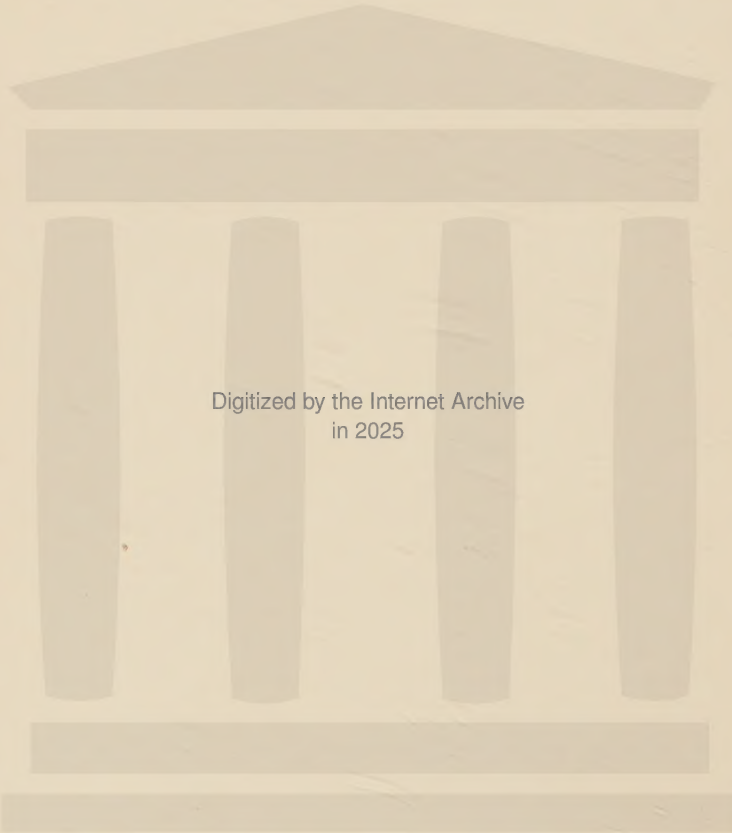




Digitized by the Internet Archive
in 2025

BULLETIN DE THÉOLOGIE
ANCIENNE ET MÉDIÉVALE

TOME VI. — 1950-1953

Bulletin de Théologie ancienne et médiévale

Tome VI

1950-1953

Property of
CLgA
Please return to
Graduate Theological
Union Library



ABBAYE DU MONT CÉSAR, LOUVAIN

62015

Ref.

Z

7753

B95

v. 6

1950

53

Les auteurs du *Bulletin* sont désignés par les sigles suivants :

H. B.	: H. BASCOUR.
B. B.	: B. BOTTE.
B. C.	: B. CAPELLE.
M. C.	: M. CAPPUYNS.
E. D. C.	: E. DE CLERCK.
O. H.	: O. HEUSERS.
J. L.	: J. LECLEF.
O. L.	: O. LOTTIN.
H. P.	: H. POUILLON.
B. R.	: B. REYNDERS.
F. V.	: F. VANDENBROUCKE.

A en outre collaboré au *Bulletin* :

B. HIRSCH-REICH (n^{os} 2234, 2247).

Janvier-Avril 1950

1. G. L. PRESTIGE. *Fathers and Heretics*. Six Studies in Dogmatic Faith 1^{er} s. with Prologue and Epilogue being the Bampton Lectures for 1940. Reprinted. — London, S. P. C. K., 1948 ; in 8, VII-211 p. Sh. 10.6.

Trois des conférences de ce recueil (dont la première édition parut en 1941) intéressent ce *Bulletin* : la première, consacrée à la tradition, la seconde qui expose l'attitude de Callixte dans la crise monarchienne, et la septième qui retrace l'histoire de la dévotion à l'humanité du Sauveur jusqu'à nos jours. Aucun appareil scientifique : il s'agit de *Divinity Lecture Sermons*, établis par la fondation de John Bampton († 1751). Mais sous la forme littéraire très vivante on retrouve une information patristique très large et un sens très vif des nuances. Les pages consacrées à la tradition méritent spécialement de retenir l'attention.

B. B.

2. G. J. LAING. *Roman Religious Survivals in Christianity*. — Environmental Factors in Christian History. Edited by J. Th. McNEILL, M. SPINKA, H. R. WILLOUGHBY (Chicago, University of Chicago Press, 1939 ; in 8, X-417 p. D1. 4) 72-90.

Il ne s'agit pas de la religion spécifiquement romaine, mais des religions de l'empire romain. C'est un résumé modéré, mais encore beaucoup trop peu nuancé des théories courantes de l'école d'histoire comparée des religions. On ne peut que sourire en lisant : « The church festival of All Souls' Day has obviously been influenced by the Roman festival of the dead called the Parentalia » (p. 84). Il est probable que quand cette fête a été instituée, — et ce ne fut pas à Rome, — plus personne ne savait ce qu'étaient les *parentalia*.

B. B.

3. J. T. CARLYON. *The Impact of Gnosticism on Early Christianity*. — Environmental Factors (voir *Bull.* VI, n° 2) 114-130.

Relève l'influence du gnosticisme sur le christianisme primitif. Le gnosticisme est le facteur principal qui a changé le christianisme de secte juive en Église des nations. Il y a là quelque exagération. L'influence du gnosticisme s'est exercée surtout par la réaction qu'elle a produite. La part d'éléments positifs que le christianisme a assimilés est beaucoup plus réduite que le croit M. C. L'influence de l'hymnologie gnostique sur la liturgie chrétienne est une conjecture sans aucun fondement.

B. B.

4. E. C. COLWELL. *Popular Reactions Against Christianity in the Roman Empire*. — Environmental Factors (voir *Bull.* VI, n° 2) 53-71.

Les persécutions procédèrent, à l'origine, de mouvements populaires et non de l'initiative des autorités. Quelle est la cause de ces mouvements ? Tout d'abord l'attitude des chrétiens, qui se posent comme un peuple nouveau, distinct du paganisme et du judaïsme qu'ils condamnent, puis leur conduite qui paraît antisociale et leur donne la réputation de haïr le genre humain.

B. B.

5. G. TH. OBORN. *Economic Factors in the Persecutions of the Christians to A. D. 260.* — Environmental Factors (voir *Bull.* VI, n° 2) 131-148.

La plupart des facteurs relevés par M. O. sont plutôt d'ordre sociologique que proprement économique : division de la *familia*, hostilité contre les cultes païens et les métiers qui en vivaient, opposition aux professions déshonorantes et amour du travail. D'autre part, M. O. ne pense pas que les confiscations ordonnées par Valérien aient eu pour motif principal le désir d'enrichir le trésor impérial.

B. B.

6. J. DANIELOU S. J. *Les divers sens de l'Écriture dans la tradition chrétienne primitive.* — *Ephem. theol. lovan.* 24 (1948) 119-126.

Il n'y a que deux sens : le sens littéral et le sens typologique. Ce dernier n'a pour objet que le Christ, mais le Christ tout entier. De là une subdivision : typologie historique, typologie sacramentaire. Mais Origène a tout brouillé lui-même par sa doctrine des trois sens. Le P. D. a une formule heureuse : « La typologie dans son fonds consiste seulement à commenter le mystère du Christ avec des catégories bibliques » (p. 123). Oui, mais tout a-t-il la même valeur, et quels sont les critères pour séparer la paille du grain ?

B. B.

7. H. BAKER. *The Dignity of Man.* Studies in the Persistence of an Idea. — Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1947 ; in 8, XII-365 p. Df. 5.

L'ouvrage se divise en trois parties : la conception classique de l'homme, la conception chrétienne, la conception de la Renaissance. La dignité de l'homme est considérée d'un point de vue rationaliste, celui de l'antiquité classique, ce qui fait que la deuxième partie ne considère la doctrine chrétienne que de l'extérieur. De là des simplifications excessives : « By definition, Christ the God-man annihilated man's proudest possession, his capacity for rational knowledge. Christ as mediator relieved man of responsibility for his conduct » (p. 157). Le christianisme, révélation surnaturelle, est incompatible avec le rationalisme. Ni le platonisme de saint Augustin, ni la synthèse thomiste n'y peuvent rien changer. Mais est-ce le tout de la dignité humaine ? Le christianisme n'a-t-il pas une conception nouvelle, surnaturelle, de la dignité humaine ? Cela sort tout à fait du cadre de pensée de l'auteur. Il eût mieux fait de donner à son livre un autre titre : histoire du rationalisme, ou bien : le conflit de la foi et de la raison. De toute manière l'ouvrage est assez superficiel.

B. B.

8. H. PÉTRÉ. *Caritas. Étude sur le vocabulaire latin de la charité chrétienne* (Spicilegium sacrum lovaniense, 22). — Louvain, Spicilegium sacrum lovaniense, 1948 ; in 8, 412 p. Fr. 275.

Cette belle étude ne se limite pas au mot *caritas*, mais elle s'étend à tout le complexe d'idées qui gravitent autour du précepte de la charité et aux différents modes d'expression qu'elles ont trouvés jusqu'à saint Augustin. Ainsi sont étudiés les emplois de *caritas*, *diligere*, les noms *frater* et *proximus*, les œuvres de charité (*beneficentia*, *humanitas*, *eleemosyna*, *bona opera*), enfin les facteurs d'unité (*corpus*, *pax* et *concordia*, *unitas* et *unanimitas*). La table des mots latins (p. 392-395) donnera une idée de la richesse du volume. Chaque groupe de mots ou d'expressions est étudié successivement dans la langue classique, dans les versions latines de la Bible, puis dans les auteurs chrétiens. Excellente méthode en

principe ; mais dans l'application il faut bien constater que les sections consacrées aux versions latines sont assez faibles. M^{lle} P. suit le plus souvent H. von Soden. Quand elle s'en écarte, elle est visiblement perdue dans un pays inconnu. Ainsi p. 49, n. 1, il y a une longue liste de citations bibliques de Cyprien et de Tertullien : pour *Rom.* 8, 35, par exemple, Cyprien, *Test.* III, 18 aurait *caritas*. C'est la mauvaise leçon admise par G. Hartel ; mais la bonne leçon de *Vienne* 962 est *agape*. Il en est de même de *I Cor.* 13, 2 dans *Test.* III, 3. Quant à l'*Epist.* 31, 4, qui a *caritas*, elle n'est pas de Cyprien : c'est un texte romain. Toute cette liste, faite sans critique, risque de donner une idée fausse des faits. D'autre part, M^{lle} P. a omis de faire usage de la version latine de Clément, qui est certainement très ancienne, même si elle ne remonte pas au II^e siècle. Or *ἀγάπη* est traduit 23 fois par *caritas*, une seule fois par *dilectio* dans un contexte qui n'est pas religieux (55, 5 *propter dilectionem patriae*). La version étant apparentée au texte européen de la Bible, il est probable que la traduction romaine d'*ἀγάπη* était *caritas*, tandis que l'africaine était *agape*, puis *dilectio*. *Unanimis* n'est pas employé 4 fois, mais 6 fois (p. 325) : il faut ajouter *Phil.* 1, 27 et 2, 20. *A communicare*, dans le sens de faire l'aumône (p. 267), il faut joindre *communio*, *Hebr.* 13, 16 (*beneficentiae et communionis nolite oblivisci*).
B. B.

9. J. KOLLWITZ. *Das Bild von Christus dem König in Kunst und Liturgie der christlichen Frühzeit.* — Theologie u. Glaube (1947-48) 95-117.

L'image du Christ-Roi se trouve déjà dans le Nouveau Testament, mais elle se développe, surtout après la paix de l'Église, et elle entraîne avec elle tout un complexe d'idées et de représentations figurées. Bonne documentation, mais présentation assez confuse.
B. B.

10. G. AULÉN. *Christus Victor. La notion chrétienne de rédemption.* Traduit du suédois par G. HOFFMANN-SIGEL (Les religions, 4). — Paris, F. Aubier, 1949 ; in 12, 223 p. Fr. 270.

Le compte rendu de la traduction anglaise de cet ouvrage a paru dans *Bull.* II, n° 831. Ajoutons simplement quelques mises au point. M. A. exagère certainement en affirmant que, pendant la premier millénaire du christianisme, ce qu'il appelle le motif « classique » de la rédemption (le Christ attaquant et remportant la victoire sur les puissances malignes dans le monde) est « absolument prédominant » (p. 14), qu'il « domine toute la théologie grecque depuis Irénée jusqu'à Jean Damascène » (p. 62). La désignation du nom de « latin » du type de rédemption quel'on qualifie généralement d'objectif ne répond pas non plus à la réalité. M. A. ne rend pas exactement la pensée de saint Anselme. Ce n'est pas parce qu'« il faut trouver un homme, ni pécheur, ni coupable » (p. 125) que Dieu doit se faire homme, mais parce que l'hommage dû à Dieu doit dépasser la somme de tout ce qui existe en dehors de Dieu, et parce que toutes les bonnes œuvres des hommes sont déjà (selon saint Anselme) dues au créateur alors même qu'il n'y aurait pas eu lieu à satisfaction. M. A. identifie trop la « théorie latine » de la rédemption avec le système de saint Anselme. Il ne semble pas se rendre compte de la persistance du « thème classique » pendant le moyen âge, et cela non pas seulement « dans la poésie et dans l'art » (p. 140), mais dans les écoles théologiques. Saint Anselme s'est opposé, le premier, à ce qu'on appelait les droits du démon. Mais il n'a pas su imposer immédiatement sa façon de voir. Même les auteurs qui s'inspirent manifestement du *Cur Deus homo* n'osent pas abandonner, sans plus, ce thème traditionnel. En outre, il existait au début du XII^e siècle une

école florissante qui gardait jalousement l'enseignement de saint Augustin sur les droits du démon : celle d'Anselme de Laon. La *Glossa ordinaria* de ce dernier a connu une grande vogue durant tout le moyen âge. Les disciples de Pierre Lombard croient encore devoir s'expliquer longuement sur cette question. Chez Guillaume d'Auxerre seulement la question du démon sera intégrée dans son système comme une idée traditionnelle, mais il la réduit à n'être plus qu'une des six raisons de convenance en faveur du mode actuel de la rédemption. Saint Thomas prendra une position analogue. M. A. a sans doute raison de souligner un aspect du dogme de la rédemption qui est négligé dans notre théologie contemporaine. On ne peut pas oublier que les Pères de l'Église, se basant d'ailleurs sur l'Écriture, ont accordé aux droits du démon une place souvent prépondérante. Mais cette conception n'a jamais constitué, même chez ceux qui l'ont le plus complètement adoptée, l'expression intégrale de l'œuvre de notre salut.

E. D. C.

11. A. GRILLMEIER S. J. *Der Gottessohn im Totenreich*. — Zeitschr. kath. Theol. 71 (1949) 1-53, 184-203.

Très intéressante étude sur le *descensus ad inferos*, sa valeur sotériologique et son interprétation théologique. Conçu d'abord comme une descente du Logos, il se précise ensuite, par une meilleure compréhension de l'union hypostatique, comme celle du Logos *ἐμφυτος*.

Je doute que les mots *infernium calcet* de l'anaphore d'Hippolyte, qui se retrouvent aussi chez Méliton, puissent s'interpréter d'une descente aux enfers. C'est une interprétation, en tout cas, qui sollicite le texte. A propos d'Hippolyte, le fragment syriaque qui lui était attribué est définitivement mis hors de cause par le P. G. : c'est un faux qui ne peut être antérieur à la fin du IV^e siècle, mais qui repose probablement sur un texte authentique. Les relations de ce texte avec l'homélie du Pseudo-Chrysostome qu'on a identifiée avec le *De pascha* d'Hippolyte ne sont pas niables. Mais l'authenticité de cette pièce n'est pas établie par là. Il n'est pas vraisemblable que le rédacteur du fragment syriaque ait picoré les quelques phrases communes dans les développements abondants du Pseudo-Chrysostome. Les rapprochements ne peuvent s'expliquer que par une source commune que le fragment syriaque reproduit mieux que l'homélie. A noter la curieuse idée que l'esprit du Christ va au ciel, tandis que son âme va au paradis (PG 59, 744). Cela ne ressemble pas plus à la théologie d'Hippolyte que la langue de l'homélie ne ressemble à celle de l'antipape.

B. B.

12. F. L. CIRLOT. *Apostolic Succession : Is It true ? An historical and theological inquiry*. — El Pasco (Texas), R. A. Cirlot, [1949] ; in 8, LX-659 p. D1. 6.

Ce beau livre est une vigoureuse et courageuse défense de la tradition. Vigoureuse, parce qu'elle ne laisse échapper aucun aspect du problème ; courageuse, parce qu'il faut bien un certain cran aujourd'hui pour reconnaître que la tradition est historiquement un édifice plus solide que toutes les brillantes hypothèses échafaudées depuis un siècle. Dans ce débordement d'imagination, il y a quelque mérite à garder son bon sens. Il y a dans l'histoire de l'organisation ecclésiastique une zone d'obscurité, qui va de la fin de l'ère apostolique au milieu du II^e siècle. C'est à celle-là que M. C. consacre surtout ses efforts. L'obscurité vient de la rareté des documents et du flottement de la terminologie. On a usé et abusé de l'argument du silence. De plus la critique moderne semble avoir une prédilection

pour le morbide : toute déviation devient un vestige d'un état plus ancien. Que les Canons d'Hippolyte fassent intervenir les prêtres dans le sacre épiscopal, cela ne peut être qu'un reste du pouvoir primitif du *presbyterium*. Les textes sont interprétés sans souplesse. Qu'Hermas mentionne les presbytres sans nommer l'évêque, on en conclut que l'Église de Rome était gouvernée par un collège de prêtres, bien qu'un document contemporain nous apprenne qu'il était le frère de l'évêque de Rome, Pie. M. C. ne se laisse pas émouvoir et il examine tour à tour ces objections, sans perdre de vue l'ensemble des données et en notant la continuité des principes depuis le Nouveau Testament jusqu'à la constitution définitive de la hiérarchie. Mieux que d'autres il distingue les réalités des termes qui servent à les exprimer. La succession apostolique n'est pas une fiction juridique, c'est une réalité historique. Je souhaite à ce livre tout le succès qu'il mérite.

B. B.

13. J. C. FENTON. *The Apostolicity of the Roman See.* — American eccles. Review 118 (1948) 444-457.

Exposé rapide qui n'apporte aucun élément nouveau au débat. S'arrête surtout aux témoignages d'Irénée et de Tertullien.

B. B.

14. S. SCHMUTZ O. S. B. *Petrus war dennoch in Rom.* — Benedikt. Monatschrift 22 (1946) 128-141.

Très bon exposé de la controverse H. Lietzmann-K. Heussi (voir *Bull.* III n^{os} 337-340 ; IV, n^o 71). Il s'arrête surtout au problème du silence d'Anicet. On ne peut en tirer aucun argument, et ce silence ne peut contrebalancer la force que donne à l'opinion traditionnelle la convergence des témoignages dès la fin du II^e siècle.

B. B.

15. H. RAHNER S. J. *Navicula Petri. Zur Symbolgeschichte des römischen Primats.* — Zeitschr. kathol. Theol. 69 (1947) 1-35.

Histoire de l'interprétation de la *navicula Petri* (Lc 5, 3) jusqu'au XIII^e siècle. L'image est interprétée tout d'abord de l'Église en général, dont le Christ est le pilote. Avec les apocryphes clémentins apparaît l'interprétation qui voit dans le poste de pilote, confié à Pierre, le symbole de sa *cathedra*. L'image se restreint à l'Église romaine. Même évolution dans l'application au droit ecclésiastique : c'est Pierre et ses successeurs qui ont reçu les *gubernacula totius ecclesiae*. Très bonne étude, avec une abondante documentation, comme toutes celles du P. R.

B. B.

16. G. BOVINI. *La proprietà ecclesiastica e la condizione giuridica della Chiesa in età preconstantiniana* (Università di Roma, Pubblicazioni dell'Istituto di diritto romano, dei diritti dell'Oriente mediterraneo e di storia del diritto, 28). — Milano, A. Giuffrè, 1949 ; in 8, VIII-164 p. L. 550.

M. B. fait l'inventaire des lieux de culte préconstantiniens, d'après les monuments archéologiques et les sources littéraires, puis il examine le problème juridique de la reconnaissance par l'État de la propriété ecclésiastique. Aux 11 théories proposées, qu'il explique et critique, l'auteur en ajoute une douzième : le droit d'association existait toujours dans l'empire romain et la propriété de l'É-

glise fut collective, non corporative. M. B. s'appuie sur la théorie de L. SCHNORR VON CAROLSFELD, *Geschichte der juristischen Person im klassischen römischen Recht*, Munich, 1933. B. B.

17. J. A. JUNGSMANN S. J. *Missarum solemnina. Eine genetische Erklärung der römischen Messe*. Bd. I-II. — Wien, Herder, 1948 ; 2 vol. in 8, XIV-610 et VI-615 p. S. 142.

Les deux volumes du P. J. se sont imposés à l'attention dès leur apparition. On y a vu avec raison l'œuvre d'une vie entière composée par un authentique *scholar*. Ce qui la caractérise, c'est le souci d'être complet : aucun des aspects de la messe n'est négligé : doctrine, histoire des rites, des prières, des rubriques, tout a été étudié. La littérature a été intégralement recueillie et fouillée, celle des sources notamment, qui permet les plus instructives comparaisons.

Deux grandes parties. La première se développe sur un double plan : l'histoire de la messe est décrite d'abord du point de vue de l'évolution rituelle et doctrinale ; elle sera reprise ensuite par monographies illustrant le sort fait à la conception de la messe comme sacrifice de la communauté chrétienne. Alors commence (t. I, p. 325) la seconde partie, analyse patiente des rites, selon leur succession actuelle dans la messe. Il y a là 800 pages de texte serré, reposant sur la plus riche documentation. Le P. J. étant très bon critique, son ouvrage s'impose à tous. Tant le liturgiste que le théologien de l'eucharistie devront désormais avoir à portée cette *Summa liturgica*.

Elle n'est pas sans, çà et là, quelque faiblesse. Celle qui sera le plus sentie par les liturgistes de profession est peut-être une certaine superficialité. Reproche trop cruel, envers un auteur qui a tant cherché à tout dire. Cette application quantitative obligeait d'ailleurs à ne pas trop s'attarder à scruter tous les problèmes, sous peine de tripler la longueur de l'ouvrage et de rebuter beaucoup de lecteurs. Le P. J. a eu recours aux notes critiques pour limiter au moins l'inconvénient compensé par tant d'avantages.

Les quatre premiers chapitres ne bornent pas leur horizon à la messe romaine, qui seule ensuite sera étudiée. La section qui va jusqu'à Charlemagne est excellente. A partir de la p. 95, l'auteur commence à décrire l'évolution profonde qui se produisit au IX^e siècle et ira en s'accroissant : la messe avait été le don des fidèles à Dieu, elle devient le don de Dieu aux fidèles ; la consécration va être mise davantage en évidence ; l'attention se portera sur la part du prêtre dans le sacrifice plutôt que sur celle des fidèles ; un allégorisme naïf tendra à évoquer tout le long de la messe les épisodes de la passion du Sauveur, réitérée mystiquement. Ainsi s'altère peu à peu le caractère ecclésiastique du sacrifice, si marqué dans les premiers siècles. La réaction des théologiens scolastiques ne fut pas heureuse : trop arbitraire, elle ne s'appuyait pas sur la tradition. Elle fut d'ailleurs inopérante, et la messe tendra à devenir pratiquement pour beaucoup une simple *memoria passionis* ; on y assiste plutôt qu'on y participe. Les controverses eucharistiques du XVI^e siècle, dominées par le problème de la présence réelle, n'ont pu restaurer l'authentique point de vue. Un admirable redressement fut opéré cependant par l'école de Bérulle, mais il n'eut que peu de succès. Ce n'est que de nos jours que l'on a réussi, en fondant la doctrine liturgique sur la théologie de l'Église, à retrouver pleinement les authentiques valeurs.

Telle est la fresque longuement développée (p. 95-213). Elle est très suggestive. Peut-être cependant les couleurs en sont-elles un peu trop poussées. La vérité historique me paraît plus nuancée. Il serait facile de réunir un florilège de textes expressifs de l'*oblatio Ecclesiae*. La doctrine de saint Thomas sur la liturgie

deputatio ad cultum divinum de tout chrétien n'a jamais été oblitérée. Le catéchisme du concile de Trente (*De eucharistia*, 78) exhorte ainsi les chrétiens : *puro corde, accensa fide et intimo scelerum nostrorum dolore affecti hanc sanctissimam hostiam immolemus et offeramus*. Au reste l'ordinaire de la messe n'a cessé de proclamer la doctrine de l'offrande ecclésiastique, même dans les prières ajoutées après le IX^e siècle. Le terme de *memoria passionis*, sur lequel revient encore le P. J. (p. 227), ne rappelle en somme que l'*unde et memores*, sans insinuer une attitude purement contemplative. A ces réserves près, saisissant et fidèle est le tableau brossé par le P. J.

En commençant sa seconde partie il est amené à exposer ses vues personnelles sur le sens du sacrifice de la messe. Il expédie d'abord quelques théories, notamment celle de dom O. Casel (p. 235), pour en venir à son propre système (p. 238-248). Le point de départ est précisément le donné traditionnel sur lequel l'auteur a insisté depuis le commencement, à savoir que la messe est le sacrifice de l'Église en même temps que celui du Christ. De là part le raisonnement (p. 240) : « Tandis que dans le baptême le chrétien ne fait que recevoir, dans l'eucharistie le Christ met devant nos yeux sa passion, fondement de la nouvelle alliance. Il nous faut prendre position, répondre par un libre « oui » à ce qui est la loi même du christianisme. Alors son offrande sera notre offrande, l'offrande de l'Église ».

Le P. J. interprète dans le même sens (p. 239) la parole du Christ : « Faites ceci en mémoire de moi », c'est-à-dire sacrifiez-vous en mémoire de mon sacrifice. Est-ce juste ? La tradition y a vu, plus simplement, l'ordre de réitérer le geste liturgique sacrificiel, comme en appelant l'eucharistie *oblatio Ecclesiae* elle voulait signifier que c'est l'Église qui l'offre, et non marquer qu'elle y est offerte. Le P. J. me semble faire ici des raisonnements déductifs de théologien, plutôt qu'il ne parle en liturgiste interprétant les textes.

La suite de la seconde partie est du plus haut intérêt. Nous y voyons comment de la messe de la communauté entière célébrée par l'évêque est issue notre *missa solemnis*, comment on est passé de la messe presbytérale à la *missa cantata* et de la célébration domestique à la messe privée, voire à la messe solitaire.

Je parlerai ailleurs de l'admirable exégèse analytique qu'aborde ensuite le P. J. J'espère n'avoir pas, par mes quelques critiques, diminué l'estime à laquelle a droit l'ouvrage du savant liturgiste. C'est un monument d'érudition et de savoir.

B. C.

18. H. N. BATE, F. C. EELES. *Thoughts on the Shape of the Liturgy* (Alcuin Tracts, 24). — London, A. R. Mowbray, 1946 ; in 12, 56 p.

M. B. croit à l'existence d'un type de liturgie primitive, mieux conservé dans les rites orientaux, et il en retrace le schème. Il défend alors deux points de ce schème : l'épiclese et l'anamnèse contre A. G. Hebert (voir *Bull.* II, n^o 1154) et G. Dix (voir *Bull.* V, n^o 1264). Je ne crois pas que la thèse générale soit défendable, mais il y a des réflexions très sages à propos de l'anamnèse. La contribution de M. E. se rapporte à la liturgie anglicane.

B. B.

19. G. A. MICHELL. *Eucharistic Consecration in the Primitive Church*. — London, S. P. C. K., 1948 ; in 8, 34 p. Sh. 2. 6.

M. M. met à la base des divergences entre les liturgies d'Orient et celles d'Occident deux conceptions d'origine juive : celle de la sanctification par la prière et la parole de Dieu, et celle de la sanctification par le nom divin. La première, plus traditionnelle, serait mieux conservée dans les liturgies occidentales, tandis que

la seconde se serait développée en Orient. C'est accorder à l'influence juive une part trop grande et un effet trop durable. L'action de grâces se rattache évidemment à un usage juif ; mais son développement s'est fait sous l'influence d'idées chrétiennes. Quand l'épiclese a fait son apparition, la rupture était faite depuis longtemps avec le judaïsme, et il faut en chercher l'origine dans la théologie chrétienne du Saint-Esprit et non dans de lointaines spéculations juives. Il est abusif, en tout cas, de classer l'anaphore d'Addaï et Mari parmi les témoins de la sanctification par le nom, sous prétexte qu'elle mentionne le « nom adorable ». C'est une pure action de grâces, qui était suivie primitivement du récit de l'institution et d'une anamnèse, comme je le montrerai prochainement dans les *Orientalia christiana periodica*. Le « nom » n'est qu'une périphrase sémitique qui ne change rien à la nature de l'action de grâces. Mais il est vrai que l'introduction d'une épiclese a changé la conception de l'eucharistie : d'une action de grâces qui rappelait la dernière cène on a fait un sacrifice qui devait être sanctifié par l'Esprit-Saint. De là l'effacement du récit de l'institution dans les liturgies syriennes.

B. B.

20. E. DEKKERS O. S. B. *L'Église ancienne a-t-elle connu la messe le soir ?* — *Miscellanea liturgica in honorem L. Cuniberti Mohlberg*, I (*Bibliotheca « Ephemerides liturgicae »*, 22. — Roma, Edizioni liturgiche, 1948 ; in 8, XXXI-493 p.) 231-257.

Pendant les deux premiers siècles, l'eucharistie est célébrée le matin. La messe du soir apparaît tout d'abord au temps de saint Cyprien, dans des cercles plus ou moins hétérodoxes. Plus tard la coutume s'établit pour certains jours : le jeudi saint, *post cenam* ; aux jours de jeûne, après none (saint Ambroise) ; aux jours d'ordination, le samedi soir (saint Léon).

B. B.

21. J. E. REA. *The Common Priesthood of the Members of the Mystical Body. An Historical Survey of the Heretical Concepts of the Doctrine as Compared with the True Catholic Concept.* — Westminster (Maryland), Newman Bookshop, 1947 ; in 8, ix-259 p. Dl. 3.50.

Cet ouvrage comprend deux parties : le sacerdoce des fidèles chez les hérétiques (montanistes, vaudois, cathares, Wyclif, Luther), le sacerdoce des fidèles d'après la doctrine catholique. Cette doctrine catholique se réduit en fait à celle de saint Augustin d'une part, à celle de saint Thomas et de ses commentateurs d'autre part, car M. R. reconnaît que l'interprétation de *I Petr.* avant saint Augustin est purement métaphorique. Le texte de Théodoret cité p. 159, qui est censé représenter la théologie orientale, n'a rien à voir avec la question : il s'agit du sacerdoce de l'Église en général, non du sacerdoce des fidèles, et il n'y a pas la moindre allusion à *I Petr.* Il est assez arbitraire de présenter cela comme le développement harmonieux et homogène de la doctrine catholique. Il s'agit d'une théorie théologique très respectable, mais dont on ne peut endosser la responsabilité à la tradition. La *participatio passiva* de saint Thomas n'est qu'un moyen élégant de garder une expression scripturaire en la vidant de tout contenu positif. Mieux vaudrait reconnaître que ce n'est qu'une analogie. A noter que saint Thomas ne parle pas de sacerdoce passif, comme certains théologiens modernes, ce qui est pur verbiage. Quand je fais un bon repas, j'ai une participation passive à l'art du cuisinier, mais je ne suis pas un cuisinier passif. Sur la question de savoir si la participation des fidèles au culte est basée, dans l'antiquité chrétienne, sur la conscience de leur « sacerdoce », M. R. n'ose pas se prononcer (p.

169). Il suffit pourtant de savoir lire pour constater qu'au moment où cette participation était réelle, le texte de la *I Petr.* était interprété métaphoriquement et suivi d'exhortations à un culte intérieur, qui n'avait rien de liturgique. Et l'Orient, qui ne connaît ni la doctrine de saint Augustin, ni celle de saint Thomas, n'aurait-il pas connu la participation active ? Notons enfin qu'il est arbitraire d'isoler le sacerdoce des fidèles de leur royauté, mise sur le même pied dans la *I Petr.* Personne cependant, jusqu'à ce jour, n'a songé à écrire un livre sur la royauté des fidèles, ni à parler de royauté passive. B. B.

22. P. F. PALMER S. J. *The Lay Priesthood : Real or Metaphorical.* — Theological Studies 8 (1947) 574-613.

Le P. P. se prononce pour une interprétation réaliste. Ce n'est pourtant pas ce qui ressort du dossier patristique. Il semble que le souci d'édification enlève toute objectivité en cette matière. Voir *Bull.* VI, n^o 21. B. B.

23. B. BOTTE O. S. B. *L'onction des malades.* — Maison-Dieu 15 (1948) 91-107.

Esquisse de l'histoire de l'onction des malades du point de vue liturgique, théologique et pastoral. A noter spécialement l'influence de la nouvelle terminologie (*extrema unctio*) du XII^e siècle sur les théologiens postérieurs et la réaction salutaire du concile de Trente. B. B.

24. R. M. GRANT. *The Resurrection of the Body.* — Journal of Religion 28 (1948) 120-130, 188-208.

Brève étude sur le développement de la croyance à la résurrection de la chair dans le judaïsme et le christianisme primitif, les essais de justification rationnelle par les premiers apologistes, la preuve théologique et scripturaire. M. G. croit trouver une certaine fluctuation dans la pensée de saint Augustin entre la résurrection du corps et la résurrection de la chair. Les textes cités ne suffisent pas à prouver qu'il s'agit d'une différence réelle. B. B.

25. C.-M. EDSMAN. *Ignis divinus.* Le feu comme moyen de rajeunissement et d'immortalité : contes, légendes, mythes et rites (Skrifter utgivna av Vetenskaps-Societeten i Lund, 34). — Lund, C. W. K. Gleerup, 1949 ; in 8, 307 p. Kr. 13.

M. E. suit une méthode régressive : il part de légendes actuelles sur le feu purificateur et il en recherche l'origine jusque dans l'Inde. Seul le ch. III (*Du moyen âge à l'antiquité*) intéresse ce *Bulletin*. Il part de la Chronique de Rodolphe d'Ems (XIII^e s.), qui parle des Agrottes et des Brahmanes : ils se jettent dans le feu pour se donner une nouvelle jeunesse. Sa source immédiate est Honorius d'Autun, *De imag. mundi* I, 1. De là on peut remonter à Solin et à des auteurs plus anciens ; mais il y a un motif qui manque dans toutes les sources : c'est l'idée du rajeunissement, qu'il ne faut pas confondre avec une autre vie. Ce motif vient de la légende du phénix, dont on trouve aussi l'influence dans certains actes des martyrs (Polycarpe, Pionius, Eustache). M. E. poursuit alors la légende du phénix dans l'antiquité classique et il aboutit, par des voies convergentes, à un rite de l'Inde dont l'existence n'est pas attestée ailleurs. Étude très bien documentée et qui se veut très objective. Mais je crains que l'auteur ne se laisse

parfois emporter par son sujet. J'ai peine à trouver une influence du phénix dans la passion de saint Eustache, et même dans celle de Polycarpe. B. B.

26. R. AUBENAS. *L'influence du christianisme sur le droit romain*. — Inspiration religieuse et structures temporelles (Économie et humanisme). — Paris, Éditions ouvrières, 1948 ; in 12, 291 p. Fr. 430) 57-75.

Dans cette question très discutée M. A. adopte une solution modérée : l'influence chrétienne a été surtout indirecte, elle s'est exercée sur le plan moral plutôt que sur le plan juridique. B. B.

27. F. PETTIRSCH S. J. *Das Verbot der « opera servilia » in der Heiligen Schrift und in der altkirchlichen Exegese*. — Zeitschr. kath. Theol. 69 (1947) 417-444.

Le repos dominical est justifié à l'origine par l'obligation de la participation au culte et non par l'interdiction des œuvres serviles. Le décalogue est interprété d'une manière allégorique. L'abstention des œuvres serviles signifie celle du péché. Saint Augustin a le premier interprété le décalogue dans un sens plus littéral, mais il en a excepté le repos sabbatique. C'est après lui que l'interprétation littérale de ce précepte s'est progressivement introduite, de Césaire d'Arles au concile de Rouen (650). B. B.

28. A. GRABAR. *Martyrium. Recherches sur le culte des reliques et l'art chrétien antique*. I : *Architecture* ; II : *Iconographie* ; III : *Album*. — Paris, Collège de France, 1946 ; 3 vol. in 8, 638, 402 p. et 70 pl.

Cet important ouvrage, très bien documenté, étudie le *martyrium*, son évolution et son influence sur l'architecture, et sa décoration iconographique. Son intérêt dépasse le culte des martyrs car, pour M. G., *martyrium* désigne primitivement non le tombeau d'un martyr ou un monument élevé en son honneur, mais tout monument votif dédié soit à des lieux saints, soit à des corps de martyrs. Étymologiquement, le mot ne vient donc pas de martyr dans le sens chrétien, mais garderait le sens du mot grec : témoignage, lieu de témoignage. L'hypothèse n'est pas à rejeter à priori ; mais je ne crois pas que l'étude des monuments l'établisse d'une manière certaine. Cet élargissement du sens amènera donc M. G. à étudier non seulement l'iconographie relative au culte des martyrs, mais aussi celle de tous les monuments chrétiens primitifs qui se rattachent à des *martyria*. On sera reconnaissant à l'auteur de tous les matériaux qu'il a accumulés, mais on n'admettra pas toutes ses interprétations. Je me permettrai d'en discuter quelques-unes. M. G. se rallie à l'opinion de K. Holl, selon laquelle le martyr reçoit ce titre parce qu'au moment de son supplice ou avant il entre en contact avec Dieu et est favorisé d'une théophanie (t. I, p. 28 ; t. II, p. 152-153). Théorie très contestable, et je n'en vois pas la confirmation dans les monuments archéologiques. M. G. abuse vraiment des théophanies : c'est la clé de tout son ouvrage. Pourtant cette clé est loin d'ouvrir toutes les portes. On nous dit que Constantin, en élevant des basiliques voulut glorifier les lieux de « théophanies chrétiennes » (t. II, p. 130). Mais les textes d'Eusèbe cités en note ne parlent que de la théophanie, c'est-à-dire de l'incarnation. Il est abusif d'étendre le terme à toutes les scènes de l'évangile ou à peu près. L'extension des bras du Christ est interprétée comme un geste de protection (t. II, p. 51). Mais le texte d'Hippolyte cité en note fait manifestement allusion à *Mt*.

23, 37 et peut-être à Jo. 12, 32 : c'est bien plutôt un geste d'appel. Saint Paul, I Cor. 13, 12, « semble employer une expression familière aux religions mystiques » (t. II, p. 143, n. 1). Nous ignorons si cette expression (voir face à face) se retrouve dans les religions mystiques. Mais il est tout à fait sûr qu'elle se retrouve déjà dans la vision de Jacob dans les Septante, Gen. 32, 30. Plus loin, l'auteur est embarrassé par une figure d'homme prostré devant la vision du char d'Ezéchiél : « Ni les prophètes dans leur vision de Dieu en gloire, ni l'auteur de l'Apocalypse... ne parlent d'un personnage étendu à ses pieds... » (p. 216). Et M. G. s'embarque dans une hypothèse assez compliquée où intervient Melchisédec. Il suffit pourtant de lire Ézéchiél 1, 28 : « A cette vue je tombai sur ma face ». Dans une fresque du baptistère de Doura, M. G. veut retrouver une représentation de la résurrection : cinq femmes portant des torches et des vases (p. 262). Le rapprochement est fait avec une fresque égyptienne où les personnages sont qualifiés de « vierges ». Il est peu probable dans ces conditions qu'il s'agisse de Marie-Madeleine et de ses compagnes. Il est de toute évidence qu'il s'agit des vierges sages de l'évangile, scène qui s'adapte très bien au symbolisme du baptême. Quant à l'interprétation de W. Seston, qui y voit la description d'une procession liturgique, c'est pure fantaisie. Ces quelques critiques feront voir par où pêche cet ouvrage par ailleurs très riche : des explications trop rapides et des synthèses qui ne reposent pas sur des faits suffisamment établis.

B. B.

29. A. SEGOVIA S. J. *Espiritualidad patristica* (Centro de cultura religiosa superior de Granada, 8). — Madrid, Escelicer, 1944 ; in 12, XVI-127 p. Pes. 8.

Florilège commenté de textes spirituels empruntés à Ignace d'Antioche, Athanase, Grégoire de Nazianze, Basile, Jérôme, Paulin de Nole, Augustin, Chrysostome, Grégoire le Grand, cet opuscule reproduit six bonnes conférences données à Grenade en 1943-1944.

B. C.

30. M. M. DEEMS. *The Sources of Christian Asceticism*. — Environmental Factors (voir Bull. VI, n^o 2) 149-166.

Les germes de l'ascétisme chrétien se trouvent déjà à l'origine dans son messianisme eschatologique ; mais d'autres facteurs ont aidé son développement, notamment l'influence de la philosophie hellénistique.

B. B.

31. M. E. BOISMARD O. P. *Clément de Rome et l'évangile de Jean*. — Revue biblique 55 (1948) 376-387.

Après C. C. Tarelli (voir Bull. V, n^o 1273), le P. B. établit certains rapprochements entre les deux écrits. Aucun des textes clémentins ne se présente comme une citation littérale ; mais la somme des rapprochements est d'autant plus impressionnante que Clément cite très librement le Nouveau Testament.

B. B.

32. J. DANIELLOU S. J. *Rahab, figure de l'Église*. — Irénikon 22 (1949) 26-45.

Relevé déjà dans le Nouveau Testament (Hebr. 11, 32 ; Jac. 2, 25), l'exemple de Rahab est repris par Clément, Justin, Irénée. Chez Origène la maison de Rahab devient le symbole de l'Église. Il en sera de même de Cyprien. C'est chez Hilaire que Rahab est donnée elle-même comme figure de l'Église. Le P. D. ne semble pas avoir assez souligné cette différence.

B. B.

33. E. GUTWENGER S. J. *Papias. Eine chronologische Studie.* — Zeitschr. kath. Theol. 69 (1947) 385-416.

Le témoignage d'Irénée place Papias avant 110. Des données d'Eusèbe on peut conclure qu'il était contemporain de Clément de Rome et qu'il ne connaissait pas encore l'Apocalypse. Ce dernier point me paraît contestable. L'argument du silence doit être manié avec plus de prudence. Eusèbe n'a relevé de fait que les témoignages explicites sur l'origine de l'Apocalypse. On peut en conclure que Papias ne donnait aucun témoignage semblable, mais non qu'il n'a jamais cité ou utilisé l'Apocalypse. Il semble au contraire que ses déclarations millénaristes se rattachent à une interprétation de ce livre. B. B.

34. G. BARDY. *Le souvenir de Josèphe chez les Pères.* — Revue Hist. ecclés. 43 (1948) 179-191.

Le souvenir de Josèphe s'est conservé en Occident en partie grâce au *De excidio urbis hierosolymitanæ*, en partie grâce à saint Jérôme qui estime beaucoup Josèphe et le cite souvent. Un élan nouveau est donné par Cassiodore, qui juge l'œuvre indispensable pour l'intelligence de l'Ancien Testament. B. B.

- 11^e s. 35. A. SEGOVIA S. J. *Natus est — nascitur. La eterna generación del Hijo de Dios y su enunciación verbal en la literatura patristica.* — Revista española Teología 8 (1948) 385-407.

Les anciennes formules de symbole ont exprimé la génération éternelle du Verbe par des formes de sens passé : *natus, natus est*. Origène, et à sa suite les Alexandrins, préféraient une forme présente, pour exprimer l'éternité de cette génération. Mais saint Augustin s'en est tenu à la forme traditionnelle, dans la crainte que le présent n'introduise une idée d'imperfection de l'acte. Son opinion s'est transmise au moyen âge par l'intermédiaire de saint Grégoire le Grand. B. B.

36. S. BETTINI *Un crucifisso-amuleto onocéfalo scoperto a Montagnana.* — Nuovo Didaskaleion 1 (1947) 60-70.

Il s'agit d'une statuette d'ivoire représentant un crucifié à tête d'âne. M. B. y voit une amulette qui proviendrait d'une secte gnostique, les Séthiens, qui identifiaient le Christ à Seth-Typhon. La conclusion est peut-être un peu rapide. B. B.

37. E. C. BLACKMAN. *Marcion and his Influence.* — London, S. P. C. K., 1948, in 8, x-181 p. Sh. 12.6

Bonne étude sur Marcion et son Église, son œuvre biblique (canon et texte du Nouveau Testament), sa doctrine (dualisme, christologie, paulinisme), son attitude à l'égard de l'Ancien Testament. M. B. réagit contre l'enthousiasme exagéré de A. Harnack, tout en s'efforçant de comprendre Marcion avec sympathie. Une sympathie qui ne va pas parfois sans une certaine injustice pour l'Église du II^e siècle suspecte de légalisme et de syncrétisme (p. 106). D'une manière générale, M. B. réduit l'influence de Marcion à de plus justes proportions que Harnack. Sur un point cependant il va plus loin que celui-ci : l'influence du texte marcionite sur la Bible catholique a été plus grande qu'il ne l'a cru. M. B. a probablement raison sur ce point. L'appendice 7 (p. 128-171) consacré à cette question mérite de retenir l'attention. A signaler aussi (p. 38-41) une critique brève mais pertinente de J. KNOX, *Marcion and the New Testament* (voir Bull. V, n° 568). B. B.

38. E. ERLÓRDY S. J. *Estoicismo y Cristianismo*. — Estudios ecles. 18 (1944) 375-411.

Cet article ne prétend pas apporter du neuf sur la question des relations entre le stoïcisme et le christianisme. Le P. E. me paraît enclin à exagérer les points de contact entre l'un et l'autre. Même quand les formules se rapprochent, l'esprit est tout différent.

B. B.

39. L. ALFONSI. *Nota giustinea*. — Nuovo Didaskaleion 1 (1947) 46-48.

Les θεωρητικοί nommés dans *Triph.* 2 parmi les philosophes ne constituent pas une nouvelle école. Ou bien c'est une manière de désigner les pythagoriciens, et alors πυθαγορικοί est une glose, ou bien c'est une glose qui s'appliquerait aux platoniciens et aux pythagoriciens, pour distinguer ceux-ci des stoïciens et des péripatéticiens. Cette dernière hypothèse me paraît exclue par la place du mot dans le texte. L'autre hypothèse, que préfère d'ailleurs M. A., est à prendre en considération ; mais ce n'est qu'une hypothèse.

B. B.

40. Q. CATAUDELLA. *Celso e gli apologeti cristiani*. — Nuovo Didaskaleion 1 (1947) 28-34.

Celse n'a pas connu les apologistes chrétiens. Les rapprochements qu'on peut faire entre certaines de ses objections et Justin montrent plutôt qu'il s'inspire d'un écrit païen antérieur.

B. B.

41. S. LUNDSTRÖM. *Studien zur lateinischen Irenäusübersetzung*. — Lund, C. W. K. Gleerup, 1943 ; in 8, 142 p. Kr. 8.50.

42. S. LUNDSTRÖM. *Neue Studien zur lateinischen Irenäusübersetzung*. — Lund, C. W. K. Gleerup, 1948 ; in 8, 234 p. Kr. 15.

La servilité du traducteur latin d'Irénée vis-à-vis de son original n'a pas que des avantages. Si elle permet souvent la reconstitution du texte grec, elle déroute parfois, et pour de bon, le plus pointilleux interprète. Dans ses *Studien*, M. L. observe cette servilité, non seulement dans le lexique — ce qui ne vaudrait pas qu'on s'en plaigne — mais jusque dans la grammaire, la phonétique et la syntaxe. Elle brouille les genres, les cas, le nombre, les modes, le verbe... Il n'en résulterait qu'un inconvénient mineur si, brisant p. ex. l'accord grammatical (là surtout où l'adjectif est distant de son substantif ou le verbe de son sujet), elle n'engendrait parfois d'évidents contresens et d'indéchiffrables énigmes. M. L. distingue les « méprises » du traducteur sur le sens de l'original et les « transcriptions syntaxiques » c.-à-d. le rendu mot à mot du texte grec. Son étude, qu'il n'est pas possible de résumer parce qu'elle est faite de détails et de cas, d'ailleurs soigneusement classés selon leurs espèces, met à nu la technique du traducteur grâce à d'innombrables parallèles. De nombreux recoupements et vérifications nous autorisent à estimer que M. L. a mené son enquête de la façon la plus exhaustive. On sait d'ailleurs le soin qu'y peuvent mettre les philologues d'Upsal. M. L. ne se base pas seulement sur le texte des éditeurs, mais sur une collation constante et de première main des trois manuscrits classiques (*Claromontanus*, *Arundelianus*, *Vossianus*). Le parti qu'il en tire en confirme l'importance, d'autant plus que, comme le montre l'auteur, les éditeurs n'ont pas toujours osé conserver la fidélité, parfois rebutante, des manuscrits au texte original et que, parmi ces manuscrits-mêmes, *Arund.* et *Voss.* n'ont pas retenu quantité de

vulgarismes attestés par *Clarom.*, qui est le plus ancien. On voit les problèmes que cela pose : nécessité provisoire de ce recours aux manuscrits, nécessité d'une bonne édition critique. Malheureusement, ce que M. Eltester, le successeur dans cette entreprise de G. Ficker, veut bien me dire de l'état de ses travaux n'autorise pas, quant à l'imminence de cette édition, un optimisme excessif.

Quant à dater la version latine, M. L. ne prend pas de position explicite, se bornant, après examen de leurs arguments, à renvoyer dos à dos Turner, W. Sanday, B. Kraft qui tiennent pour une date à peu près contemporaine de l'original, et F. J. A. Hort, H. Jordan, A. Souter qui la reculent jusqu'à l'extrême début du V^e siècle.

Les *Neue Studien* ont un autre programme. Tout d'abord, une partie philologique qui, prenant la Vulgate comme base principale de comparaison, situe *Irenaeus latinus* dans l'ensemble du bas-latin littéraire, au triple point de vue phonétique, morphologique et syntaxique. Et ceci encore constitue un dossier copieux pour l'interprétation d'Irénée, surtout bien entendu dans ce chapitre (le mieux fourni) sur le style et la syntaxe. Bien des passages difficiles y paraissent, grâce au jeu patient des équivalences et des comparaisons, sous un jour plus clair. M. L. dont le jugement est toujours nuancé, voire un tantinet hésitant, n'accorde au style d'*Irenaeus latinus* ni d'être « très populaire » ni d'être « aucunement vulgaire », mais « assez populaire ». Ce n'est pas tant ce jugement qui nous importe dans ce *Bulletin* que la masse de documentation rassemblée par l'auteur. La seconde partie s'occupe de critique textuelle et vérifie la valeur respective, ici du témoignage des manuscrits, là des trois versions latine, grecque et arménienne. Faute d'édition récente, le lecteur trouvera dans cette section de quoi fixer son choix entre tant de variantes dont beaucoup ne figurent encore dans aucune édition. La part faite à la version arménienne est réduite à cinq pages. Il n'était pas possible sans doute de l'étendre davantage, mais il est bien sûr que son usage peut nous en apprendre beaucoup plus. L'index lexicologique complet (latin, grec, arménien) que nous préparons et qui paraîtra, si tout va bien, dans deux ans, nous en convainc. Bien des variantes ou des corrections du latin s'expliquent par une erreur de lecture qui ne se justifierait pas du tout dans l'arménien.

B. R.

43. G. PHILIPS. *La grâce des justes de l'Ancien Testament. Position du problème. Documents patristiques.* — *Ephem. theol. lovan.* 23 (1947) 521-556.

De cette étude théologique retenons le dossier patristique (p. 534-556). Pour l'Occident : Irénée, Tertullien, pour qui la grâce des justes de l'Ancien Testament est incomplète ; saint Augustin, que l'erreur pélagienne a amené à reconnaître qu'ils ont été justifiés par la grâce du Christ.

B. B.

44. J. M. BOVER S. J. *La maternidad espiritual de María en los Padres griegos.* — *Estudios marianos* 7 (1948) 91-104.

Deux des textes invoqués intéressent ce *Bulletin*. Le premier est Irénée, *Adv. haer.* IV, 33, 11 (PG 7, 1080 ; éd. HARVEY, IV, 55, 2, t. II, p. 266). D'après le P. B., *vulvam eam quae regenerat homines in Deum* ne peut désigner que la sainte Vierge. Il est au moins tout aussi probable qu'il y a là une allusion à l'Église. Quant au second texte, Irénée IV, 33, 4 (PG 7, 1074-1075 ; éd. HARVEY IV, 52, 1, t. II, p. 259), il est à peu près incompréhensible dans la version latine. Il serait téméraire de le corriger par pure conjecture ; mais nous avons l'appui de la

version arménienne qui remplace *regenerationem* par une forme verbale (*regenerationetur*, au pluriel, de même que le verbe initial). Cela change totalement l'interprétation du texte.

B. B.

45. J. GARRETA. *La maternidad espiritual de María en los Padres latinos*. — Estudios marianos 7 (1948) 105-120.

Il n'y a pas grand-chose à trouver dans ce dossier dépourvu de références précises aussi bien que de critique.

B. B.

46. Q. S. F. TERTULLIANI *Adversus Praxeam Liber. Tertullian's Treatise* III^e s. *Against Praxeas*. The Text edited, with an Introduction, Translation and Commentary by E. EVANS. — London, S. P. C. K., 1948 ; in 8, VIII-342 p. Sh. 21.

Après une substantielle introduction sur Tertullien et la crise monarchienne, M. E. nous donne le texte (p. 89-129), la traduction (p. 130-179) et un commentaire (p. 185-331). Ce commentaire comprend un résumé de chaque chapitre, suivi d'une série de notes critiques, historiques ou théologiques. Le texte se tient aussi près que possible des manuscrits, spécialement de *M* et *P*, auxquels il faut joindre l'édition de Beatus Rhenanus, qui représente le manuscrit d'Hirschau aujourd'hui disparu. Des conjectures de E. Kroymann, M. E. ne retient que ce qui lui paraît indispensable. Les notes sont substantielles. Je me permets de soulever un doute au sujet de la citation de *Prov.* 8, 22 dans 6 (p. 94, 17) : *Dominus creavit me*, cité plus loin (7, p. 95, 1) : *Dominus condidit me*. M. E. parle de la substitution de *condidit* à *creavit* (p. 225). J'ai l'impression que *condidit* est la vraie leçon de la première citation : tout le contexte l'indique et c'est la forme que Tertullien emploie dans *Adv. Herm.* De plus *condere* est une traduction africaine normale de *κτίζω*. Malgré le témoignage unanime des manuscrits, je suis porté à croire que *creavit* n'est qu'une conformation à la Vulgate. Toute la tradition manuscrite reposant en dernière analyse sur l'ancêtre de *MP*, le fait n'a rien de surprenant.

B. B.

47. TH. L. VERHOEVEN. *Studiën over Tertullianus' Adversus Praxeam*, voornamelijk betrekking hebbend op *monarchia*, *oikonomia*, *probola* in verband met de Triniteit. Proefschrift. — Amsterdam, Noord-Hollandsche Uitgevers Maatschappij, 1948 ; in 8, VIII-207 p. Fl. 4.90.

Cet ouvrage compend une double analyse de l'*Adv. Prax.* (c. I), une introduction sur le monarchianisme (ch. II), une étude de *monarchia* chez Tertullien (ch. III) et dans la tradition antérieure depuis Philon (ch. IV), une autre sur *oikonomia* chez Tertullien (ch. V) et dans la tradition antérieure (ch. VI). C'est dans ce chapitre qu'est étudiée la *probola*. Le ch. VII est consacré à la distinction monarchienne entre Jésus et le Christ et aux deux formules *Pater passus est*, *Pater compassus est*, et il est suivi d'une conclusion sur l'importance de Tertullien dans l'histoire du dogme. Enfin un dernier chapitre contient des annotations de critique textuelle.

L'étude est faite avec grand soin et elle aidera à comprendre ce petit traité si important de Tertullien. Certaines des opinions de l'auteur seront cependant contestées. Le monarchianisme, par exemple, est-il bien né de la réaction antignostique ? Je serais plus réservé que M. V. sur ce point. Peut-être conviendrait-il de distinguer un monarchianisme populaire, réaction spontanée de la piété

populaire, et un monarchianisme théologique, fruit de la spéculation. Les relations entre Tertullien et Hippolyte sont aussi assez obscures. M. V. se prononce hardiment pour la priorité d'Hippolyte ; mais M. E. Evans (voir *Bull.* VI, n° 46) défend l'avis opposé avec tout autant d'assurance. Il est difficile de se prononcer.

B. B.

48. P.-TH. CAMELOT O. P. « *Spiritus a Deo et Filio* » (*Tertullien, Adv. Prax.* 8). — *Revue Sciences philos. théol.* 33 (1949) 31-33.

Il faut compléter la citation et la replacer dans son contexte. *Tertius enim est Spiritus a Deo et Filio*. Ce qui veut dire : « L'Esprit est le troisième après le Père et le Fils ». Cela n'a donc rien à voir avec le *Filioque*.

B. B.

49. A. KOLPING. *Sacramentum Tertullianum*. Teil I : *Untersuchungen über Anfänge des christlichen Gebrauchs der Vokabel sacramentum*. — Münster, Regensburg, 1948 ; in 8, 109 p.

Après avoir exposé les solutions apportées jusqu'ici au problème de l'emploi de *sacramentum* dans le sens de *mysterium*, M. K. étudie le mot dans la langue classique, puis son sens chrétien nouveau (*res sacra arcana salutaris*), enfin l'emploi du sens classique (serment militaire) par Tertullien pour désigner les engagements du baptême. Je ne crois pas que M. K. apporte une solution définitive à ce problème, qui est peut-être d'ailleurs insoluble. Ce n'est pas Tertullien qui a créé le sens chrétien nouveau ; sur ce point je suis d'accord avec M. K. Mais quelle est l'origine de ce sens ? On ne le voit pas très bien. D'une part M. K. rattache le sens cultuel, chez Tertullien, au sens chrétien : c'est la manifestation cultuelle du plan divin ; mais, d'autre part, ce serait Tertullien qui, en appliquant aux engagements du baptême l'image du serment militaire, aurait achevé l'identification de *sacramentum* et de *mysterium*, qui n'était encore dans la langue classique qu'une comparaison. Cela ne me paraît pas d'une parfaite cohérence. Si *sacramentum* est devenu dès avant Tertullien synonyme de *mysterium* dans un sens qui est certainement dérivé (*res sacra arcana*), il me semble que l'évolution sémantique du terme était achevée. Tout ce qu'on peut alors attribuer à Tertullien, c'est une reviviscence du sens classique.

B. B.

50. G. BARDY. *L'énigme d'Hippolyte*. — *Mélanges Science relig.* 5 (1948) 63-88.

A l'occasion de l'ouvrage de M. P. Nautin (voir *Bull.* V, n° 705), M. B. reprend les données du problème de l'héritage littéraire d'Hippolyte et il maintient l'attribution à ce dernier des *Philosophumena* (*Elenchos*) et des autres ouvrages. La divergence entre l'*Elenchos* et le *Contra Noetum*, authentique lui aussi, doit s'expliquer par la différence de but des deux ouvrages et par les circonstances. Plaidoyer vigoureux qui fera réfléchir les esprits aventureux.

B. B.

51. P. ANDRIESEN O. S. B. *A propos d'un agraphon cité par Hippolyte*. — *Vigiliae christ.* 2 (1948) 248-249.

L'agraphe cité dans le *Commentaire sur Daniel IV*, 60, est le même que celui de Papias cité par Irénée, *Adv. haer.* V, 36.

B. B.

52. G. DIX. *The Theology of Confirmation in Relation to Baptism*. — Westminster, Dacre Press, 1946 ; in 8, 35 p. Sh. 2.

J'ai déjà eu l'occasion d'exposer et de critiquer la théorie de dom D. (voir *Bull.* V, n^o 1279). Je ne pourrais que redire ici les mêmes critiques. B. B.

53. R. H. CONNOLLY O. S. B. *CR de G. Dix, The Theology of Confirmation in Relation to Baptism* (voir *Bull.* VI, n^o 52). — *Clergy Review* 27 (1947) 282-284.

Critique la méthode de dom Dix, qui part de la *Tradition* d'Hippolyte, sans tenir compte du baptême de Justin et de la *Didachè*, qui est un baptême d'Esprit. B. B.

54. A. BAUMSTARK. *Antik-römische Gebetstil im Messkanon*. — *Miscellanea liturgica* L. C. Mohlberg, I (voir *Bull.* VI, n^o 20) 301-331.

La seule partie lisible de cet article est une réponse amère et violente à une critique que j'ai faite jadis, en passant, d'une hypothèse de l'auteur : Melchisédech n'est devenu grand-prêtre que par une faute de traduction. Cette hypothèse avait été rejetée d'ailleurs, bien avant moi, par dom C. Mohlberg lui-même. Il y a quelque chose de vrai dans cette réponse : j'ai mal compris sur un point de détail la restitution de B., ce qui n'est peut-être pas exclusivement de ma faute, et je lui ai attribué un solécisme grec. Je m'en excuse, mais je ferai simplement remarquer que je n'en ai pas fait état dans ma critique et que cela ne change rien à la valeur de celle-ci. La rétroversion du canon en grec ne laisse place à aucun doute et, d'autre part, Melchisédech est qualifié de grand-prêtre dans les *Constitutions apostoliques*. B. répond qu'il ne s'agit pas d'une traduction littérale, mais d'une adaptation et qu'il faut juger d'après les parallèles grecs. Précisément dans ces parallèles Melchisédech n'intervient jamais. Cette mention paraît donc propre au latin. Le reste de l'article est une accumulation de textes dont on ne voit pas toujours l'opportunité pour l'étude du canon. On peut comparer sans doute au *iube haec perferri* un texte de Tite-Live : *iube hanc ingredi viam* ; mais on pourrait remplir des pages avec des parallèles du même genre, sans rien apprendre à personne. Cet article n'ajoute rien à la gloire de B. B. B.

55. W. CROCE S. J. *Die niedere Weißen und ihre hierarchische Wertung*. — *Zeitschr. kathol. Theol.* 70 (1948) 257-314.

En dépit du sous-titre (*Eine geschichtliche Studie*) on ne peut pas prendre au sérieux un travail dans lequel le premier document cité est une lettre du pape Caius (PL 5, 190). L'édition de Migne indique déjà que c'est un faux pseudo-isidorien. Si l'on admet que cette lettre est authentique, comme le fait le P. C., on ne peut plus rien comprendre à la discipline romaine des ordres mineurs. L'information est d'ailleurs déficiente sur d'autres points, notamment sur les *Statuta Ecclesiae antiqua*. B. B.

56. P. BENOIT O. P. *Un adversaire du Christianisme au III^e siècle, Porphyre*. — *Revue biblique* 54 (1947) 543-572.

De cette esquisse, retenons pour ce *Bulletin* le séjour de Porphyre à Rome, pendant six ans, puis en Sicile. De son œuvre perdue quelques fragments nous sont parvenus par des écrivains latins (Jérôme, Augustin, Victor de Capoue). B. B.

57. J.-R. PALANQUE, E. DELARUELLE. *Le rôle temporel de l'Église du IV^e s.*

IV^e au VII^e siècle. — Inspiration religieuse et structures temporelles (voir *Bull.* VI, n° 26) 77-106.

Il faut distinguer le Bas-Empire, où l'influence politique des évêques fut exceptionnelle, de la Gaule franque et de l'Espagne wisigothique, où l'Église devient une puissance temporelle de premier ordre. Malgré les abus qu'a entraînés cette évolution, il faut tenir compte du souci de réaliser la primauté du spirituel et d'assurer l'idéal chrétien de fraternité. En même temps, l'Église limite l'absolutisme monarchique et assure la continuité de la civilisation. B. B.

58. J. DANIELOU S. J. *La typologie de la semaine au IV^e siècle.* — *Recherches Science relig.* 35 (1948) 382-411.

Le P. D. continue son étude sur la typologie de la semaine (voir *Bull.* V, n° 1268). Pour le IV^e siècle, l'Occident est représenté par le seul saint Augustin. Millénaire dans le sermon 259, celui-ci change ensuite son interprétation : le 7^e millénaire n'est plus le règne du Christ sur terre, mais l'éternité. Entre le sermon 259 et le *De civ. Dei* se place un autre sermon pour l'octave de Pâques, qui est cité d'après l'édition de A. Mai. Il a été réédité par G. MORIN, *S. Augustini sermones post Maurinos reperti*, Rome, 1930, p. 333-339. La traduction donnée (p. 404) prend plus de liberté qu'on n'en attendrait dans une publication scientifique.

B. B.

59. J. GAUDEMET. *Note sur les formes anciennes de l'excommunication.* — *Revue Sciences relig.* 23 (1949) 64-77.

En parcourant successivement les documents espagnols, gaulois, africains et romains, M. G. arrive à la conclusion que la discipline a évolué dans le sens de la sévérité : de la simple exclusion de l'eucharistie on aboutit à l'exclusion de la communauté. Il faut admettre avec M. G. que dans bien des textes *communio* désigne la communion eucharistique. Mais celle-ci est le symbole de la communion ecclésastique, et ceux qui en étaient privés étaient écartés par le fait même du sacrifice eucharistique : *Qui non communicat det locum*. Ils étaient déjà séparés de la communauté pour l'acte essentiel du culte.

B. B.

60. G. M. GAGOV O. F. M. Conv. *Uso e significato del termine « corpus » nell' antica agiografia cristiana.* — *Miscellanea francisc.* 48 (1948) 51-73.

Le terme de *corpus* ne doit pas toujours être pris au sens littéral. Dès le IV^e siècle il est parfois employé pour désigner des reliques minimes. A vrai dire le texte de Victrice de Rouen ne me paraît pas aussi clair. Il dit bien *et ubi est aliquid, ibi totum est*. Mais il ne semble pas qu'il appelle *corpus* une relique quelconque. Il faudrait distinguer entre le principe théologique et le fait linguistique.

B. B.

61. M. GOEMANS O. F. M. *Het Algemeen Concilie in de vierde eeuw.* — Nijmegen, Dekker & van de Vegt, 1945 ; in 8, xxvii-323 p. et 2 cartes. Fl. 6.90.

L'objectif de l'auteur de cet important volume n'est pas d'ordre historique mais canonique. Il s'agit de fixer, à la lumière des faits, les points principaux du droit conciliaire au IV^e siècle, siècle de conciles s'il en fut, puisqu'on en compte plus

de 90 ! Le P. G. les interroge l'un après l'autre, en suivant l'ordre des faits. De cet examen on n'avait à attendre rien de bien neuf, mais il pouvait en résulter des mises au point utiles. On n'est pas déçu, encore que l'auteur n'ait pas pris la peine de consulter les éditions critiques des ouvrages qu'il cite. Il s'est servi presque exclusivement de Mansi et de Migne. Voici à peu près ses conclusions. Un concile est, au IV^e s., jugé œcuménique lorsqu'y sont représentés l'Orient et l'Occident, dans toutes leurs parties et régions ou à peu près, sans que le nombre relatif des représentants de chaque région vienne en considération. Le concile n'est pas tenu pour œcuménique dès que l'évêque de Rome n'y est pas représenté, tant est reconnue sa primauté ; mais la confirmation du pontife romain n'est pas nécessaire pour lui donner sa valeur et ni la convocation ni la présidence n'y sont réservées au pape ou à ses légats. Du moment qu'il délibère en toute liberté et sans schisme intérieur, c'est en lui-même que le concile œcuménique possède l'autorité absolue en matière de foi, à cause de l'Esprit-Saint qui l'assiste. Il est la voix authentique de l'Écriture et de la tradition. Là se trouve et là s'arrête sa mission essentielle.

B. C.

62. G. BARDY. *L'entrée de la philosophie dans le dogme au IV^e siècle.* — Année théol. 9 (1948) 44-53.

C'est au concile de Nicée qu'un terme philosophique entre pour la première fois dans la formulation du dogme. Mais la pénétration de l'hellénisme se continue par l'influence des Pères grecs du IV^e siècle, formés à l'école des rhéteurs. L'esprit des latins, même de saint Jérôme qui a vécu si longtemps en Orient, se montra toujours imperméable à cette influence ; d'où une source de désaccord.

B. B.

63. A. SEGOVIA S. J. *Equivalencia de fórmulas en las sistematizaciones trinitarias griega y latina.* — Estudios eclesiásticos 21 (1947) 435-478.

Confrontation de la doctrine trinitaire des Pères grecs et latins, qui partent d'un point de vue différent. De là, à côté des concordances, des divergences. La théologie latine marque un progrès, notamment dans la question des processions divines. Le point de vue de l'auteur est plus théologique qu'historique et son exposé est trop général pour être vraiment utile.

B. B.

64. D. MALLARDO. *La Campania e Napoli nella crisi ariana.* — Rivista di Storia della Chiesa in Italia 1 (1947) 185-226.

La crise arienne n'eut guère de répercussion en Italie avant le synode romain de 340. Il est probable que quelques évêques campaniens assistèrent à ce synode. Pendant les 20 ans qui suivirent, Vincent de Capoue est une figure de premier plan. Après la mort de Constance, les évêques de Campanie montrèrent qu'ils savaient défendre leur foi, même au péril de leur vie. Maxime de Naples mourut en exil et Rufinianus versa son sang. M. M. estime aussi que l'hypothèse qui voit dans saint Janvier martyr un « doublet » de celui qui assista au concile de Sardique est dépourvue de preuve positive.

B. B.

65. P. SINTHERN S. J. *Zum Kult der « Anargyroi ».* — Zeitschr. kathol. Theol. 69 (1947) 354-360.

Les deux premiers *anarguroi* sont les saints Jean et Cyrus, et l'origine de leur culte se situe à Alexandrie au temps de saint Cyrille. La situation de leur basilique à Rome, sur les bords du Tibre, rappelle tout à fait celle d'Alexandrie et leur culte à Rome a été introduit à un moment où l'influence alexandrine était prépondérante. B. B.

66. G. GIAMBERARDINI O. F. M. *De incarnatione Verbi secundum S. Hilarium Pictaviensem*. — Divus Thomas (Piac.) 50 (1947) 35-56, 194-205 ; 51 (1948) 3-18.

Étude consciencieuse de la christologie de saint Hilaire, mais déparée par un souci apologétique exagéré et par un abus de distinctions scolastiques étrangères à la théologie du IV^e siècle. Certaines questions demanderaient un traitement moins expéditif, telle la condition du corps du Christ après sa mort. Le P. G. a la tendance à trouver dans les textes plus qu'ils ne contiennent réellement. Ainsi après avoir cité le texte d'Hilaire : *Mariam angelus benedicit, Matrem Filii Dei virginem pollicetur*, le P. G. conclut : « Mater igitur et Dei Mater (sic) proficitur, sicut postea Concilium Ephesinum Theotocon seu Deiparam definit » (p. 40). Cependant entre *Mater Filii Dei* et *Mater Dei* il y a plus qu'une nuance. B. B.

67. V. MONACHINO S. I. *La cura pastorale a Milano, Cartagine e Roma nel secolo IV* (Analecta Gregoriana, 41). — Romae, Universitas Gregoriana, 1947 ; in 8, xx-442 p.

Le titre de cet ouvrage répond à sa division tripartite. Le même plan est repris successivement pour chacune des trois Églises : lieu de culte, clergé, initiation chrétienne, organisation du culte, prédication et exercice du pouvoir judiciaire, exercice de la charité, sacrements du mariage et de la pénitence. Ce n'est parfois cependant qu'un cadre vide ; que dire, en effet, de la pénitence privée dont on ne sait à peu près rien, pas même si elle a existé ? Mais le P. M. résiste à la tentation de majorer la valeur des textes, et il préfère laisser le cadre vide plutôt que le remplir avec des matériaux douteux. L'indication du titre « nel secolo IV » n'est pas tout à fait exacte. En fait, pour l'Afrique, c'est saint Augustin qui est le principal témoin, pour Rome, c'est saint Léon. Il eût été difficile de procéder autrement, car les témoins du IV^e siècle font défaut. On ne peut s'attendre à trouver sur toutes les questions abordées dans cet ouvrage des vues originales qui renouvellent la matière. La vaste synthèse du P. M. s'appuie sur une ample littérature ; mais l'auteur a eu le mérite de bien choisir ses guides et de vérifier les sources. C'est, dans l'ensemble, une œuvre solide. En conclusion, le P. M. compare les résultats acquis dans les trois parties de son ouvrage et distingue les éléments communs des particularités de chacune des trois Églises. B. B.

68. V. MONACHINO S. J. *La cura pastorale generale per la comunità cristiana di Cartagine nel secolo IV*. — Gregorianum 28 (1947) 181-219.

Ceci n'est qu'un chapitre de l'ouvrage signalé dans *Bulletin* VI, n° 67. B. B.

69. B. PESCI O. F. M. *De christianarum antiquitatum institutionibus in sancti Zenonis Veronensis Episcopi sermonibus*. — Antonianum 23 (1948) 33-42.

Zénon est d'origine africaine, son épiscopat à Vérone se situe au IV^e siècle. Ses sermons contiennent des données intéressantes sur les institutions de l'époque, notamment sur les rites d'initiation. B. B.

70. D. J. SAUNDERS S. J. *The Devil and the Divinity of Christ*. — Theolog. Studies 9 (1948) 536-553.

Nous lisons dans les évangiles que des démoniaques appellent le Christ : Fils de Dieu, qu'ils tombent à ses pieds, tremblent en sa présence. Les démons saisissent-ils la véritable nature du Fils de Dieu ? Avant de donner sa réponse, qui est affirmative, le P. S. étudie l'opinion des Pères et des théologiens. Les Pères (saint Athanase, saint Ambroise, saint Augustin, saint Jérôme, saint Jean Chrysostome, saint Léon, saint Grégoire le Grand, les *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti* du Ps.-Augustin, Bède le Vénérable) affirment, en général, que les démons avaient une connaissance claire de la divinité du Christ. Les scolastiques n'admettent pas unanimement cette opinion. L'avis de saint Albert le Grand et de saint Bonaventure est négatif. Saint Thomas, tout en reconnaissant que le démon avait, avant sa chute, la connaissance de la Trinité et de la venue du Fils de Dieu en ce monde, soutient, après le Ps.-Augustin, que le démon n'avait pas une connaissance claire et certaine de la présence de Dieu sur terre, et après Bède, qu'à cause des miracles le démon a connu, ou plutôt soupçonné, que le Christ était le Fils de Dieu. Cajetan n'ose rien affirmer de certain. E. D. C.

71. S. GIET. *De saint Basile à saint Ambroise. La condamnation du prêt à intérêt au IV^e siècle*. — Science religieuse 2 (1944) 95-128.

Saint Ambroise est beaucoup moins nuancé que saint Basile, dont il s'inspire sans toujours le comprendre exactement. Ce n'est pas seulement le prêt d'argent qui est interdit, mais toute espèce de prêt, du moins vis-à-vis des chrétiens. Il faut reconnaître qu'Ambroise a commis des contresens en traduisant Basile et que les critiques de saint Jérôme ne sont pas dénuées de fondement. Il ne saisit pas les nuances de l'écrivain grec. B. B.

72. J. COPPENS. *L'interprétation sexuelle du péché du paradis dans la littérature patristique*. — Ephem. theol. lovan. 24 (1948) 402-408.

Cette interprétation est mentionnée par l'Ambrosiaster et par saint Augustin qui la combat sans exclure cependant tout élément sexuel. Elle est soutenue par les *Allegoriae veteris ac novi Testamenti* (dans *Paris Nat. lat. 14640*, Hugues de Saint-Victor ?) et par Jean Ruysbroeck. B. B.

73. C. RAPISARDA. *Prudenzio e la lingua greca* (Estratto dalla Miscellanea di studi di letteratura cristiana antica, anno II, 1948). — Catania, Centro di studi di arte e letteratura cristiana antica, 1948 ; in 8, 39 p.

Prudence avait-il une connaissance approfondie du grec ? On est impressionné, à première vue, par le nombre de mots grecs qui émaillent son vocabulaire. Cependant, quand on en a décompté ceux qui étaient déjà assimilés par la langue des chrétiens et ceux qui avaient passé dans l'usage courant ou dans la langue des poètes, il ne reste à peu près rien. Fait caractéristique : il n'y a pas de grécisme syntactique. En appendice, liste des mots étrangers de la langue de Prudence. B. B.

74. A. G. AMATUCCI. *Sul « Liber cathemerinon » di Prudenizio*. — Nuovo Didaskaleion 1 (1947) 35-45.

Le *Cathemerinon* n'est pas seulement une collection de poèmes reliés par un lien chronologique, mais un poème lyrique en 12 chants, qui célèbre l'humanité affranchie du mensonge, mort de l'esprit, par la croix. Il y a assurément une unité de pensée dans le poème. Mais M. A. a-t-il vraiment trouvé la pensée initiale qui a inspiré le poème ? On en peut douter.

B. B.

75. G. LAZZATI. *La trasfigurazione della morte in Prudenizio*. — Nuovo Didaskaleion 1 (1947) 18-27.

Relève dans les œuvres de Prudence les passages où la mort apparaît transfigurée par l'espérance chrétienne.

B. B.

76. N. PÉREZ S. J. *La Asunción de Nuestra Señora en el arte*. — Estudios marianos 6 (1947) 457-466.

Le seul monument qui ait un réel intérêt pour les origines de la croyance est le sarcophage de Saragosse. Il est connu depuis longtemps. Le P. P. n'apporte aucun élément nouveau, ni pour sa datation, ni pour son interprétation.

Le même volume de ce recueil contient un article de dom E. M. Llopert (voir *Bull.* VI, n° 77) qui donne au même problème une solution diamétralement opposée, appuyée sur de bonnes raisons.

B. B.

77. E. M. LLOPART O. S. B. *Los orígenes de la creencia y de la fiesta de la Asunción en España*. — Estudios marianos 6 (1947) 155-198.

Excellent article, un peu trop touffu, mais qui dénote un sens critique très éveillé. La croyance à l'assomption de Marie n'apparaît pas en Espagne avant l'institution de la fête, mais il est probable qu'elle est plus ancienne. On relève, vers la fin du VIII^e siècle, un courant diamétralement opposé, qui peut n'être qu'une réaction contre une croyance qui se répand. La fête de l'Assomption est attestée dès la fin du IX^e siècle et elle est générale au X^e. Son origine remonte peut-être au milieu du IX^e siècle. Signalons la discussion très serrée de l'interprétation du sarcophage de Saragosse : il ne s'agit pas d'une scène d'assomption de la Vierge. Il y aurait bien d'autres choses à relever dans cet article, et des détails à corriger. Notons que Timothée de Jérusalem au V^e siècle (p. 160) est un personnage mythique. Au sujet du *Natalis sanctae Mariae* à Rome au 1^{er} janvier (p. 190), je ferai remarquer qu'une communion empruntée à l'évangile est toujours en accord avec l'évangile du jour et qu'un changement de l'évangile entraîne le changement de communion. Il suffit de comparer les évangéliaires et les graduels. Quant à la fête de sainte Martine, je renvoie dom L. à l'article de P. Franchi de' Cavalieri dans *Römische Quartalschrift* 17 (1903) 222. Il y a dans les notes beaucoup de choses intéressantes, mais qui n'ont qu'un rapport assez lointain avec l'Espagne. Souhaitons que dom L. y revienne *ex professo* et renonce à ce système de notes débordantes.

B. B.

78. B. BOTTE O. S. B. *Prima resurrectio. Un vestige de millénarisme dans les liturgies occidentales*. — Rech. Théol. anc. méd. 15 (1948) 5-17.

J'ai rassemblé un certain nombre de textes liturgiques où apparaît l'expression

prima resurrectio. La formule appartient au plus vieux fonds des liturgies gallicane et mozarabe et remonte vraisemblablement au IV^e-V^e siècle. Son sens millénariste originel s'est effacé dans la suite pour signifier la résurrection des justes. B. B.

79. M. H. SHEPHERD JR. *The Effect of the Barbarian Invasions upon the Liturgy*. — Environmental Factors (voir *Bull.* VI, n^o 2) 167-186.

Les transformations sociales ont eu leur répercussion sur la liturgie : abstention de la communion et de l'offrande, recul du sens communautaire de la messe, prépondérance de l'action sacrificielle sur l'élément sacramentel. De plus, la liturgie est célébrée dans une langue qui n'est plus celle du peuple. B. B.

80. G. BARDY. *Copies et éditions au V^e siècle*. — Revue Sciences relig. v^e s. 23 (1949) 38-52.

M. B. montre la distinction qu'on faisait entre les copies privées, faites pour un petit groupe d'amis, et les éditions destinées au grand public, et il illustre cette distinction de quelques exemples : Ausone, Sulpice Sévère, Sidoine Apollinaire, Avit. B. B.

81. F. CAVALLERA S. J. *L'héritage littéraire et spirituel du prêtre Eutrope (IV^e-V^e s.)*. — Revue Ascét. Myst. 24 (1948) 60-71.

Présente et analyse les trois traités restitués par le P. J. MADOZ à Eutrope : *Herencia literaria del presbítero Eutropio*, dans *Estudios eclesiást.* 16, 1942, 27-54). B. B.

82. P. BENOIST D'AZY O. S. B. *Les anges devant le mystère de l'incarnation*. — Bulletin Littér. ecclés. 49 (1948) 87-106, 129-147.

Étude théologique qui conclut très nettement à la connaissance par les anges du mystère de l'incarnation. L'auteur suit les étapes de la formation de la doctrine. Les données patristiques sont maigres. Encore faut-il noter que dom B. force parfois le sens des textes (voir par ex. celui de saint Jérôme, p. 99). C'est saint Augustin qui prépare la voie. Au XII^e siècle, saint Bernard se montre hésitant ; mais Abélard pose nettement la question à propos de la vision des anges. Sur le fait de la vision béatifique l'accord se fera sans peine. Mais cette vision admet-elle un progrès ? Contrairement à l'opinion de Pierre Lombard, saint Thomas répondra négativement. Cette étude est un peu rapide et on souhaiterait la voir approfondir. Pourquoi aussi les textes ne sont-ils presque jamais donnés en langue originale, même en note ? Il est souvent difficile de juger d'après des traductions qui sont parfois un peu libres. B. B.

83. G. BARDY. *Le sens de l'unité dans l'Église et les controverses du V^e siècle*. — Année théol. 9 (1948) 156-174.

Un fossé de plus en plus profond se creuse entre l'Orient et l'Occident au cours du V^e siècle. Non seulement les deux moitiés de la chrétienté ne parlent plus la même langue, mais elles ne s'occupent plus des mêmes questions. L'affaire pélagienne fera ressortir cette divergence de tendances. Dès la fin du V^e siècle, la séparation serait presque l'équivalent d'une rupture. Jugement pessimiste, qui

donne peut-être trop d'importance aux querelles théologiques. Le malheur n'est pas qu'on se soit disputé, ce qui donne toujours une possibilité de s'entendre, c'est qu'à un moment donné on ne se soit plus même parlé et que les deux parties de l'Église se sont développées indépendamment l'une de l'autre. Et cela n'est pas dû seulement, ni même principalement, à des causes théologiques, mais à des circonstances historiques.

B. B.

84. N. M. HARING. *One Baptism: An Historical Study on the Non-Repentition of Certain Sacraments*. — *Mediaeval Studies* 10 (1948) 217-219.

Il est difficile de juger une thèse d'après un résumé. Celle-ci paraît toutefois dépasser en intérêt la moyenne des productions de ce genre. Le terme de *character* n'a pas chez saint Augustin le sens que lui donnent aujourd'hui les théologiens. D'ailleurs pendant les sept siècles qui suivent Augustin le terme n'intervient pas dans les discussions sur la non-répétition des sacrements. Il faut donc distinguer le terme du fonds de la doctrine : celle-ci est bien augustinienne. Le terme de *character* aurait été incorporé à la doctrine sacramentaire avec son sens actuel par Paganus de Corbeil. Sur ce point M. H. s'inspire, je suppose, de l'étude de A. Landgraf (voir *Bull.* V, n° 430). Il y a continuité dans la doctrine, mais non dans la terminologie. A noter aussi l'influence de la doctrine du caractère sur d'autres sacrements, notamment l'extrême-onction, chez les canonistes. Je souhaite l'impression de cette thèse, mais dès maintenant je puis marquer mon accord sur l'interprétation du *character* augustinien.

B. B.

85. B. BOTTE O. S. B. « *Processionis aditus* ». — *Miscellanea liturgica* L. C. Möhlberg, I (voir *Bull.* VI, n° 20) 127-133.

Le privilège des fondateurs d'églises d'avoir la première place dans les processions provient d'un contresens. Dans la formule de la chancellerie romaine qui est à la base de toute la tradition canonique et qui remonte au V^e siècle, *processio* a tout simplement le sens de synaxe, et *processionis aditus* (accès à la synaxe) apparaît comme un droit de la communauté chrétienne et non comme un privilège des donateurs.

B. B.

86. FR. X. MURPHY C. SS. R. *Rufinus of Aquileia (345-411). His Life and Works*. A Dissertation (Catholic University of America, Studies in Medieval History, New Series, 6). — Washington, Catholic University of America Press, 1945 ; in 8, xviii-248 p.

Travail très méritoire. Le P. M. suit pas à pas la longue et mouvementée carrière de Rufin. Elle est si dramatiquement liée à ses œuvres qu'un traitement séparé de celles-ci n'était pas possible. Toutes les questions soulevées par la querelle de Rufin avec saint Jérôme sont traitées avec soin. L'auteur est manifestement favorable à son héros. Après F. Cavallera et G. Bardy il tend à le réhabiliter d'avoir tendancieusement traduit Origène. Les libertés prises avec le grec dans la version du commentaire sur l'épître aux Romains : altérations, omissions et même additions, montrent certes un écrivain qui songe moins à traduire qu'à adapter. Rufin était un pragmatiste. Qu'il ait adouci les propos d'Origène, c'est sûr. Le P. M. met cela surtout sur le compte de son intelligence très médiocre. C'est très probable, car l'excellent homme garda jusqu'au bout pour le génial alexandrin un culte plein de sérénité.

B. C.

87. M. M. WAGNER. *Rufinus, the Translator. A Study of his Theory and his Practice as illustrated in his Version of the Apologetica of St. Gregory Nazianzen* (Catholic University of America, Patristic Studies, 73.) — Washington, Catholic University of America Press, 1945 ; in 8, XIII-100 p. D1. 1.

Rufin a été logique dans l'application de ses principes de traduction. On trouvera classés dans cette dissertation les principaux procédés de Rufin dans sa traduction de Grégoire de Nazianze, *Apologetica*. C'est instructif, et cela n'est pas fait pour nous donner plus de confiance dans la fidélité du traducteur. S^r W. excuse Rufin en alléguant le but qu'il poursuivait et les difficultés de sa tâche. C'est très vrai, mais cela ne fait pas notre affaire. B. B.

88. A. PENNA. *S. Gerolamo*. — Torino, Marietti, 1949 ; in 8, VII-450 p. L. 900.

M. P. nous donne une vie de saint Jérôme bien documentée. L'auteur ne se contente pas de retracer la vie et la carrière du grand docteur. Il incorpore à son récit l'analyse de ses œuvres. On trouvera en appendice des listes chronologiques des lettres, des traductions et des œuvres. Dans les questions controversées (origine du psautier romain, de la Vulgate en dehors des évangiles, par exemple) M. P. s'en tient aux positions dites traditionnelles. L'histoire de la traduction de Tobie ne paraît pas susciter chez lui le moindre doute, pas plus que l'existence des Goths Sunnia et Fretela ou la connaissance que Jérôme avait de l'évangile selon les Hébreux. L'ouvrage se termine par une étude de l'œuvre de Jérôme où l'auteur fait preuve de plus de sens critique. Il note l'inconsistance de Jérôme dans la question du canon des livres saints et dans l'application de ses principes d'exégèse. Quant à la théologie, M. P. reconnaît que le grand exégète n'est guère doué en ce domaine et que ses expressions manquent souvent d'exactitude. Peut-on appeler Jérôme un mystique ? Il n'est pas, dit M. P., un théoricien de la théologie mystique, mais il fut « un vero mistico nella vita sua interiore » (p. 429). Et on nous renvoie à *Epist.* 22, 7. Cela sent plus le rhéteur que le mystique. Saint Jérôme a laissé une œuvre incomparable : la Vulgate, et cela suffit à sa gloire. B. B.

89. M. J. KELLY. *Life and Times as Revealed in the Writings of St. Jerome Exclusive of His Letters*. A Dissertation (Catholic University of America, Patristic Studies, 70). — Washington, Catholic University of America Press, 1944 ; in 8, XVII-173 p.

Après trois chapitres consacrés à la vie économique, sociale et publique, S^r K. aborde la vie religieuse au temps de saint Jérôme : survivances païennes, référence aux persécutions, hérétiques, juifs, vie ascétique, clergé, morale et pratiques chrétiennes. Le cadre lui-même est déjà un peu étroit. Ainsi on cherche en vain quelques données sur la vie culturelle des chrétiens. Mais certaines sections sont vraiment trop maigres. On pourrait imaginer le même travail fait d'une manière moins mécanique. B. B.

90. J. P. O'CONNELL. *The Eschatology of Saint Jerome* (Pontificia Facultas theologica Seminarii Sanctae Mariae ad Lacum, Dissertationes ad lauream, 16). — Mundelein (Ill.), Seminarium S. Mariae ad Lacum, 1948 ; in 8, x-199 p.

Travail consciencieux, mais qui manque un peu de perspective historique. Le plan lui-même fait un peu penser aux chapitres d'un traité de théologie : mort, jugement, résurrection, millénarisme, jugement particulier, ciel, diversité des récompenses, enfer. La matière ainsi morcelée ne permet aucune vue d'ensemble. On ne voit pas non plus l'évolution des idées de saint Jérôme, bien que l'auteur ait posé la question à propos de certaines doctrines. Il y aurait eu aussi avantage à poser les problèmes non du point de vue de la théologie actuelle, mais de celui des Pères du IV^e siècle. Ainsi ce que l'auteur appelle du « mercyism », — pas de damnation pour ceux qui meurent dans l'Église, — paraîtrait-il moins étrange s'il était replacé dans la cadre de la théologie patristique. Les Pères du IV^e siècle ont-ils connu d'autres fautes méritant la damnation que les fautes majeures, telles que l'adultère ou l'homicide, qui méritaient la privation de la communion de l'Église ? Malgré ses défauts, cette étude n'est pas sans mérite. M. O'C. s'efforce toujours d'interpréter les textes avec précision, sans en majorer la portée. Ce qu'il dit notamment du jugement particulier (p. 73-101) servira à nuancer les affirmations un peu massives qu'on rencontre sur le sujet chez plus d'un théologien.

B. B.

91. P. ANTIN O. S. B. *Le monachisme selon saint Jérôme*. — Mélanges bénédictins publiés à l'occasion du XIV^e centenaire de la mort de saint Benoît par les Moines de l'Abbaye de Saint-Jérôme de Rome (Saint-Wandrille, Éditions de Fontenelle, 1947 ; in 8, x-449 p. Fr. 550) 69-142.

Excellente étude abondamment documentée, qui se termine par un parallèle entre saint Jérôme et saint Benoît. On aimerait voir faire la part de la littérature dans ces données : par exemple dans telle caricature de moines égyptiens ou dans l'histoire rocambolesque de Sabinien, sortie probablement de l'imagination féconde de Jérôme, aussi bien que dans ses panégyriques. Mais dom A. semble avoir un tel culte pour saint Jérôme qu'il en a perdu la faculté de le juger. En appendice une collation de la prétendue *Homilia ad monachos* (PL 30, 311-318) d'après le *Vat. Regin. lat. 140*, avec l'indication des sources dans les œuvres de saint Jérôme.

B. B.

92. J. DE GHELLINCK S. J. *Iuventus, gravitas, senectus*. — *Studia mediaevalia in honorem R. J. Martin* (voir *Bull.* VI, n° 138) 39-59.

Le P. de G. étudie le sens des mots qui désignent les âges de la vie, depuis saint Augustin. Notons surtout l'accord à prolonger la jeunesse jusqu'à la trentaine : *iuvenis* ne désigne donc pas un adolescent. Pour la vieillesse, on s'accorde à la faire commencer vers la soixantaine, mais on distingue *senectus* de *senium*. Avec une précision remarquable, Isidore de Séville fixe la limite entre les deux à 77 ans. Les divergences portent surtout sur la période qui sépare la *iuventus* de la *senectus*.

B. B.

93. J. TRAVERS O. P. *Le mystère des langues dans l'Église*. — Maison-Dieu 11 (1947) 15-38.

De cette vaste fresque, qui commence au jardin d'Eden, retenons pour ce *Bulletin* quelques notations de saint Augustin sur le mystère des langues, moyen de rassemblement de l'Église.

B. B.

94. G. BARDY. *S. Augustin. L'homme et l'œuvre*. 6^e édition (Bibliothèque augustinienne). — Bruges, Desclée De Brouwer, 1946 ; in 12, IX-557 p. Fr. 125.
95. D. BURGER. *Saint Augustin* (Être et penser, Cahiers de philosophie, 24). — Neuchâtel, Éditions de la Baconnière, 1948 ; in 8, 240 p. Fr. 8.
96. A. QUEIROLO. *San Agustín* (Figuras del pasado, 6). — Madrid, Ediciones y Publicaciones españolas, 1945 ; in 12, 252 p.
97. W. J. SPARROW SIMPSON. *St. Augustine's Episcopate*. A brief introduction to his writings as a Christian. — London, S. P. C. K., 1944 ; in 12, XIV-144 p.
98. V. J. BOURKE. *Augustine's Quest of Wisdom* (Science and Culture Series). — Milwaukee, Bruce Publishing Co., 1945 ; in 8, XI-323 p. D1. 3.

Tandis que M. Bardy publie sans changement la 6^e édition de son *Saint Augustin*, voici sortir de presse une biographie protestante. Le *Saint Augustin* de M. Burger contraste avec celui du théologien catholique. Celui-ci s'était appliqué à l'analyse la plus attentive de la vie et de la pensée d'Augustin, n'esquivant aucun des problèmes, en proposant les solutions probables. M. Burger déclare avec simplicité : « Nous n'avons pas la prétention de donner ici, même une esquisse de l'augustinisme. Le contact que nous avons pris avec cette œuvre immense ne fut ni complet ni suffisamment prolongé. Nous l'avons traversée avec la préoccupation de connaître l'homme, Augustin lui-même, plutôt que le détail de sa doctrine » (p. 7). Cette attitude volontairement réservée garantissait presque l'auteur contre la tentation de retrouver dans Augustin les thèses de la théologie calviniste.

L'ouvrage est de singulière valeur : densité du contenu, sobriété de l'écriture, rare profondeur du sentiment, contact direct avec la pensée d'Augustin. Le plan reste, en gros, celui de toutes les biographies du saint. Le cadre historique évoqué l'est sobrement mais avec précision. Le ton, très religieux, est plein de respect du vrai et des choses de l'âme. Ça et là se font jour, quasi involontairement, les thèses chères à M. B. Lorsqu'il résume la position doctrinale d'Augustin sur la grâce, le libre arbitre et la prédestination, la rigueur en est soulignée sans regret. Il y voit la répudiation des « prétendus mérites de l'homme » (p. 10) et il assure que « la prédestination augustinienne anéantissait l'homme devant Dieu, supprimait tout mérite humain » (p. 221) pour la raison que « Dieu ne saurait être déterminé par l'homme » (p. 10). M. B. ne voile pas les graves objections que suscitèrent les affirmations martelées du docteur d'Hippone, nécessairement jugées révolutionnaires par « une Église qui n'avait pas, jusqu'alors, mis en pleine clarté la doctrine du péché originel ni celle de la grâce » (p. 221). Cet exposé intégral de telles controverses, sans le moindre effort pour les apprécier, laisse trop le lecteur sur sa faim. Cette déception renouvelée est presque le seul défaut d'un ouvrage très pénétrant qu'on lit avec le plus grand intérêt.

La modeste biographie écrite par M. Queirolo ne vise pas si haut. En une suite de chapitres alertes y est retracée d'une plume chaleureuse, pour le public lettré, la vivante figure du saint d'Hippone.

La « brève introduction » de M. Sparrow Simpson n'est non plus qu'une esquisse en vingt petits chapitres. Suite d'annotations dont plusieurs sont originales. Après avoir parcouru la carrière d'Augustin, M. S. S. ajoute quelques réflexions sur sa conception de l'Église, de la nécessité des sacrements, de la récon-

ciliation par la mort de Christ, de la prière pour les morts. Ce livret serait un « companion » pour l'augustinisant si la littérature récente n'y était totalement ignorée.

C'est encore une vue générale de la carrière d'Augustin que nous présente M. Bourke. Sa limitation à l'aspect philosophique en trouble peut-être un peu la physionomie : la crise donatiste (p. 138-174) n'est pas ici envisagée sous son aspect ecclésiologique, ni la polémique antipélagienne (p. 175-200) en fonction du problème crucial de la prédestination, encore que celui-ci appartienne radicalement, en somme, à la philosophie. Par contre il est assez inattendu que les 15 livres du *De trinitate* soient affublés du titre : « Dieu et mon âme » (p. 201-223). Le livre de M. B. n'en est pas moins très fin et nuancé. Son auteur s'intéresse manifestement plus à la psychologie qu'à la métaphysique. Les notes, abondantes et précises, seront fort utiles. B. C.

99. A. DAHL. *Augustin und Plotin*. Philosophische Untersuchungen zum Trinitätsproblem und zur Nuslehre. — Lund, Lindstedt, 1945 ; in 8, 118 p. Kr. 4.

On sait l'étonnante emprise de Plotin sur l'esprit de saint Augustin. M. D. tente d'en préciser la source en ce qui regarde la doctrine de la Trinité. Il analyse d'abord les considérations philosophiques d'Augustin sur la *substantia*, la *substantia una*, la *substantia immutabilis*. Il les compare ensuite aux concepts analogues de Plotin. Même confrontation en ce qui concerne les analogies psychologiques de la Trinité. Étudiant alors les concepts plotiniens du *vous* se connaissant et s'exprimant lui-même, M. D. y reconnaît l'idée fondamentale. Il remarque cependant qu'Augustin ne s'est pas inspiré des catégories plotiniennes du monde intelligible : lorsqu'il parle de catégories, il se réfère toujours à Aristote.

En terminant, l'auteur évoque les colonnes des temples païens qu'utilisèrent pour leurs églises les chrétiens. Comparaison suggestive, mais qui pourrait tromper un peu : il importe de remarquer que l'explication augustinienne de la Trinité, si intéressante soit-elle, n'appartient pas au dogme catholique lui-même, mais seulement à la réflexion théologique.

En appendice M. D. ajoute quelques cas nouveaux de réminiscences plotiniennes à ceux qu'avait décelés déjà le P. P. Henry. B. C.

100. F. CAYRÉ. *Initiation à la philosophie de saint Augustin* (Bibliothèque augustinienne, Études ; Philosophie, 1). — Paris, Études augustiniennes, 1947 ; in 12, xv-317 p. Fr. 270.

Dans un ouvrage d'ordre philosophique sur saint Augustin il serait hors de propos de recueillir tout ce qui rend un son religieux : chacun sait que la philosophie de l'évêque d'Hippone est profondément spiritualiste, par là déjà qu'elle procède d'une incessante analyse psychologique de l'âme. Bornons-nous à relever dans la précieuse initiation que nous présente le P. C. les points de vue les plus utiles parce que les plus personnels : détermination du domaine propre à saint Augustin (p. 13-60) ; inventaire des textes philosophiques dans les ouvrages traitant de théologie (p. 127-152) ; deux chapitres cruciaux sur le monde intelligible, où le P. C. expose une fois de plus son exégèse de l'illumination augustinienne, intuition indirecte ou vision médiate (p. 181-243). Les vues de M. J. Hessen y sont combattues (p. 230-232), comme ailleurs (p. 75) celles du P. E. Hendrickx. Le dernier chapitre résume ce qu'il faut entendre par « augustinisme philosophique spirituel » (p. 250-256) et tente des précisions nouvelles sur la « philosophie chrétienne » (p. 281-294). B. C.

101. E. GILSON. *Philosophie et incarnation selon saint Augustin* (Conférence Albert le Grand, 1947). — Montréal, Institut d'études médiévales, 1947 ; in 12, 55 p.

L'admirable conférence de M. G. met en valeur l'une des plus profondes intuitions de saint Augustin. Se demandant comment Dieu peut être à la fois, selon l'Écriture, l'être immuable et celui qui sauve, il montre que le problème initial est celui de la création : en effet, philosophiquement parlant, rien dans l'être en soi n'impliquait le devenir. La solution d'Augustin est ainsi condensée par M. G. (p. 45) : « Si l'Être a créé du devenir, c'est sans doute pour en faire de l'être. En d'autres termes, le devenir est candidat à l'être ou, comme le dit Augustin lui-même, Dieu suscite du temporel pour en faire de l'éternel : *vocans temporales, faciens aeternos* ». Ce dessein a été réalisé par l'incarnation rédemptrice : « Si Dieu a créé l'homme dans le temps, il s'est incarné pour le racheter du temps, de l'autre, du multiple et de la dispersion dans le devenir, dont le péché n'est que la forme la plus tragique » (p. 46). Inutile d'ajouter que l'apparent déterminisme de cet aspect philosophique du péché et de la rédemption est corrigé par les données de la révélation, cent fois commentées par saint Augustin. B. C.

102. J. P. MAHER O. S. A. *Saint Augustine's Defense of the Hexameron against the Manicheans*. Dissertation (Pontificia Universitas Gregoriana). — S. l., 1946 ; in 8, v-92 p.

L'occasion de ce travail consciencieux est la publication faite par C. SCHMIDT (Stuttgart, 1935-39) des *Kephalaia* de Manès. Le P. M. compare l'authentique manichéisme qu'ils révèlent avec l'exposé qu'a fait saint Augustin des doctrines manichéennes, dans ses écrits sur l'Hexaméron. L'analyse démontre une surprenante concordance : « l'un apparaît, pratiquement, comme une réplique de l'autre » (p. 74). Le P. M. marque avec soin et explique certaines omissions d'Augustin (p. 73-74). Il analyse minutieusement, à titre d'exemple, deux passages : celui où Manès parle des grands animaux (p. 74-76) et celui qui traite des cinq dieux fils de l'Esprit Vivant (p. 76-77). L'auteur a jugé utile de discuter enfin les objections articulées par Is. de Beausobre contre la possibilité pour Augustin d'avoir une connaissance approfondie des ouvrages de la secte. La réponse est simple : le fait est patent, donc possible. Le P. M. aurait pu négliger cet adversaire d'outre-tombe : Beausobre a écrit les 2 volumes de son *Histoire critique de Manichéisme* en 1734 et 1739 ! B. C.

103. G. SPANEDDA. *Il mistero della Chiesa nel pensiero di S. Agostino*. — Sassari, A. Cordella, 1944 ; in 8, 105 p.

Modeste étude mais, à notre avis, profonde. Partant de l'idée de Cité de Dieu comprenant les anges, l'auteur passe à celle de Christ total, restreinte aux hommes. Son principe d'unité est la charité ; elle est l'Épouse du Christ et, par voie de conséquence nécessaire, Mère des saints. C'est dans les deux derniers chapitres : unité catholique, arche de salut, que l'auteur montre surtout son originalité : il insiste sur la catholicité « qualitative » chez Augustin (p. 75-84) et sur le fait que, contrairement à saint Cyprien qui liait l'extension de la grâce et l'expansion visible de l'Église, Augustin voit l'Église plétome du Christ en ceci que l'Esprit sanctificateur agit toujours en tant qu'Esprit de l'Église visible (p. 85-96). Ce petit écrit mérite de retenir l'attention. B. C.

104. F. VAN DER MEER. *Augustinus de zielzorger*. Een studie over de praktijk van een Kerkvader. — Brussel, Het Spectrum, 1947 ; in 8, 613 p., 24 pl. et 1 carte. Fr. 245.

Volumineuse monographie dont le titre indique clairement l'objet. L'auteur souligne, pour s'en excuser, le caractère mineur de son dessein : ce livre ne donnera qu'une vue concrète de la vie pastorale d'Augustin, reconstituée d'après les sources contemporaines, surtout les ouvrages du pasteur lui-même. Une documentation photographique très suggestive, empruntée aux monuments africains de l'époque, matérialise en quelque sorte les renseignements rassemblés.

M. v. d. M. évoque d'abord le cadre : la ville et la région d'Hippone, la population païenne et ses mœurs, la colonie juive, les hérétiques ; enfin les fidèles, le clergé et les moines ; en dernier lieu l'évêque lui-même. La masse de renseignements est bien ordonnée, proprement présentée, comme un intérieur hollandais.

Seront maintenant étudiés les deux grands actes du ministère : le service divin et la prédication. Le service divin : théorie, d'après les lettres à Januarius ; pratique, c'est-à-dire surtout baptême et eucharistie. M. v. d. M. a recueilli partout les informations utiles sur le catéchuménat, les divers candidats au baptême, sa célébration solennelle à Pâques, et sur la pénitence concédée après la régénération. Pour la messe il nous fait assister à un dimanche à Hippone. La prédication : de nouveau, théorie et pratique. Le 4^e livre du *De doctrina christiana* est analysé, puis la prédication elle-même est étudiée, d'après toutes les indications fournies par le prédicateur dans ses écrits. La préparation doctrinale des catéchumènes a été traitée à part d'après le *De catechizandis rudibus*.

Quelques chapitres sur les dévotions populaires : culte des martyrs, *refrigerium* funéraire, foi naïve aux miracles, complètent cet exposé. L'auteur conclut que, en dernière analyse, c'est plus que tout le reste, la profondeur de sa conscience chrétienne qui confère à Augustin son actualité permanente, comme pasteur des âmes.

L'ouvrage est documenté et critique à souhait. Peut-être, en consentant à être moins complet, l'auteur en aurait-il rendu moins serrée la rédaction, — je pense surtout aux considérations sur *sacramentum*, inévitablement insuffisantes. Une annotation très soignée (plus de 100 pages de petit texte) contribue à faire de cette consciencieuse étude un excellent instrument de travail. B. C.

105. S. CUESTA S. I. *El equilibrio pasional en la doctrina estoica y en la de San Agustín*. — Madrid, Consejo superior de investigaciones científicas, Instituto filosófico « Luis Vives », 1945 ; in 8, xxvii-295 p. Pes. 50.

Le P. C. soumet à un examen minutieux et nuancé un problème fondamental : les rapports entre l'idéal moral des stoïciens et celui des chrétiens, tel que l'a défini saint Augustin.

L'exposé du stoïcisme remplit la première partie. L'auteur l'a fait avec une conscience scrupuleuse, ne se contentant pas d'une vue globale, mais étudiant l'un après l'autre les principaux philosophes qui s'inspirent de la Stoa.

Ce n'est pas sur la matérialité de l'ascèse nécessaire que ces moralistes se distinguent d'Augustin : on a toujours reconnu que pour arriver à l'équilibre moral, il faut lutter contre ses passions et pratiquer le renoncement. Mais les principes sur lesquels s'établit cette discipline indispensable ne sont pas les mêmes. Le P. C. a eu le mérite de montrer avec évidence à quel point ils sont opposés.

Pour Augustin la nature est bonne essentiellement, passions comprises. Tout

entière elle peut être sanctifiée, et elle le fut dans et par le Verbe fait chair. C'est la résurrection des corps qui mettra le sceau à cette œuvre divine.

Tout cela est très contraire à l'idée stoïcienne et ne se comprend que selon une conception théologique du monde. Sans l'ample vision chrétienne on est réduit à rechercher l'*apatheia* comme une fin en soi, alors qu'elle est une paralysie, et à maudire les énergies naturelles de l'homme. Autrement profonde, vraie et solide est la philosophie qui substitue l'amour à l'apathie et qui, loin de se satisfaire dans la mortification, invite à la paix parfaite, au bien total, au complet bonheur dans la possession de Dieu connu et aimé.

L'analyse objective prend ici valeur d'apologétique et l'on notera qu'elle reste de la plus brûlante actualité : qui n'a entendu blâmer l'attitude chrétienne au nom d'un néo-stoïcisme, fier de ne vouloir que la vertu pour elle-même et l'énergique maîtrise de soi ? Idéal sans joie, et combien fragile !

Le travail du P. C. est sérieux à souhait. Peut-être manque-t-il d'élan. On n'y sent pas assez vibrer le cœur magnifique d'Augustin. B. C.

106. E. J. CARNEY. *The Doctrine of St. Augustine on Sanctity*. A Dissertation (Catholic University of America, Studies in Sacred Theology, 91). — Washington, Catholic University of America Press, 1945 ; in 8, X-121 p. D1. 1.50.

L'auteur de cette excellente anthologie n'a rien prétendu découvrir, mais il a parfaitement présenté un admirable choix de textes augustinien. Dans le chapitre d'approche, le P. C. montre Augustin écartant successivement les fausses saintetés de Manès, de Donat et de Pélage. La doctrine positive est alors exposée : d'abord la Trinité cause incréée de notre sanctification (Dieu, le Christ, l'Esprit-Saint) ; ensuite les moyens créés (baptême, charité, grâce). On pourrait chicaner sur le fait d'avoir mis le Christ parmi les causes incréées, surtout qu'on insiste sur sa qualité de chef du corps mystique. Remercions plutôt le P. C. d'avoir donné dans leur texte intégral tous les passages cités. Je le répète : c'est une excellente anthologie. B. C.

107. P. BREZZI. *La concezione agostiniana della Città di Dio* (Pubblicazioni sotto gli auspici del Liceo « P. Colonna » a cura degli Amici del libro, 8). — Galatina, E. Mariano, 1947 ; in 8, 101 p. L. 150.

M. B. réunit en un volume les deux articles que nous avons analysés dans ce Bulletin IV, n° 463 (*La concezione agostiniana della Città di Dio e le sue interpretazioni medioevali*) et n° 405 (*Sulla personalità di S. Agostino*). B. C.

108. A. BRUCCULERI S. I. *Il pensiero sociale di S. Agostino*. Seconda edizione (Orientamenti e contributi, 7). — Roma, Edizioni « La Civiltà cattolica », 1945 ; in 8, 404 p.

Parue en articles en 1930-32 (voir *Bull.* II, n° 17) et en volume en 1932, cette étude consciencieuse a été rééditée telle quelle par son auteur. La bibliographie elle-même (p. 393-396) n'a reçu aucun accroissement. Le volume serait bien précieux si le texte même d'Augustin y était moins exceptionnellement cité. B. C.

109. L. BROU O. S. B. *Marie « destructrice de toutes les hérésies » et la belle légende du répons « Gaude Maria Virgo »*. — Ephem. liturgicae 62 (1948) 321-362.

Dom B. étudie l'origine de la légende, le texte du répons et de l'antienne qui s'en inspire, l'interprétation de la phrase *cunctas haereses sola interemisti*. Sur le premier point, voir les réserves du recenseur anonyme des *Analecta bolland.* 66 (1948) 357. Le répons n'est pas d'origine romaine et on peut soupçonner une traduction d'un original oriental, ce qui invite à la prudence pour l'interprétation du texte. Il s'agit d'une hyperbole. Pour le sens, dom B. signale le texte de saint Léon, *Epist. ad Flav.* : *quibus tribus sententiis omnium fere haereticorum machinae destruuntur*. B. B.

- VI^e s. 110. M. R. MAYEUX. *Les biens d'Église considérés comme patrimoine des pauvres à travers les conciles occidentaux du VI^e siècle*. — Inspiration religieuse et structures temporelles (voir *Bull.* VI, n^o 26) 139-209.

M. M. étudie l'origine de la richesse ecclésiastique, la conception de cette richesse et de son utilisation, et le rôle de l'évêque dans l'administration de cette richesse considérée comme le patrimoine des pauvres, d'après les décisions des conciles. Quelques notes aussi sur la doctrine patristique (Ambroise, Jérôme, Césaire d'Arles, Grégoire le Grand). B. B.

111. E. DE CLERCK O. S. B. « *Orationi frequenter incumbere* ». — *Horae monasticae*. XXXIII bijdragen van Monniken uit Noord en Zuid... het eeuwfeest gedenkend van den Zaligen Aartsvader Benedictus. Deel I : *Fulgens radiatur* (Tielt, J. Lannoo, 1947 ; in 4, 263 p.) 113-125.

Commentaire de la doctrine sur l'oraison telle qu'on la trouve dans la règle de saint Benoît, à la lumière de la littérature monastique. E. D. C.

112. H. FICHTENAU. *Askese und Laster in der Anschauung des Mittelalters*. — Wien, Herder, 1948 ; in 8, 127 p. S. 4.20.

Poursuivant ses études sur la personnalité de l'homme du moyen âge, M. F. s'attache dans ce petit livre à un sujet des plus passionnants : le sens de l'ascèse et le rôle des péchés capitaux dans la mentalité médiévale. M. F. réagit avec raison contre les interprétations modernes, tantôt purement négatives, tantôt trop philosophiques, de l'ascèse chrétienne. Celle-ci implique un renoncement et s'accommode de principes très divers, mais elle est avant tout et essentiellement une technique qui vise à la purification, au renouvellement, à l'« édification » de l'âme par la vertu et la contemplation. Cette technique a un aspect de lutte contre les passions et les démons, et suivant la psychologie plus ou moins rudimentaire des époques et des individus, elle s'avère tantôt assez brutalement matérielle, tantôt obsédante et pour ainsi dire totalitaire. Mais jamais elle ne perd tout à fait son caractère de moyen de perfectionnement même lorsqu'elle se double d'un idéal d'imitation du Christ, d'abnégation pénitentielle ou de satisfaction pour les autres. Le petit livre de M. F. abonde en considérations générales que l'historien de la théologie du moyen âge lira avec fruit. M. C.

- VIII^e s. 113. J. RIVIÈRE. *Le mérite du Christ d'après le magistère ordinaire de l'Église*. — *Revue Sc. relig.* 22 (1948) 213-239.

Les termes « mérite » et « satisfaction » ont, sans aucun doute, leur équivalent

du moins quant au sens, dans l'Écriture et dans la tradition primitive. Il est intéressant de voir comment ces termes, passés dans la langue ecclésiastique, en vinrent à s'imposer pour traduire ce sens primordial. La dernière étape de l'itinéraire suivi par ces termes ne sera franchie qu'au moyen âge pour la majorité des théologiens. Avec la précision et le sérieux qui caractérisent toutes ses recherches, R. nous fait parcourir l'itinéraire de la notion et du terme « mérite » depuis Alcuin jusqu'aux grands maîtres du XIII^e siècle. Les diverses notions qu'abritait ce terme ne laissèrent pas de poser un certain nombre de problèmes.

Il faut noter que saint Anselme n'a pas marqué le terme de « mérite » de son empreinte, comme il l'a fait pour la *satisfactio Christi*. C'est Abélard qui inaugure le règne de la *disputatio* à propos du mérite. Pierre Lombard a érigé le mérite en suprême catégorie sotériologique. Cependant l'auteur du *Cur Deus homo* jouissait d'un trop grand prestige pour que la *satisfactio* qu'il avait mise au centre de sa doctrine sur la rédemption pût connaître l'oubli. Chez Alexandre de Halès la satisfaction prend le pas sur le mérite. Elle gardera cette place chez la plupart des théologiens. C'est elle qui constituera la formule synthétique du dogme, dont le mérite ne désignera plus qu'un aspect secondaire.

On peut regretter que R. n'ait pas fait usage des nouveaux textes qu'il a signalés lui-même dans un article paru en 1946 (voir *Bull.* V, n^o 286). Pour l'école d'Anselme de Laon par exemple, il se contente de renvoyer à son étude *Le dogme de la rédemption au début du moyen âge* (p. 226). Il est presque incroyable de trouver encore la *Glossa ordinaria* attribuée à Walafrid Strabon (p. 217). E. D. C.

114. A. PELZER. *Répertoires d'incipit pour la littérature latine, philosophique et théologique, du moyen âge.* — Revue Hist. ecclés. 43 (1948) 495-512.

Pour aider les médiévistes et aussi les futurs rédacteurs de catalogues, Mgr P. dresse l'inventaire des tables d'incipit, tant imprimées que manuscrites, connues jusqu'ici et se rapportant à la philosophie et à la théologie du moyen âge latin. Après avoir proposé les règles à suivre dans la rédaction des incipit — règles qui varient d'après la nature des écrits — Mgr P. énumère d'abord les catalogues généraux à partir de ceux de B. Hauréau, F. Ehrle, A. G. Little; ensuite les catalogues plus spécialisés, sur les Sentences du Lombard, la Bible, la spiritualité, la liturgie, constatant que ce qui manque le plus c'est un catalogue d'incipit des sermons (auxquels il faudrait ajouter les catalogues relatifs à la faculté des arts et aux *quaestiones* théologiques, catalogues que prépare M. P. Glorieux). Mgr P. mentionne enfin les monographies concernant les philosophes et les théologiens du moyen âge, dans lesquelles on rencontre des tables alphabétiques d'incipit. Ce précieux instrument de travail devrait se trouver à la portée du lecteur dans la salle de lecture de toutes les bibliothèques publiques, soit d'imprimés, soit de manuscrits. O. L.

115. G. VINAY. *Contributo alla identificazione di alcuni manoscritti frammentari della Nazionale di Torino.* — Aevum 21 (1947) 209-232.

La Bibliothèque nationale de Turin fut incendiée en 1904. Elle possédait alors 5000 manuscrits inventoriés ou non, dont un millier périt entièrement. Les autres survivent plus ou moins, dans des états très divers. On s'est occupé à les restaurer. M. V. identifie ici ce qu'il a pu reconnaître et en indique l'état de conservation. Il y a pas mal à y glaner pour la scolastique. H. P.

116. A. LANDGRAF. *Die Lehre vom geheimnisvollen Leib Christi in den frühen Paulinenkommentaren und in der Frühscholastik.* — Divus Thomas (Fr.), Ser. III, 24 (1946) 217-248, 393-428 ; 25 (1947) 365-394 ; 26 (1948) 160-180, 291-323, 395-434.

Une longue et patiente enquête a permis à Mgr L. de fixer la théorie du corps mystique, telle que l'a présentée le XII^e siècle. Le corps mystique n'est évidemment pas le corps physique du Christ ; il n'est autre que l'Église ; le Christ en est la tête, c'est-à-dire le principe qui lui confère la vie surnaturelle et la conduit à sa destinée. C'est par sa sainte humanité que le Christ remplit ce rôle. L'âme de ce corps mystique est l'Esprit du Christ, c'est-à-dire l'Esprit-Saint. Toute vie surnaturelle exige notre appartenance à l'Église et à sa tête ; c'est par là aussi que nous sommes rachetés. Cette appartenance de tous à ce même corps est garantie par l'unité des esprits dans une même foi et l'unité des volontés dans une même charité. Cette unité de vie à laquelle l'humanité participe depuis Adam trouve son expression dans le baptême ; elle est rompue, à des titres d'ailleurs très différents, par le simple péché mortel et par l'hérésie.

Chacune de ces assertions est illustrée par une foule de citations dont plusieurs sont spécialement expressives. Comme on le devine, Mgr L. s'est adressé d'abord aux commentaires sur les épîtres pauliniennes ; je cite les principaux : Sedulius Scottus, Claudius de Turin, Raban Maur, le Pseudo-Bruno, Hervé de Bourg-Dieu, Gilbert de la Porrée, Pierre Lombard, Pierre le Chantre, Étienne Langton, les commentaires anonymes de *Paris Arsenal 534, 1116, Paris Nat. lat. 651, 657, 686*. Mais le savant médiéviste n'a pas négligé les ouvrages théologiques du temps : Hugues de Saint-Victor, les *Sententiae divinitatis*, Robert de Melun, Odon d'Ourscamp, Gandulphe, Pierre de Poitiers, Pierre de Capoue, Maître Martin, Raoul Ardent, *Troyes 964, Vat. lat. 10754* ; et même, en ce qui concerne l'appartenance juridique au corps de l'Église et l'excommunication, il s'est attaché aux décrétistes.

O. L.

117. AMALARIUS EPISCOPI *Opera liturgica omnia*. Edita a I. M. HANSSENS S. I. T. I : *Introductio. Opera minora*. T. II : *Liber officialis* (Studi e testi, 138-139). — Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1948 ; 2 vol. in 8, 390 et 580 p.

Cette édition est le fruit d'un labeur de plus d'un quart de siècle. Commencée en 1921, elle a été préparée par une série d'articles qui s'échelonnent de 1927 à 1935. Ces deux premiers volumes comprennent l'un les *Opera minora*, l'autre le *Liber officialis*. L'édition est faite avec grand soin. Le P. H. a comparé les manuscrits deux par deux, puis trois par trois, suivant la méthode de dom Quentin, et pour chaque ouvrage il dresse un *stemma*. Je ne suis pas sûr que celui-ci soit toujours exact. Ainsi pour la lettre à Charlemagne, le *stemma* (p. 105) suppose que H et M sont indépendants l'un de l'autre et de tous les autres manuscrits. Dans ces conditions, les leçons *volumus* et *semper* (p. 245, 6 et 7), rejetées dans l'apparat, doivent être les bonnes leçons, puisqu'elles sont attestées par RLPGE, les 4 derniers témoins ne pouvant communiquer avec le premier que par l'archétype. Le P. H. a tort de rejeter ces leçons, ou bien son *stemma* est faux. C'est là un détail sans grande importance. De fait la bonne leçon se recommande d'elle-même 9 fois sur 10 par son évidence interne.

Le texte du *Liber officialis* présentait des difficultés toutes particulières, à cause des éditions et remaniements successifs, qui sont en partie l'œuvre d'Amalarius lui-même. Le P. H. a donné la première place à l'édition III pour le texte ;

mais il donne un triple apparat, le premier avec les variantes de cette édition, les deux autres avec celles des éditions I et II. Les variantes plus considérables sont données en appendice, avec un renvoi dans l'apparat. Les citations, sources et parallèles sont aussi soigneusement indiqués. L'importance des ouvrages d'Amalaire comme sources de l'histoire liturgique et son influence sur le moyen âge font de cette édition un ouvrage capital qui a sa place marquée dans toute bibliothèque sérieuse. A noter que l'*Expositio missae* « *Dominus vobiscum* », qui n'est pas d'Amalaire, mais a été critiquée par lui, est éditée en regard des observations d'Amalaire, t. I, p. 285-338 d'après 10 manuscrits. B. B.

118. ILARINO DA MILANO O. F. M. Cap. *Le eresie popolari del secolo XI* XI^e s. nell' *Europa occidentale*. — Studi gregoriani per la storia di Gregorio VII e della riforma gregoriana. Raccolti da G. B. BORINO. T. II (Roma, Abbazia di San Paolo, 1947 ; in 8, 530 p.) 43-89.

Les hérésies des XI^e, XII^e et XIII^e siècles ont retenu en ces dernières années l'attention de plus d'un historien. Le P. I. y a consacré déjà plusieurs études importantes. Dans celle-ci il passe en revue avec plus de précision qu'on ne l'a fait jusqu'à présent, les principaux mouvements spirituels hétérodoxes qui foisonnèrent en Occident, et plus spécialement en France et en Italie, au cours du XI^e siècle : à Châlons-sur-Marne, à Ravenne, à Orléans, à Arras, à Montfort, à Cambrai, etc. L'impression générale est qu'il s'agit de mouvements de caractère essentiellement religieux et ascétique, et que tout en reconnaissant qu'ils offrent des liens avec les grandes entreprises réformatrices de l'époque, ils n'en forment pas des chaînons. Le P. I. estime à bon droit que si ces mouvements peuvent jeter quelque lumière sur les hérésies postérieures (catharisme, néo-manichéisme, etc.), il serait hasardeux de chercher à les expliquer par ces dernières. M. C.

119. W. HOLTZMANN. *Laurentius von Amalfi, ein Lehrer Hildebrands*. — Studi gregoriani per la storia di Gregorio VII e della riforma gregoriana. Raccolti da G. B. BORINO. T. I (Roma, Abbazia di San Paolo, 1947 ; in 8, xv-540 p.) 207-236.

L'archevêque Laurent d'Amalfi, en qui le cardinal anti-grégorien Beno voit le *princeps malefactorum*, c'est-à-dire le maître le plus malfaisant de Grégoire VII, nous est peu connu. M. H. soumet l'ensemble des documents à une critique rigoureuse et croit pouvoir identifier Laurent d'Amalfi, sur la base de rapprochements littéraires, avec Laurent du Mont-Cassin. M. C.

120. A. FLICHE. *Quelques aspects de la littérature polémique pendant la seconde moitié du XI^e siècle*. — Mélanges de philologie, d'histoire et de littérature offerts à J. Vianey (Paris, Presses françaises, 1934 ; in 8, xvi-513 p.) 37-44.

M. F. souligne le curieux contraste entre la hardiesse des idées et la pauvreté de l'argumentation chez les polémistes de la querelle grégorienne. Certains écrivains font vraiment figure de précurseurs et lancent des idées qui traverseront tout le moyen âge. Par exemple, du côté impérial, l'auteur de la *Defensio Heinrici regis* (vers 1085), connu sous le nom de Petrus Crassus, s'inspire du droit romain pour élaborer une théorie de l'absolutisme héréditaire de la royauté. Du côté grégorien, le *Liber ad Geberhardum* de Manegold de Lautenbach défend la notion contractuelle du pouvoir, tout en réservant, en cas de conflit, le droit de décision

à l'autorité spirituelle. Mais à côté de cette originalité des idées, la faiblesse de l'argumentation est d'autant plus frappante : *auctoritates* et *rationes* s'accumulent et s'affrontent sans jamais réellement se rencontrer. H. B.

121. J. LECLERCQ O. S. B. « *Simoniaca heresis* ». — Studi gregoriani, I (voir *Bull.* VI, n° 119) 523-530.

Traditionnellement la simonie est qualifiée d'hérésie, parce qu'elle figure depuis l'âge patristique dans les catalogues d'« hérésies » c'est-à-dire de sectes. Ce n'est qu'à partir de saint Augustin et de saint Grégoire le Grand qu'elle est décrite comme incluant une erreur sur la foi. A l'époque des Investitures, le caractère hérétique (au sens moderne du mot) de la simonie sera largement mis en valeur. Puis, il sera définitivement entériné par les canonistes et les théologiens.

M. C.

122. H.-X. ARQUILLIÈRE. *Origines de la théorie des deux glaives*. — Studi gregoriani, I (voir *Bull.* VI, n° 119) 501-521.

S'il est vrai que saint Bernard est le premier à présenter la formule des deux glaives, la théorie et ses fondements théologiques et scripturaires proprement dits sont notablement plus anciens. M. A. en trouve l'essentiel chez Grégoire VII et les publicistes de la fin du XI^e s.

M. C.

123. A. MICHEL. *Die folgeschweren Ideen des Kardinals Humbert und ihr Einfluss auf Gregor VII.* — Studi gregoriani, I (voir *Bull.* VI, n° 119) 65-92.

M. M. a déjà consacré plusieurs études au cardinal Humbert, trop peu apprécié des historiens et dont l'influence a été considérable, notamment sur Grégoire VII, sa pensée et son œuvre réformatrice. L'identification et l'analyse de ses écrits sont loin d'être achevées, mais ce qu'on en connaît suffit à donner une image imposante du personnage. M. M. passe ici en revue ses principales initiatives ainsi que le rôle doctrinal qu'il a joué dans l'histoire de la théologie, de la liturgie, du droit canonique et des idées politiques.

M. C.

124. O. J. BLUM O. F. M. *The Monitor of the Popes, St. Peter Damian*. — Studi gregoriani, II (voir *Bull.* VI, n° 118) 459-476.

Excellente vue d'ensemble sur le rôle politique et doctrinal joué par Pierre Damien dans l'œuvre de la réforme et la défense de la mission de l'Église. Par là se complète en quelque sorte l'ouvrage publié en 1947 : *St. Peter Damian, His Teaching on the Spiritual Life* (voir *Bull.* V, n° 1165).

M. C.

125. J. HALLER. *Pseudoisidors erstes Auftreten im deutschen Investiturstreit*. — Studi gregoriani, II (voir *Bull.* VI, n° 118) 91-101.

M. H. défend contre les objections de A. MICHEL (*Die Sentenzen des Kardinals Humbert*, 1943) sa conviction, antérieurement exposée d'après laquelle le changement d'attitude marqué par les évêques allemands envers Grégoire VII, au cours de l'année 1076, serait dû à l'influence, toute récente dans le pays, de la doctrine du Pseudo-Isidore sur le pape.

M. C.

126. A. STICKLER. *Il potere coattivo materiale della Chiesa nella riforma gregoriana secondo Anselmo di Lucca*. — Studi gregoriani, II (voir *Bull.* VI, n^o 118) 235-285.

M. S. étudie les principes et la théorie du droit de glaive, — *vis armata et effusio sanguinis*, — tels qu'on les trouve exposés et mis en œuvre dans la *Collectio canonum* et le *Liber contra Wibertum*.
M. C.

127. E. NASALLI ROCCA DI CORNELIANO. *Osservazioni su Bonizone, Vescovo di Sutri e di Piacenza, come canonista*. — Studi gregoriani, II (voir *Bull.* VI, n^o 118) 151-162.

Bonne notice sur la vie, la personnalité et l'œuvre littéraire de Bonizo de Sutri.
M. C.

128. G. DUPONT-FERRIER. *La « République du Royaume » en France dans les derniers siècles du moyen âge*. — Mélanges J. Vianey (voir *Bull.* VI, n^o 120) 77-83.

Revue rapide des théories médiévales sur l'origine du pouvoir royal. L'absolutisme, du moins en France, fut toujours mitigé par des courants opposés et le pouvoir fut le plus souvent le résultat de compromis entre système héréditaire et système électif, entre origine divine directe du pouvoir et souveraineté primordiale du peuple, entre droits du roi et libertés populaires.
H. B.

129. F. EWBANK. *Anselm, on Sin and Atonement*. — Church Quarterly Review 146 (1948) 61-67.

Saint Anselme définit le péché comme un refus de la volonté de rendre à Dieu ce qui lui est dû. L'homme doit à Dieu la soumission de sa volonté à la volonté divine. Le péché est donc une désobéissance. M. E. reproche à saint Anselme de ne pas inclure dans la notion de péché la corruption de la nature humaine, l'ignorance, la souffrance etc. Le défaut de la définition anselmienne se manifesterait par les lacunes de la doctrine sotériologique du *Cur Deus homo*. M. E. se laisse guider par des conceptions protestantes du péché et de la rédemption. Si la sotériologie de saint Anselme présente des défauts réels ce ne sont pas ceux qu'il signale. Il ne faut pas, comme il le fait, en rechercher la cause dans une définition inexacte ou incomplète du péché par saint Anselme. Cette définition est communément reçue en théologie parce qu'elle est scripturaire et traditionnelle.
E. D. C.

130. P. ANCIAUX. *La théologie du sacrement de pénitence au XII^e siècle* XII^e s. (Universitas catholica lovaniensis, Dissertationes ad gradum magistri in Facultate theologica vel in Facultate iuris canonici consequendum conscriptae, Series II, 41). — Louvain, E. Nauwelaerts, 1949 ; in 8, xxxii-645 p. Fr. 490.

Les contours de l'ouvrage de M. A. sont nettement délimités. Il s'agit des trois problèmes essentiels relatifs à la pénitence : institution et nature du sacrement, nécessité de la confession, nature du pouvoir du prêtre dans ce sacrement. Il s'agit ensuite du seul XII^e siècle, c'est-à-dire de l'époque où s'élabora le traité de la pénitence ; quelques pages cependant sur les écrits et la doctrine du XI^e siècle en seront la nécessaire introduction, et l'enquête se poursuivra davantage-

sement jusqu'au IV^e concile de Latran (1215); le dernier écrit étudié sera de Godefroid de Poitiers, que M. A. lui-même a pu dater de 1213-1215 (cf. *Bull.* VI, n^o 168).

L'enquête a été double. L'une d'ordre littéraire : comment s'est élaboré le traité ; l'autre d'ordre doctrinal : quelles thèses y furent professées ?

Les premiers linéaments du traité se rencontrent dans l'école d'Anselme de Laon ; avec Pierre Abélard, Hugues de Saint-Victor, Gratien, Pierre Lombard, Pierre de Poitiers le traité se constitue progressivement ; il acquiert une grande ampleur avec Pierre le Chantre, Robert de Courçon et les écrivains de l'école porrétaïne. Outre les traités systématiques, M. A. a tenu à étudier les commentaires scripturaires, les gloses des décrétistes, les apologistes réfutant les hérésies du temps, les sommes de pénitence, les sermons et écrits ascétiques. De la sorte, toute la production littéraire du XII^e siècle se déroule sous nos yeux, présentée avec une extrême richesse d'information bibliographique.

L'enquête doctrinale, la plus développée, ne peut se résumer en quelques lignes, tant elle embrasse de notions. Concernant l'institution et la nature du sacrement, les distinctions utiles apparaissent progressivement : la distinction entre la pénitence intérieure et la pénitence extérieure, entre le signe sacramentel et l'effet, entre la crainte et la charité où s'alimente le repentir ; et après Pierre Lombard, les distinctions entre pénitence publique et privée, entre le *sacramentum*, le *sacramentum et res* et la *res tantum*, expressions qui ont d'ailleurs des sens divers. Au sujet de la nécessité de la confession, Pierre Abélard, suivi bientôt par Herman et Roland Bandinelli, estime que la vraie pénitence, celle qu'inspire l'amour de Dieu, remet déjà à elle seule le péché, pourvu que le pécheur soit prêt à confesser sa faute et à accomplir la satisfaction ; cependant le pécheur doit se confesser au prêtre, obligation qui peut d'ailleurs être levée en certains cas. En réaction contre Abélard, Hugues de Saint-Victor soutient que la confession est requise, non seulement parce qu'elle est imposée, mais parce qu'elle est indispensable en elle-même pour la rémission du péché. Gratien expose longuement les deux théories ; mais Hugues fut suivi par nombre d'auteurs : Paucapalea, Omnebene, l'*Ysagoge*, les *Sententiae divinitatis*. Pierre Lombard combine les deux théories. D'autres ont une doctrine plus nuancée : Robert Pulleyn, Richard de Saint-Victor, Robert de Melun, Maître Simon. Pendant la seconde moitié du siècle, si l'on reste en général fidèle à la thèse d'Abélard, on souligne cependant davantage l'utilité et la nécessité de la confession : pour Simon de Tournai, par exemple, le propos de la confession est essentiellement requis pour que la contrition obtienne la rémission des péchés : sans ce propos, la douleur du péché n'est qu'une « attrition » (on sait que ce dernier mot a été introduit vers la fin du XII^e siècle). Reste le dernier problème : le pouvoir du prêtre dans le sacrement. Pour Pierre Abélard, comme d'ailleurs pour ses prédécesseurs, le pouvoir du prêtre se réduit à déclarer le pardon accordé par Dieu, à excommunier et réconcilier et à imposer la satisfaction. A l'encontre de Pierre Abélard, Hugues de Saint-Victor revendique pour le prêtre un vrai pouvoir dans la rémission du péché, pouvoir qui, évidemment, dépend directement de Dieu. Toutefois, la thèse d'Abélard dominera tout le XII^e siècle ; elle sera reprise par Pierre Lombard qui servira de base à tous les développements ultérieurs.

Nous tenons à souligner l'importance de cet ouvrage pour l'histoire littéraire. Non seulement M. A. a dépouillé tous les écrits du XII^e siècle qui intéressaient son sujet, y compris les nombreuses pièces inédites, mais il a eu soin d'éditer nombre de ces textes. Il est le premier à exploiter tous les documents relevant de l'école d'Anselme de Laon ; ce qui lui a permis de constater que la thèse d'Abélard était connue, non seulement du recueil dénommé *Sententiae Anselmi*, mais

aussi de nombre de fragments ou sentences détachées. Il a eu soin de noter les parentés littéraires qui relient les auteurs et permettent de les situer chronologiquement : il constate, par exemple, que la Somme du Pseudo-Étienne Langton (*Bamberg 136*) a connu Pierre le Chantre et le *Penitential* de Barthélemy d'Exeter, de même que les *Questiones* d'Étienne Langton sont postérieures à la Somme de Prévostin.

L'analyse des doctrines a été faite avec une grande précision, soucieuse de respecter les nuances, et a été présentée avec une extrême clarté. Nous ne craignons pas de dire que, par sa dissertation, M. A. s'est rangé d'emblée parmi les bons historiens de la pensée médiévale. O. L.

131. O. LOTTIN O. S. B. *Psychologie et morale aux XII^e et XIII^e siècles*. T. II. *Problèmes de morale*. Première partie. — Gembloux, J. Duculot, 1948 ; in 8, 596 p. Fr. 400.
132. O. LOTTIN O. S. B. *Psychologie et morale aux XII^e et XIII^e siècles*. T. III : *Problèmes de morale*. Seconde partie. — Gembloux, J. Duculot, 1949 ; 2 vol. in 8, 790 p. Fr. 540.

Dans le tome I^{er} de cet ouvrage, paru en 1942 (cf. *Bull.* IV, n^o 824), il était question de psychologie. Les deux tomes que nous présentons ici s'attachent à nombre de problèmes de morale. La plupart des traités qui leur sont consacrés sont nés au XII^e siècle, sinon au XIII^e : nous en avons étudié l'évolution depuis leurs premières ébauches jusqu'à l'époque de saint Thomas, parfois jusqu'à la fin du XIII^e siècle (comme pour la syndérèse, la conscience et les vertus morales infuses). L'ensemble des études que nous leur consacrons témoigne d'une certaine unité : d'abord, les normes de la moralité (loi en général, loi éternelle, loi naturelle, dont l'*habitus* est la syndérèse et dont l'aboutissant est le jugement de conscience dont on a étudié la valeur obligatoire et la manière de le former) ; ensuite la moralité en elle-même (moralité intrinsèque, indifférence des actes) et dans sa condition psychologique (la responsabilité engagée dans les mouvements indisciplinés de l'appétit sensitif et dans l'ignorance sous ses diverses espèces) ; enfin un bloc de questions sur les vertus (premières définitions et classifications, les vertus cardinales jusqu'au temps de saint Thomas, la connexion des vertus chez saint Thomas et ses prédécesseurs, le problème des vertus morales infuses, la vertu de prudence, la vertu de justice avec deux de ses devoirs connexes : aumône, culte religieux ; enfin la théorie des dons du Saint-Esprit).

Comme il est souvent question de saint Thomas d'Aquin, nous avons ajouté des aperçus synthétiques sur le rôle de la raison chez le saint docteur et son maître Albert le Grand ; nous avons précisé ce qu'on a appelé l'« intellectualisme moral » de saint Thomas, auquel on a tout récemment reproché de n'avoir pas tenu suffisamment compte des vues chrétiennes sur la vie morale ; nous avons enfin dit dans quel esprit et selon quelle méthode on devrait entreprendre un commentaire historique de la morale du saint docteur.

Par suite des retards qu'a subis l'édition, nous avons dû, en supplément au tome III, insérer quelques appendices : nouveaux textes sur le libre arbitre avant saint Thomas, sur la syndérèse et la conscience, une étude sur la liberté chez trois maîtres des arts du dernier quart du XIII^e siècle.

Plusieurs études paraissent ici pour la première fois : l'enquête sur la syndérèse et la conscience pendant la seconde moitié du XIII^e siècle, les chapitres sur la loi naturelle, les vertus morales infuses, la mise au point concernant l'« intellectualisme moral » de saint Thomas, les pages consacrées aux nouveaux textes sur le libre arbitre, la syndérèse et la conscience, l'étude de la liberté au sein de

la faculté des arts peu après saint Thomas. Tous les autres chapitres ont été revus, corrigés, enrichis, mis à jour ; plusieurs ont été notablement augmentés, telles les pages concernant la moralité intrinsèque et surtout les dons du Saint-Esprit.

Parmi les nombreux écrits inédits, inexploités encore dans le tome I^{er}, nous citons le traité des vertus et des dons restitué à Alain de Lille, les exposés de Jean Blunt, d'Alexandre Neckham, de Jean de la Rochelle, nombre de questions de Douai 434, le commentaire des Sentences d'Alexandre de Halès, plusieurs questions du même et d'autres utilisées dans la Somme théologique d'Alexandre, le traité *De conscientia* de Robert Kilwardby, les commentaires sur les Sentences de Guillaume de la Mare, Nicolas d'Ockham, Simon de Lens, Bombolognus de Bologne, Romain de Rome, Pierre de Trabibus, Guillaume de Ware, Jacques de Metz, d'autres commentaires anonymes, des questions disputées ou quodlibétiques de Godefroid de Fontaines, Jean de Murro, Jacques de Viterbe, Thomas de Bailly, trois commentaires sur l'Éthique.

Pour la commodité du lecteur, nous avons dressé une table unique pour les trois tomes (table des manuscrits, des auteurs, des matières, table analytique) ; nous avons constitué un tableau chronologique de tous les auteurs du XII^e et du XIII^e siècles que nous avons utilisés dans tous nos travaux antérieurs et pour lesquels nous avons constaté une influence d'ordre littéraire : tableau que nous dédions aux jeunes médiévistes pour leur faciliter le dépouillement et le classement de leurs sources.

O. L.

133. PH. DELHAYE. *La place de l'éthique parmi les disciplines scientifiques au XII^e siècle.* — *Miscellanea moralia in honorem Eximii Domini Arthur Janssen* (Bibliotheca Ephemeridum theologicarum Iovaniensium, Series I, 2-3. — Louvain, E. Nauwelaerts, 1948 ; 2 vol. in 8, xxvii-672 p.) I, 29-44.

M. D. met en bonne lumière le fait que le XII^e siècle a déjà trouvé place pour une morale philosophique basée sur la loi naturelle à côté de la morale théologique fondée sur la révélation. Dans ce sens ont écrit Pierre Abélard, Hugues de Saint-Victor, Guillaume de Conches, Jean de Salisbury, le cardinal Laborant, Alain de Lille, Pierre le Chantre et Gundisalvi.

O. L.

134. W. ONCLIN. *Le droit naturel selon les romanistes des XII^e et XIII^e siècles.* — *Miscellanea moralia* A. Janssen (voir *Bull.* VI, n° 133) II, 329-337.

¹ Complétant notre étude sur le droit naturel chez saint Thomas d'Aquin et ses précurseurs, tant décrétistes que théologiens (cf. *Bull.* I, n° 807), M. O. s'attache aux commentateurs du droit romain. La doctrine de ceux-ci rejoint l'enseignement commun : on distingue entre droit naturel commun à l'homme et à l'animal et droit naturel spécifiquement humain ; quant au *ius gentium*, il désigne tantôt le droit admis par tous les peuples, tantôt le droit dicté par la raison naturelle. M. O. cite d'intéressants textes de Rogerius, d'Accurse (1182-1259), d'Azon de Porci († après 1230), de Jacques d'Arena de Parme († après 1297), de Cinus de Pistoie (1271-1336), de Jacques de Révigny († après 1296), de Jean Fabre († après 1340).

O. L.

135. CH. LEFEBVRE. *Morale et droit positif : une institution disparue, la « transgressio legis ».* — *Miscellanea moralia* A. Janssen (voir *Bull.* VI, n° 133) II, 381-404.

Parfois la loi morale paraît demander, en raison des circonstances, une solution différente de celle que dicte la loi positive : le juge peut-il suivre la solution demandée par la loi morale et ainsi « transgresser la loi positive » ? C'est ce problème de la *transgressio legis* que, dans une enquête très détaillée, M. L. étudie chez les canonistes et les civilistes depuis le XII^e siècle jusqu'au XVII^e, date à laquelle la *transgressio legis* disparaît des ouvrages classiques.

Le problème a été posé par la législation romaine elle-même, puisque d'une part elle prescrit au juge de juger selon les prescriptions légales, et que d'autre part un passage de l'Authentique *Iusiurandum*, en prescrivant le serment au juge, lui recommande d'« observer l'équité suivant qu'il lui paraîtra plus juste et préférable ». Les glossateurs depuis Irnerius, les décrétistes, les décrétalistes, aux XII^e et XIII^e siècles, soulignent d'une part le respect dû à la loi écrite, mais d'autre part admettent que dans certains cas, en matière pénale par exemple, le juge peut passer outre. L'école dogmatique, avec diverses nuances, reste dans le même sillon : les magistrats inférieurs peuvent plus aisément que les magistrats supérieurs « dépasser la loi » ; cependant certaines restrictions sont apportées : il faut tenir compte du serment prêté ; quand on le peut, il faut recourir au supérieur. Au XVI^e siècle, la licence laissée au juge se confine au cas d'épichie : il ne s'agit plus de transgression de la loi, mais plutôt d'interprétation en vertu de laquelle la loi écrite ne s'applique pas.

Il y aurait sans doute lieu de compléter cette étude, très complète en elle-même, par une enquête chez les théologiens moralistes en tenant compte de l'évolution du concept d'épichie depuis saint Thomas jusqu'à François Suarez.

O. L.

136. J. M. DE SMET. *L'exégète Lambert, écolâtre d'Utrecht*. — Rev. Hist. ecclés. 42 (1947) 103-110.

Le *Magister Lambertus*, abondamment cité par Robert de Bridlington dans sa *Compilatio in epistolas Pauli* (vers 1150), n'est pas, comme on l'a cru, Lambert chanoine de Saint-Omer, auteur du *Liber floridus*. C'est ce qu'établit clairement M. De S., qui a pu en outre identifier cet exégète, grâce au témoignage de deux de ses élèves : Jean de Warneton et Galbert de Marchiennes. Il s'agit de Lambert d'Utrecht, qui a dû y enseigner la Bible des environs de 1080 aux environs de 1120 ; du même coup Utrecht se révèle comme un centre scolaire trop peu connu jusqu'ici.

O. L.

137. R. SILVAIN. *La tradition des Sentences d'Anselme de Laon*. — Arch. Hist. doctr. littér. Moyen Age 16 (1947-48) 1-52.

On sait que nous ne possédons pas les Sentences authentiques d'Anselme de Laon. Les *Sententiae* dites *Anselmi*, les *Sententiae divinae paginae* sont des recueils dérivés. Peut-on espérer reconstituer l'enseignement authentique du maître ? M. S. estime pouvoir le faire.

Selon lui, Anselme a professé oralement un traité systématique de théologie (Trinité, création, chute, rédemption) ; cet enseignement oral a été reproduit par les élèves en reportations plus ou moins libres, dont les plus anciennes sont sans doute les deux recueils susmentionnés auxquels M. S. ajoute la *Summa Sententiarum*. Il lui paraît que la méthode basée sur l'étude des dépendances littéraires, pratiquée par le P. H. Weisweiler et autres, ne peut conduire qu'à des résultats erronés, car nos trois recueils n'ont pas entre eux assez de parenté littéraire pour voir des compilations de sentences antérieures.

Nous avons déjà dit un mot de la thèse de M. S. : hypothèse séduisante, mais

gratuite (cf. *Bull.* V, n° 1396). C'est gratuitement qu'on suppose chez Anselme un enseignement oral de théologie systématique : on sait qu'il a commenté la Genèse, les épîtres pauliniennes avec questions théologiques annexées à la glose du texte ; on sait que nombre de ces questions ont été séparées du commentaire biblique et mises en circulation, que plusieurs ont été rassemblées en collections ; mais c'est un anachronisme de supposer un enseignement oral systématique à l'époque où la Bible était la seule base de l'enseignement oral. Pour expliquer les ressemblances fondamentales des trois recueils cités, il suffit de recourir, non à un enseignement oral reporté plus ou moins librement, mais à un écrit antérieur qui aurait proposé ce plan général.

Ensuite, on ne peut qu'être surpris de la position de M. S. au sujet de la *Summa Sententiarum* : elle serait l'œuvre de Hugues de Saint-Victor ; elle serait antérieure au *De sacramentis* de ce dernier et daterait donc des environs de 1127. Depuis bien des années, nombre d'historiens, étudiant l'un ou l'autre point de doctrine à cette époque, sont tous arrivés, sans le chercher, à la même conclusion : la *Summa Sententiarum* ne peut pas être l'œuvre de Hugues de Saint-Victor et elle est postérieure au *De sacramentis* qu'elle vise parfois ; on est donc obligé à la retarder jusque vers 1140. Pour nier une thèse universellement admise, il eût fallu un minimum de réponse aux arguments des adversaires. Le seul argument fourni par M. S. est un texte du *Liber de vera philosophia* et un texte du prologue du *De sacramentis* ; mais il faut une certaine audace pour y voir une allusion à la *Summa Sententiarum*. De quel droit donc, en la fixant vers 1127, vouloir en faire une reportation proche d'Anselme, un écho plus fidèle de son enseignement, et s'autoriser du plan de cet ouvrage, plus parfait que celui des deux autres recueils, pour reconstituer l'enseignement authentique du maître ? Bref, l'essai qui vient d'être tenté est un peu trop œuvre d'imagination pour résoudre un problème qui doit se traiter selon les règles plus rigides de la méthode historique.

O. L.

138. O. LOTTIN O. S. B. *Une tradition spéciale du texte des « Sententiae divinae paginae »*. — *Studia mediaevalia in honorem Admodum Reverendi Patris Raymundi Josephi Martin O. P. LXXX^{um} natalem diem agentis* (Brugis, « De Tempel », 1948 ; in 8, xvi-540 p.) 147-169.

Londres Brit. Mus. Roy. 11. A. V contient une rédaction un peu remaniée des *Sententiae divinae paginae*, un des produits de l'école d'Anselme de Laon. Ce texte permet de conclure à l'existence d'un texte antérieur à tous ceux que l'on connaît. Ce même écrit est suivi d'exposés sur plusieurs sacrements qu'on retrouve aussi dans *Paris Maz. 708* ; ces exposés sont édités ici pour la première fois.

O. L.

139. C. COPPENS O. S. B. *Het begeleidend schrijven van Osto, monnik van Affligem, bei het tractaat « De sacramentis corporis et sanguinis Domini » van Algerius van Luik*. — *Ons geest. Erf 21* (1947) 92-98.

Dom C. publie *in extenso*, d'après *Berlin Staatsbibl. Theol. lat. 4° 120, f. 1 bis^f-4^v*, la lettre adressée, sans doute avant 1127, aux moines de Maria-Laach par le moine Osto d'Affligem, en leur envoyant une copie du traité d'Alger de Liège sur l'eucharistie.

O. L.

140. M. GRABMANN. *Ein « Tractatus de universalibus » und andere logische Inedita aus dem 12. Jahrhundert in Cod. lat. 2486 der Nationalbibliothek in Wien*. — *Mediaeval Studies 9* (1947) 56-70.

Mgr G. édite un petit traité anonyme du XII^e siècle, *De universalibus*, conservé dans *Vienne Nat.* 2486, f. 1^r-4^r. Il saisit l'occasion pour signaler dans ce même manuscrit d'autres écrits importants : une *Grammatica latina* (f. 17^r-36^v), une *Logica* (f. 37^r-44^v), un *Cursus philosophicus* (f. 45^r-60^v), c'est-à-dire un commentaire de l'*Ysagoge* de Porphyre.

O. L.

141. A. VERNET. *Un remaniement de la « Philosophia » de Guillaume de Conches.* — *Scriptorium* 1 (1946-47) 243-259.

M. V. rappelle d'abord l'état de nos connaissances concernant la *Philosophia mundi* de Guillaume de Conches (vers 1125-35) et le *Dragmaticon philosophiae* du même auteur (vers 1145), édition revue et corrigée du premier ouvrage, présentée sous forme de dialogue. Après avoir signalé les éditions médiocres qui en furent publiées au XVI^e siècle, M. V. présente et analyse avec le plus grand soin *Bruxelles Bibl. roy.* 10057-62, f. 44-58, exemple unique d'abrégé qui a fondu en une seule rédaction les deux ouvrages cités, complétant parfois son exposé par des textes empruntés à des sources inconnues jusqu'ici. Ce remaniement date, semble-t-il, du début du XIII^e siècle. En appendice, M. V. publie la liste de 67 manuscrits du *De philosophia mundi* et du *Dragmaticon*.

O. L.

142. M. R. THOMAS O. C. R. *Pour comprendre Guillaume de Saint-Thierry.* — *Collectanea Ord. Cisterc. reform.* 9 (1947) 2-15.

Souligne en termes heureux quelques traits fondamentaux de la théorie mystique de Guillaume de Saint-Thierry : sa doctrine de l'amour, œuvre du Saint-Esprit, de l'âme, image de Dieu, de la connaissance de soi-même et des degrés de la foi.

O. L.

143. *Saint Bernard* Textes choisis et présentés par E. GILSON (Bibliothèque spirituelle du chrétien lettré). — Paris, Plon, 1949 ; in 8, XLIV-329 p. Fr. 450.

Pour dépeindre le plus exactement possible la physionomie de saint Bernard, M. G. choisit quelques lettres et sermons du saint docteur sur des sujets divers, ensuite les homélies sur le *Missus est angelus Gabriel* en l'honneur de Marie, le traité des degrés de l'humilité et de la superbe, celui de l'amour de Dieu et nombre de sermons sur le Cantique des cantiques. M. G. nous les présente dans la traduction française qu'en fit au XVII^e siècle le religieux feuillant dom Antoine de Saint-Gabriel. En quelques pages, l'introduction résume la vie du saint, et présente au lecteur les traités qui constituent la matière du volume. On remarquera les pages magistrales où l'éminent écrivain caractérise la spiritualité du saint docteur.

O. L.

144. M.-A. DIMIER O. C. R. *Saint Bernard est-il allé en Angleterre ?* — *Collectanea Ord. Cisterc. reform.* 9 (1947) 16-19.

Saint Bernard est-il allé en Angleterre pour décider le roi Henri I^{er} à se soumettre au pape Innocent II, lors du schisme d'Anaclet, comme certains historiens récents le prétendent ? Nullement. Bernard a vu le roi, mais ce fut en Normandie.

O. L.

145. J. LECLERCQ O. S. B. *Inédits bernardins dans un manuscrit d'Engelberg.* — *Revue Mabillon* 37 (1947) 1-16.

Dom L. relève dans *Engelberg Stiftsbibl.* 34 plusieurs sermons de saint Bernard : la rédaction brève d'un sermon, la rédaction proluxe d'un autre, divers fragments de sermons (plans, résumés, rédactions différentes). En attendant un inventaire plus complet de ces inédits bernardins qu'il est en train de dresser, l'infatigable défricheur se borne ici à quelques suggestions sur la manière dont saint Bernard rédigeait ses sermons. O. L.

146. E. GILSON. « *Regio dissimilitudinis* » de Platon à saint Bernard de Clairvaux. — *Mediaeval Studies* 9 (1947) 108-130.

M. G. examine la thèse de M. Fr. Chatillon faisant remonter les origines de la formule bernardine *regio dissimilitudinis* à une traduction latine des *Ennéades* de Plotin plutôt qu'aux *Confessions* de saint Augustin (cf. *Bull.* V, n° 176). Après avoir établi l'origine platonicienne de la formule signifiant la dissemblance de soi-même à soi, le principe de discordance intérieure, M. G. l'étudie dans *Ennéades* I, 8, 13, où se trouvent l'identification de la dissemblance et de la matière, l'identification de la dissemblance absolue et du mal, et la formule même, désignant dès lors la région de la matière et du mal. La formule plotinienne se nuance chez saint Augustin : la dissemblance n'est pas seulement celle de l'informité à la forme, mais encore celle de l'instable au stable, du divers à l'identique, Dieu étant l'absolument identique à soi-même, et le Verbe étant la Ressemblance absolue. Égaré par sa faute dans le domaine de la matière, c'est-à-dire de la dissemblance, l'homme doit se nourrir du Verbe pour recouvrer sa propre ressemblance perdue. Dans ces conditions, la formule de saint Bernard s'explique suffisamment par saint Augustin, sans recours nécessaire à aucune autre source. O. L.

147. M.-A. DIMIER O. C. R. *Pour la fiche « spiritus libertatis »*. — *Revue Moyen Age latin* 3 (1947) 56-60.

Chez saint Bernard, l'expression *spiritus libertatis* ou *libertas spiritus* revêt plusieurs sens : le plus souvent la liberté des enfants de Dieu, l'esprit d'adoption ; ailleurs la liberté de la nouvelle Loi, la liberté de l'esprit opposée à la servitude de la chair, la force d'âme, la liberté pour un religieux de passer dans un ordre plus parfait. O. L.

148. D. VAN DEN EYNDE O. F. M. *Les « Magistri » du Commentaire « Unum ex quatuor » de Zacharias Chrysopolitanus*. — *Antonianum* 23 (1948) 3-32, 181-220.

Il s'agit d'identifier les *magistri* dont s'est inspiré Zacharie de Besançon dans les *quaestiones* théologiques insérées dans son harmonie des quatre évangiles *Unum ex quatuor*. On y voit, de fait, des exposés assez étendus sur la Trinité, la foi, le baptême, l'eucharistie, la pénitence, le mariage, et sept autres exposés plus courts sur d'autres sujets. Avec une admirable précision, le P. V. d. E. a repéré les sources de chacune de ces questions. En résumé, les sources principales sont les *Sententiae Hermannii* (*Epitome theologiae*) et la *Summa Sententiarum* ; celle-ci servant souvent à corriger les théories abélardiennes de celles-là. Plus rarement on reconnaît la collection dite *Sententiae Anselmi* de l'école d'Anselme de Laon. Pour plusieurs sujets, on se trouve devant une source inconnue (divorce, reviviscence des péchés, reviviscence du sacrement de pénitence dont on a ici la première mention du XII^e siècle). Grâce à toutes ces précisions, le P. V. d. E. peut fixer la date de l'ouvrage *Unum ex quatuor*. Cet écrit tient compte

de la condamnation d'Abélard au concile de Sens en 1140, mais il ne dit mot de la condamnation de Gilbert de la Porrée au concile de Reims en 1148 ; d'autre part, le fait qu'il soutient une théorie peu conciliable avec l'indissolubilité du mariage, si fortement soulignée par le Décret de Gratien (en 1140 ou un peu avant), invite à le placer plus près de 1140 que de 1148. On le situera donc entre 1140 et 1145. O. L.

149. A. LANDGRAF. *Die Quästionen des Cod. Vat. Barb. lat. 484.* — Rech. Théol. anc. méd. 14 (1947) 89-93.

Mgr L. relève l'intime parenté qui relie les questions sur l'eucharistie de *Vat. Barb. lat. 484*, f. 194-195, au *De sacramentis* de Maître Simon, édité par le P. H. Weisweiler (cf. *Bull.* III, n° 472). Ces questions sont vraisemblablement extraites d'un commentaire sur les épîtres pauliniennes. O. L.

150. L. MINIO-PALUELLO. *Henri Aristippe, Guillaume de Moerbeke et les traductions latines médiévales des « Météorologiques » et du « De generatione et corruptione » d'Aristote.* — Revue philos. Louvain 45 (1947) 206-235.

Après avoir rappelé l'état de la question sur les traductions latines faites aux XII^e et XIII^e siècles des *Météorologiques* et du *De generatione et corruptione*, M. M. établit les conclusions suivantes : 1) Guillaume de Moerbeke n'a pas seulement révisé, mais traduit à nouveau le livre IV des *Météorologiques*, comme il avait traduit les trois premiers livres ; 2) la traduction ancienne du *De generatione et corruptione* n'est pas l'œuvre d'Henri Aristippe († 1162) ; à cette attribution s'oppose le style qui caractérise les écrits authentiques d'Aristippe ; et dans l'état actuel de nos connaissances, on ne peut parler de trois rédactions du *De generatione et corruptione* latin, moins encore d'une revision de cet écrit due à Guillaume de Moerbeke. O. L.

151. AELRED DE RIEVAULX. *L'amitié spirituelle.* Présentation, traduction et notes par J. DUBOIS (Bibliothèque de spiritualité médiévale). — Bruges, Ch. Beyaert, 1948 ; in 8, CIV-208 p. Fr. 120.

Le *De spirituali amicitia* d'Aelred de Rievaulx reçoit ici les honneurs d'une édition qui, sans être critique en tous points, est certes meilleure que le texte de PL 195, 659-702. M. D. en établit le texte d'après *Bruxelles Bibl. roy. II. 954*, f. 54-94, contrôlé de-ci de-là par *Londres Brit. Mus. Roy. 8. F. I.* Une élégante traduction française le met à la portée de tout chrétien lettré.

Une longue introduction évoque la vie et les mérites du cistercien anglo-saxon, abbé de Rievaulx dans le Lincolnshire depuis 1147 jusqu'à sa mort (1167), décrit rapidement ses œuvres, dont la principale, le *Speculum caritatis*, dépeint l'excellence de la charité envers Dieu, et ses divers degrés. Cet ouvrage appelait un complément, traitant de la charité envers le prochain jusque dans sa forme la plus haute, l'amitié. Et tel est l'objet du *De spirituali amicitia*. M. D. nous en donne un résumé très développé, qui aide grandement à l'intelligence du texte. Un traité de ce genre devait nécessairement en appeler à l'Écriture ; mais la source la plus exploitée est le *De amicitia* de Cicéron. M. D. montre sur le vif jusqu'où va un plagiat qui embrasse plus du tiers de l'ouvrage du philosophe païen. Une allusion à l'élection de Pascal III permet au savant éditeur de fixer l'œuvre après avril 1164 et avant janvier 1167, date de la mort d'Aelred. Le travail de M. D. est sérieux et fait honneur à la *Bibliothèque de spiritualité médiévale*. O. L.

152. J. CHATILLON. *Achard de Saint-Victor et les controverses christologiques du XII^e siècle*. — Mélanges offerts au R. P. Ferdinand Cavalera à l'occasion de la quarantième année de son professorat à l'Institut catholique (Toulouse, Bibliothèque de l'Institut Catholique, 1948 ; in 8, xvii-524 p. Fr. 1000) 317-337.

M. Ch. apporte de nouvelles et précieuses lumières sur Achard, abbé de Saint-Victor de 1155 à 1160, évêque d'Avranches de 1160 à sa mort en 1171. Son œuvre est restée presque tout entière inédite. L'importance d'Achard dans les controverses christologiques du XII^e siècle est attestée par Jean de Cornouailles (*Eulogium*, en 1176), par le maître d'Oxford Robert de Crickelade († 1180) et par son historien Simon Gourdan († 1729). M. Ch. a pu utiliser le texte des Sermons d'Achard transcrit par dom G. Morin en vue d'une édition critique. C'est d'après ces écrits qu'il expose les vues d'Achard : le Christ est à la fois pleinement Dieu et homme parfait qui, dès le premier moment de sa conception, a joui de la pleine connaissance de sa divinité (à l'encontre d'Abélard) ; Achard attaque de même vigoureusement le nihilisme christologique issu d'Abélard, mais formulé par Pierre Lombard : *Christus secundum quod homo non est aliquid*. Toutefois, étranger au concept de subsistance et à celui de la communication des idiomes, Achard n'a pu apporter aucune solution positive aux problèmes qui se posaient de son temps.

O. L.

153. M. ALONSO S. J. *Hugo de San Victor, refutado por Domingo Gundisalvo hacia el 1170*. — *Estudios eclesiásticos* 21 (1947) 209-216.

Le P. A. établit clairement que, dans son *De processione mundi*, Dominique Gundisalvi connaît et réfute le *De sacramentis christianae fidei* de Hugues de Saint-Victor.

O. L.

154. J. CHATILLON. *Le contenu, l'authenticité et la date du « Liber exceptionum » et des « Sermones centum » de Richard de Saint-Victor*. — *Revue Moyen Age latin* 4 (1948) 23-52, 343-366.

Grâce à une soigneuse enquête, M. Ch. est arrivé à des conclusions certaines concernant deux écrits publiés parmi les œuvres de Hugues de Saint-Victor.

Il s'agit d'abord du *Liber exceptionum*, dont les dix premiers livres sont édités dans PL 177, 193-284. Cet écrit, en réalité, est plus considérable. D'après les indications de *Paris Arsenal 266*, ces dix livres constituent la première partie d'un ensemble dont la seconde a été éditée sous le nom d'*Allegoriae in Vetus Testamentum* (PL 175, 635-752) et d'*Allegoriae in Novum Testamentum* (PL 175, 751-774, 789-828), séparées par un bloc de 27 sermons (PL 177, 901-960). L'examen de la tradition manuscrite certifie l'unicité d'auteur de toutes ces pièces ; cet auteur est, non point Hugues, mais Richard de Saint-Victor. La critique interne corrobore cette conclusion et permet en outre de fixer la composition de l'ensemble entre 1153 et 1160.

Le second écrit est une collection de 100 sermons, *Sermones centum* (PL 177, 899-1210). Les 27 sermons signalés dans le *Liber exceptionum* sont les 27 premiers sermons de la nouvelle collection. On peut déjà en conclure que les *Sermones centum* sont du même auteur. Au surplus, il faut écarter l'hypothèse d'un plagiat, comme si Richard s'était approprié, sans y changer un mot, les 27 sermons d'une collection antérieure. D'ailleurs des preuves abondent en faveur de l'authenticité ricardienne, ne fût-ce que le fait que l'auteur des *Sermones*, se référant à lui-

même, renvoie au *Liber exceptionum*. Quant à la date, on sait déjà que les 27 premiers sermons ont été composés avant que fût achevé le *Liber exceptionum*; diverses données du texte même permettent de conclure avec vraisemblance que les *Sermones centum* doivent s'échelonner entre 1147 et 1165.

Nous n'avons fait ici que résumer sommairement une étude extrêmement fouillée, modèle de sagacité et de prudence. O. L.

155. A. LANDGRAF. *Die « Quaestiones super Epistolas S. Pauli » und die « Allegoriae »*. — Collectanea franciscana 16-17 (1946-47) 186-200.

Les *Quaestiones super epistolas Pauli* de PL 175, 431-634, sont l'œuvre d'un même auteur, comme le prouvent les nombreuses références à des passages antérieurs de la même collection. On peut en toute sécurité attribuer au même auteur les *Allegoriae in epistolas Pauli* de PL 175, 879-924, puisque l'auteur de celles-ci en appelle aux *Quaestiones* : *in quaestionibus nostris super epistolas Pauli inuenies*. Quel est cet auteur ? Ces *Allegoriae* sur les épîtres pauliniennes, note Mgr L., sont à séparer nettement des *Allegoriae* sur les quatre évangiles qui précèdent dans PL 175, 763-879. Or, il faut restituer ces dernières *Allegoriae* à Richard de Saint-Victor, ainsi que l'ont prouvé le P. Ph. S. Moore (cf. *Bull.* II, n^o 1080) et M. L. Ott (cf. *Bull.* III, n^o 559). Diverses confrontations de textes avec des écrits authentiques de Richard de Saint-Victor permettent en outre à Mgr L. de nier l'authenticité ricardienne des *Allegoriae in epistolas Pauli*. Il ne peut d'ailleurs être question non plus de les attribuer à Pierre le Mangeur, comme Mgr L. l'a déjà prouvé (cf. *Bull.* I, n^o 1148). Pourrait-on songer à Gauthier de Saint-Victor ? Ce n'est là qu'une probabilité, estime le savant médiéviste. Quant au commentateur sur saint Jean (PL 175, 827-880), Mgr L. pense qu'il pourrait fort bien être du même auteur que les *Quaestiones* et les *Allegoriae in epistolas Pauli*; en tout cas, cet auteur se meut dans l'entourage immédiat de Robert de Melun. O. L.

156. A. LANDGRAF. *Scholastikertexte aus der Frühscholastik zur Himmelfahrt Mariens*. — Zeitschr. kathol. Theol. 69 (1947) 345-353.

Mgr L. signale d'intéressants textes de théologiens du XII^e siècle et du début du XIII^e attestant et la mort réelle de la sainte Vierge et son assomption : Pierre le Mangeur, Pierre le Chantre, Prévostin de Crémone (du moins d'après l'attestation d'un témoin du XIII^e siècle), Étienne Langton et son disciple Godefroid de Poitiers. O. L.

157. A. LANDGRAF. *Frühscholastische Abkürzungen der Sentenzen des Lombarden*. — Studia mediaevalia R. J. Martin (voir *Bull.* VI, n^o 138) 171-199.

Mgr. L. s'attache à deux abrégés des Sentences du Lombard. Le premier, inconnu jusqu'ici, conservé dans *Luxembourg Bibl. Nat. lat. 65*, f. 1^r-244^v, dont il cite de nombreux extraits et qu'il serait porté à situer déjà avant 1180. Le second, mieux connu, dans *Troyes Ville 1371*, porte à tort le nom de Simon de Tournai ; il n'est pas davantage de Maître Paganus, malgré certaines apparences, et date de la fin du XII^e siècle. O. L.

158. F. PELSTER S. J. *Die anonyme Verteidigungsschrift der Lehre Gilberts von Poitiers im Cod. Vat. 561 und ihr Verfasser Canonicus*

Adhemar von Saint-Ruf in Valence (um 1180). — *Studia mediaevalia* R. J. Martin (voir *Bull.* VI, n° 138) 113-146.

Vat. lat. 561, f. 171^r-282^r, contient un commentaire anonyme sur le *De Trinitate* de Boèce. L'écrit avait été signalé en 1879 par H. Usener, qui voyait dans l'auteur un partisan de Gilbert de la Porrée, prouvant l'entier accord de celui-ci avec Boèce. Le P. P. a repris le sujet et lui accorde toute l'attention qu'il mérite. Il a d'abord pu identifier l'auteur : grâce aux renseignements fournis en 1886 par P. Fournier dans son étude sur le *Liber de vera philosophia*, le P. P. prouve solidement qu'il n'est autre qu'Adhémar, chanoine de Saint-Ruf à Valence, écrivant vers 1180. A vrai dire, ce n'est pas un commentaire suivi et strict du texte de Boèce, mais des annotations se rapportant aux sujets traités ; ce commentaire accumule les sentences des Pères pour prouver le parfait accord de la doctrine de Boèce et de Gilbert avec la tradition patristique. Pour faciliter la tâche du lecteur en ces matières subtiles, le P. P. donne un ample résumé de l'ouvrage. O. L.

159. PH. DELHAYE. *Le « Microcosmus » de Geoffroy de Saint-Victor. Manuscrits et date de composition.* — *Revue bénéd.* 58 (1948) 93-109.

M. D. décrit fort soigneusement *Paris Nat. lat. 14515* et *14881*, les deux seuls témoins connus jusqu'ici du *Microcosmus* de Geoffroy de Saint-Victor, dont il prépare l'édition. Une étude attentive des variantes permet de conclure qu'aucun des deux textes ne livre l'archétype, que le premier fut transcrit peu de temps après la rédaction de l'ouvrage, que le second est indépendant du premier et permet de le corriger à l'occasion.

Le *Microcosmus* est postérieur au *Fons philosophiae* du même auteur (écrit entre 1176 et 1191) ; selon certains indices, on peut le dater des environs de 1185 : l'humanisme qu'il professe serait une riposte aux *Quatre labyrinthes de France*, publiés vers 1180 par Gauthier de Saint-Victor. O. L.

160. PH. DELHAYE. *Un témoignage frauduleux de Pierre de Blois sur la pédagogie du XII^e siècle.* — *Rech. Théol. anc. méd.* 14 (1947) 329-331.

M. D. apporte un cas typique de faux. Jean de Salisbury avait dressé une liste de questions oiseuses à ne pas traiter dans les écoles. Or Pierre de Blois reprend la liste et la présente sérieusement comme un programme scolaire. O. L.

161. D. VAN DEN EYNDE O. F. M. *Deux sources de la Somme théologique de Simon de Tournai.* — *Antonianum* 24 (1949) 19-42.

En étudiant la partie de la Somme théologique de Simon de Tournai relative aux *sacramenta*, le P. V. d. E. est arrivé aux conclusions suivantes qu'il établit solidement : les chapitres relatifs aux *sacramenta ministratoria* (messe et office divin), *veneratoria* (fêtes liturgiques), *preparatoria* (dédicace, ordinations, etc.) et une bonne partie du chapitre sur le mariage se retrouvent, souvent mot à mot, dans deux ouvrages : le *Speculum ecclesiae*, faussement attribué à Hugues de Saint-Victor, et la *Summa decretorum* du décréliste Rufin (1157-1159). Comme cette dernière date est garantie, il est certain que l'emprunteur est Simon de Tournai. Quant au *Speculum ecclesiae* dont la date est assez imprécise, le P. V. d.

E. établit qu'ici encore c'est Simon qui a copié. Le savant médiéviste estime, en conclusion, que la Somme de Simon de Tournai ne peut être de beaucoup postérieure à 1165, car le *Speculum ecclesiae* ignore encore le *Rationale* de Jean Beleth (vers 1165). Excellente monographie, conduite d'après une méthode rigoureuse, et qui jette un jour tout nouveau sur la prétendue originalité de Simon de Tournai.

O. L.

162. M.-D. CHENU O. P. *Évangélisme et théologie au XIII^e siècle*. — Mé- XIII^e s. langues F. Cavallera (voir *Bull.* VI, n^o 152) 339-346.

Pour expliquer l'origine des grandes synthèses du XIII^e siècle, il faut s'en rapporter à la théologie de la fin du XII^e siècle et du début du XIII^e. Or ce qui frappe le P. Ch. c'est l'importance accordée par les auteurs à l'étude de la Bible : il suffit d'évoquer l'*Historia scholastica* de Pierre le Mangeur († vers 1169), le *Verbum abbreviatum* de Pierre le Chantre († 1197), sans parler de l'immense production exégétique d'Étienne Langton, qui a cessé d'enseigner en 1206. Le texte biblique est expliqué non pas à des moines par leur abbé pour leur sanctification personnelle, mais par des professeurs attirés à des clercs séculiers pour les préparer à l'apostolat de la parole.

A ces pages si suggestives il convient d'ajouter que le commentaire biblique présenté à des clercs remonte au début du XII^e siècle avec Anselme de Laon et même à la fin du XI^e siècle avec Manegold de Lautenbach (cf. *Bull.* V, n^{os} 1392, 1396). En réalité, au cours de tout le XII^e siècle ont coexisté deux genres de théologie : une « théologie monastique », basée sur l'Écriture en vue de la formation morale et mystique des moines et des fidèles ; une « théologie cléricale », basée, elle aussi, sur l'Écriture, mais enrichie de *quaestiones*, en vue de l'instruction professionnelle des clercs et des prédicateurs.

O. L.

163. F. PELSTER S. J. *Nominales und Reales im 13. Jahrhundert*. — Sophia 12-14 (1946) 154-161.

Le P. P. relève dans *Vat. lat. 7678*, du XIII^e siècle, divers *Sophismata* et *Impossibilia* émanant de la faculté des arts de Paris, dans lesquels il est question de *Nominales* et de *Reales*. Il s'agit sans doute, en l'occurrence, de questions de grammaire. Mais quand on sait l'influence profonde de la grammaire sur la théologie nominaliste du XIV^e siècle, on devine l'intérêt que revêt la présence de nominalistes au XIII^e siècle. Et c'est ce qu'à bon droit le P. P. souligne.

O. L.

164. F.-M. HENQUINET O. F. M. *La Summa Florentina « Ne ad mensam » du début du XIII^e siècle*. — *Antonianum* 22 (1947) 125-176.

Le P. H. décrit soigneusement une Somme suivant assez bien le plan du Lombard, malheureusement tronquée en plusieurs endroits, conservée dans *Florence Laur. Plut. XX. cod. 38*. L'auteur cite Pierre Lombard, Pierre de Poitiers, Pierre le Mangeur, Odon, Robert de Melun, mais surtout Gandulphe de Bologne. Cette Somme est postérieure à la mort de Pierre de Poitiers (1205), antérieure au IV^e concile de Latran (1215) et probablement à la mort de Huguccio (1210). Une table détaillée donne une idée exacte du contenu.

O. L.

165. A. LANDGRAF. *Die Quellen der anonymen Summe des Cod. Vat. lat. 10754*. — *Mediaeval Studies* 9 (1947) 296-300.

Mgr L. a jadis attiré l'attention sur la Somme de *Vat. lat. 10754*, se rattachant à Prévostin de Crémone (cf. *Bull.* I, n° 1034). Parmi les autres sources, il cite ici, à côté de Simon de Tournai, plusieurs théologiens de la fin du XII^e siècle : Pierre de Capoue, Gandulphe de Bologne, Pierre de Poitiers et la Glose sur le Lombard de *Paris Nat. lat. 14423*, faussement attribuée à Pierre de Poitiers. O. L.

166. V. L. KENNEDY. *The Content of Courson's « Summa »*. — *Mediaeval Studies* 9 (1947) 81-107.

Une édition critique de la Somme théologique de Robert de Courçon est en préparation. En attendant, le P. K. en publie ici, d'après les manuscrits, la table détaillée des matières. O. L.

167. F. STEGMÜLLER. *Die « Summa » des Praepositinus in der Universitätsbibliothek zu Uppsala*. — *Rech. Théol. anc. méd.* 15 (1948) 171-181.

M. S. a établi que l'ouvrage anonyme d'*Upsal Univ. C. 617* est la Somme de Prévostin, malheureusement mutilée aux livres I, II et IV. Il prouve qu'on a ici une autre édition de la Somme motivée sans doute par des discussions scolaires, et il édite à cet effet le chapitre *De proprietatibus trium personarum*. O. L.

168. P. ANCIAUX. *La date de composition de la Somme de Godefroid de Poitiers*. — *Rech. Théol. anc. méd.* 16 (1949) 165-166.

La Somme de Godefroid de Poitiers, remarque M. A., cite Robert de Courçon comme *cardinalis* ; or c'est en 1213 que celui-ci a été élevé au cardinalat. D'autre part, elle ignore la doctrine de l'empêchement par consanguinité jusqu'au quatrième degré établie par le IV^e concile de Latran en 1215. La Somme de Godefroid se situe donc exactement entre 1213 et 1215. O. L.

169. H. BETTI O. F. M. *Animadversiones in opera Guidonis de Orchellis*. — *Antonianum* 24 (1949) 43-64.

Le P. B. établit d'abord solidement que la *Summa de sacramentis* qui, dans *Paris Nat. lat. 17501*, précède la *Summa de officiis* de Guy d'Orchelles (récemment éditée par le P. V. L. Kennedy ; voir *Bull.* IV, n° 125), est bien du même auteur et que les deux ouvrages sont postérieurs à 1215, puisque la *Summa de sacramentis* cite nommément le IV^e concile de Latran.

Mais l'intérêt principal de cette excellente monographie est dans l'identification de 17 questions anonymes sur les sacrements de *Douai 434*, t. I, f. 91^{ra}-93^{va}. En confrontant doctrines et formules de ces questions avec la *Summa de sacramentis* de Guy d'Orchelles, le P. B. prouve à l'évidence que ces questions sont de Guy et postérieures à la *Summa de sacramentis*. D'autre part, il ne semble aucunement que ce dernier ouvrage ait connu la *Summa aurea* de Guillaume d'Auxerre. D'où la conclusion que les 572 questions de *Douai 434* ne sont pas nécessairement des années 1231-1235 ; pourquoi, de fait, l'auteur de la collection n'aurait-il pu transcrire des questions antérieures à cette date ? O. L.

170. P. GLORIEUX. *Le « Tractatus novus de poenitentia » de Guillaume d'Auvergne*. — *Miscellanea moralia A. Janssen* (voir *Bull.* VI, n° 133) II, 551-565.

Il s'agit d'un complément au *Tractatus novus de poenitentia* de Guillaume d'Auvergne, appendice qui occupe les p. 229-245 du Supplément au t. II de l'édition d'Orléans-Paris (1674). Ce complément est emprunté par l'éditeur de 1674 à *Chartres 377*, où il suit le *Tractatus novus* comme s'il faisait partie de l'œuvre de l'évêque de Paris. Grâce à certaines données fournies par *Paris Nat. lat. 15988*, qui contient en outre le traité *De confessione* de Robert de Sorbon, M. G. est arrivé, très judicieusement, à dépecer ce complément. Nous avons affaire à 6 pièces disparates : les pièces 1 et 5 sont bien de Guillaume d'Auvergne, mais les pièces 2 et 3 sont dues à Robert de Sorbon ; les pièces 3 et 6 n'ont pu être identifiées.

O. L.

171. P. ANCIAUX. *Le sacrement de pénitence chez Guillaume d'Auvergne*. — Ephem. theol. lovan. 24 (1948) 98-118.

En un exposé limpide, M. A. met en lumière deux questions abordées par Guillaume d'Auvergne dans son traité sur le sacrement de pénitence : l'action du sacrement, l'action du pénitent. Le sacrement agit par l'absolution sacerdotale ; cette absolution est nécessaire, elle est de plus efficace : elle remet vraiment le péché, sanctifie par la vertu divine qui lui est présente. Quant à l'action du pénitent, Guillaume distingue entre attrition et contrition. L'attrition, repentir initial, est l'œuvre de la grâce prévenante et commence la destruction du péché, ouvrant l'âme à l'action divine en enlevant les obstacles et en détestant sincèrement le péché. La contrition, de son côté, est l'œuvre de la grâce sanctifiante ; elle détruit le péché ; elle n'est pas nécessaire pour la réception du sacrement ; elle en est même l'effet, selon l'axiome : *ex attrito fit contritus*. Chemin faisant, M. A. signale chez Guillaume l'aspect psychologique de ces problèmes, souvent négligé par ses successeurs. Substantielle monographie qui fait suite à l'ouvrage où M. A. étudie l'évolution de ces mêmes problèmes au cours de tout le XII^e siècle et au début du XIII^e (cf. *Bull.* VI, n^o 130).

O. L.

172. I. BRADY O. F. M. *Remigius-Nemesius*. — Franciscan Studies 8 (1948) 275-284.

Depuis la Somme du Chancelier Philippe, les scolastiques, notamment Jean de la Rochelle, la *Summa Alexandri* et Albert le Grand, citent à plusieurs reprises un certain Remigius *in libro de anima*. Jusqu'ici, les éditeurs de textes se reconnaissent incapables d'identifier cet auteur. On a songé à Remi d'Auxerre (IX^e siècle). Le P. B. établit que ce Remigius ne doit être autre que Némésius d'Émèse, auteur d'un *De natura hominis* au V^e siècle. Depuis le VIII^e siècle, cet ouvrage est attribué à saint Grégoire de Nysse. Remigius, semble-t-il, n'est qu'une erreur de lecture pour Némésius. Peut-être le Chancelier Philippe en est-il responsable.

H. P.

173. D. H. SALMAN O. P. *Jean de la Rochelle et les débuts de l'averroïsme latin*. — Archives Hist. doct. littér. Moyen Age 16 (1947-48) 133-144.

Pages importantes concernant l'introduction d'Averroès dans les milieux théologiques occidentaux. En deux endroits de son *Tractatus de divisione multiplici potentiarum animae*, Jean de la Rochelle cite Averroès concernant la *ratio magis proprie sumpta*, à savoir l'élément corruptible, matériel, de l'intellect opposé à l'intellect incorruptible, l'intermédiaire entre les sens et l'intelligence,

appelé aussi intellect passible. Or c'est chez le chancelier Philippe que Jean de la Rochelle a trouvé cette notion averroïste dont, à cette époque, l'orthodoxie ne s'effarouchait pas, puisqu'on la retrouvait en substance dans le *De spiritu et anima* d'Alcher, attribué à saint Augustin. Il en résulte que le *Tractatus* de Jean, s'inspirant du chancelier Philippe, est sans nul doute postérieur à 1233. O. L.

174. A. C. FRIEND. *Master Odo of Cheriton*. — *Speculum* 23 (1948) 641-658.

Dans cet article bien documenté dans les manuscrits, M. F. retrace d'abord la vie d'Odon de Cheriton, né entre 1180 et 1190. Il doit avoir étudié à Paris car il utilise beaucoup Prévostin, Pierre de Capoue, Pierre le Chantre et Langton. On possède encore de ses notes autographes dans *Paris Nat. lat.* 295. Il mourut en 1247. M. F. examine ensuite les œuvres d'Odon et il les date avec précision. Ce sont principalement diverses collections de sermons. Sa *Summa de penitentia* est postérieure à 1235, puisqu'elle recourt souvent à la *Summa de casibus* de Raymond de Penyafort. A la fin de sa vie, Odon revisa la plupart de ses ouvrages. H. P.

175. C. BALIĆ O. F. M. *Les anciens manuscrits de la Bibliothèque métropolitaine de Zagreb*. — *Studia mediaevalia* R. J. Martin (voir *Bull.* VI, n° 138) 437-474.

Entre les deux guerres mondiales, le P. B. a parcouru presque toute la Yougoslavie à la recherche des manuscrits scolastiques du XIII^e au XV^e siècle, à peu près en vain d'ailleurs, sauf dans quelques villes croates telles que Raguse, Šibenik et Zagreb. Il a signalé déjà les manuscrits intéressants de Raguse (voir *Bull.* II, n° 1133). Il fait ici le même travail pour la bibliothèque de Zagreb, encore inexplorée au point de vue de la scolastique. Il en rapporte une récolte intéressante, profitable, mais sans rien de vraiment sensationnel. On ne saurait pourtant la négliger, pas plus que son utile bibliographie. Notons en particulier le manuscrit *MR 146*, un recueil de doctrine et d'histoire dominicaine renfermant une vingtaine d'opuscules, où nous avons spécialement remarqué la *Summa de Catharis et Leonistis seu pauperibus de Lugduno* de Renier Sacconi O. P. Le Robert que le P. B. n'est pas arrivé à identifier (p. 445-449, 473) est Kilwardby O. P., comme le P. D. A. Callus l'a observé (voir *Bull.* VI, n° 221). H. P.

176. G. ABATE O. F. M. Conv. *Antichi manoscritti ed incunaboli dell' ex-biblioteca O. F. M. Conv. di S. Francesco ora Bibl. comun. di Sarnano (Marche)*. — *Miscellanea francesc.* 47 (1947) 478-529.

La bibliothèque de l'ancien couvent franciscain de Sarnano, province de Macerata, dans les Marches en Italie, était jusqu'ici à peu près inaccessible et donc ignorée. Elle est maintenant ouverte au public, mais ne possédait aucun catalogue. Pour la faire connaître, le P. A. en dresse un inventaire sommaire des manuscrits et des incunables qui pourra et devra être perfectionné. Mais les médiévistes seront reconnaissants à son auteur de leur révéler toute une série de manuscrits intéressants. Nous ne pouvons y relever que quelques éléments. Buridan, *Quaest. super librum de anima*, deux fois : *E. 14* et *E. 143* ; les commentaires sur les Sentences de Hugues de Novocastro, Richard de Mediavilla, Alexandre d'Alexandrie, Jean de Ripa, Pierre de Tarantaise, François de Pérouse, Gérard Odonis, Pierre Auriol (deux fois, dont la deuxième rédaction), Pierre de Candie (deux fois), Guillaume de Ware (trois fois). Pour chaque ouvrage le P. A. donne

une utile bibliographie. Signalons le n^o E. 99, 82 folios. D'après le P. A., ce manuscrit ne cite jamais expressément l'Écriture, tandis qu'y reviennent souvent Proclus, Augustin, Grégoire de Nysse, Alexandre, Alfraganus et très fréquemment Aristote. Le titre, l'auteur et le début du prologue sont grattés. Prol. : *...de bono universi, videlicet productione, perfectione et gubernatione universi...* L. I : *Primum et supremum quod est maxime et per se ens...* L. II : *Summum bonum...* L'ouvrage, intitulé plus tard *Liber in theologia*, a 5 livres. H. P.

177. O. SCHÄFER O. F. M. *Descriptio codicum franciscalium in Bibliotheca centrali nationali Romae asservatorum*. — Antonianum 23 (1948) 347-380.

Le P. S. décrit les manuscrits franciscains conservés à la Bibliothèque nationale centrale Victor-Emmanuel de Rome, presque tous très récents et ressortissant fort peu à ce *Bulletin*. Signalons surtout le Commentaire in *II^m-IV^m Sent.* de François de la Marche, dans 1007, XV^e siècle. Le P. S. en reproduit la liste des questions. H. P.

178. B. APERRIBAY O. F. M. *Primado de Jesucristo en la Escuela franciscana*. — Verdad y Vida 5 (1947) 401-417.

Rappelle la place centrale occupée par le Christ dans l'école franciscaine depuis ses débuts jusqu'à nos jours. A signaler ici les développements concernant saint François d'Assise, saint Antoine de Padoue, saint Bonaventure et Jean Duns Scot. O. L.

179. R. M. HUBER O. F. M. Conv. *St Anthony on the Assumption*. — American ecclesiastical Review 116 (1947) 371-376.

Analyse le sermon (éd. A. M. LOCATELLI, p. 722-733) où saint Antoine apporte les *argumenta convenientiae* et les *rationes theologicae* en faveur de l'assomption de la sainte Vierge. O. L.

180. J. M. COLL O. P. *Las disputas teológicas en la edad media*. — Analecta sacra tarrac. 20 (1947) 77-101.

Le sous-titre de cet article en précise le contenu : *Contribución a la historia de las disputas teológicas en España*. Le P. C. concentre son attention sur l'Espagne et les *Studia generalia* de l'Ordre dominicain en ce pays au moyen âge. Dans les actes des chapitres provinciaux de la péninsule, il relève les noms des licenciés à qui l'on concède la *licentia disputandi*, et y ajoute les renseignements que l'on possède sur leur biographie. Cela nous éclaire dans une certaine mesure sur l'enseignement et les études dans les divers couvents et maisons de formation d'Espagne, et à Montpellier. H. P.

181. B. SMALLEY. *Robert Bacon and the Early Dominican School at Oxford*. — Transactions Royal Histor. Soc., Ser. IV, 30 (1948) 1-19.

Dans cet article, M^{lle} S. étudie principalement un commentaire scolaire sur le psautier, conservé dans *Oxford Bodl. 745 (2764)*. Avec ce manuscrit, on peut raisonnablement l'attribuer à Robert Bacon, maître dès 1219, dominicain vers 1229, mort en 1248. Le modèle de son commentaire sur les psaumes est l'ouvrage analogue de Jean Halgrin d'Abbeville, dont il utilise une des quatre reportations connues. Par contre, il n'emprunte pas beaucoup à Pierre de Poitiers, Pierre le

Chantre, Prévostin ou Michel de Meaux. Robert Bacon fut probablement l'élève de Jean Halgrin à Paris, vers 1210. Ce travail soigné et bien documenté contribue à tirer de l'ombre la jeune école dominicaine d'Oxford au XIII^e siècle, si traditionnelle, beaucoup plus négligée que l'école franciscaine. H. P.

182. L. CHIRICO. *Un trattato inedito di Guido Fava*. — Biblion 1 (1946-47) 227-234.

Gui Fava, maître de Bologne et mort sans doute peu avant 1250, est surtout connu par ses *Dictamina* et sa *Summa dictaminis*. Parmi ses autres écrits, le plus ancien et encore inédit est un traité *De vitiis et virtutibus*. M^{lle} Ch., qui en prépare une édition critique, en donne ici une brève analyse d'après *Vat. lat 1611*. H. B.

183. F. PELSTER S. J. *Die Pariser Verurteilung von 1241. Eine Frage der Datierung*. — Arch. Fratrum Praedic. 18 (1948) 405-417.

On sait que, selon le P. V. Doucet (cf. *Bull.* V, n° 1183), il y eut deux condamnations parisiennes de certaines propositions, l'une le 13 janvier 1241, l'autre, plus sévère, du 5 janvier 1244. Le P. P. estime qu'il ne faut maintenir que la première. Les raisons qu'il apporte me paraissent sérieuses. La formule *nonis ianuarii* des manuscrits portant la condamnation en 1244 est suspecte. C'est là une manière de dater qu'on lit dans les documents romains ; mais les documents parisiens, tel le *Chartularium*, écrivent : *in festo, die lune, die dominica, in vigilia* etc., comme font les nombreux manuscrits portant la condamnation en 1241 : *in octava epiphaniae*. La graphie originale « anno Domini MCCXL in octava » aura pu aisément se corrompre en « anno Domini MCCXL III octava », comme d'ailleurs le P. D. le reconnaissait. Le P. P. réfute ensuite les arguments du P. D. empruntés à des textes d'Odon Rigaud et d'Alexandre de Halès, qui semblent supposer deux condamnations successives. A ses yeux, le Commentaire d'Odon Rigaud doit se placer, non pas entre 1243 et 1245, mais entre 1241 et 1245.

O. L.

184. M. BOUYGES S. J. *Attention à « Averroista »*. — Revue Moyen Age latin 4 (1948) 173-176.

Afin d'éviter à l'avenir des confusions qui se sont déjà produites, le P. B. signale que dans *Paris Nat. lat. 15453*, daté de 1243, on lit au moins deux fois *Auerroista* pour Averroès. Or, selon le P. B., *Auerroista* rend l'arabe Ibn Rouchd au moins aussi bien, sinon mieux, qu'Averroès.

H. P.

185. G. CANTINI O. F. M. *Adam de Marisco O. F. M. auctor spiritualis*. — Antonianum 23 (1948) 441-474.

Le P. C. commence naturellement cet article par une introduction sur la vie et les œuvres d'Adam Marsh O. F. M., ami intime de Robert Grosseteste. Il commet ici quelques erreurs, sans beaucoup d'importance pour le reste de son travail, conséquence nécessaire d'une documentation et d'une bibliographie insuffisantes, car il ne cite ni J. C. RUSSEL, *Dictionary of Writers of XIIIth Cent. England*, Londres, 1936, ni A. G. LITTLE, *The Franciscan School at Oxford in the XIIIth Cent.*, dans *Arch. francisc. histor.* 19, 1926, p. 831-837. Voir aussi un article du P. D. A. Callus (*Bull.* V, n° 1434) paru un an avant celui du P. C., mais qu'il ignore, et qui lui eût évité d'attribuer à Adam Marsh une œuvre de Grosseteste. Puis il étudie la doctrine spirituelle d'Adam Marsh en se fondant exclu-

sivement sur son abondante correspondance, où elle s'exprime. Il reproduit les textes intéressants, parfois assez longuement. On y découvre l'enseignement d'Adam Marsh sur la perfection et les vertus chrétiennes, sa grande dévotion à la sainte Vierge, sa doctrine et sa pratique de l'amitié spirituelle. Adam Marsh est tout pénétré de l'Écriture. Il subit l'influence des écrits de Thomas Gallus qu'il connaît bien. Il estime beaucoup Joachim de Flore, sans pourtant le suivre dans ses errements. Notons que le P. C. n'a pas voulu faire un travail complet, mais seulement montrer la voie.

H. P.

186. D. A. CALLUS O. P. *An Unknown Commentary of Thomas Gallus on the Pseudo-Dionysian Letters*. — *Dominican Studies* 1 (1948) 58-73.

Dans *Oxford Magdalen Coll. C*, f. 18^{ra}, on lit un court fragment de lettre ; immédiatement après, f. 18^{ra}-18^{va}, se trouve le texte intégral d'une autre lettre qu'une main un peu postérieure désigne *Super Epistolam Dionysii ad Dorotheum*. En comparant le texte de ces deux pièces avec des commentaires authentiques de Thomas Gallus sur le Pseudo-Denys, le P. C. en prouve clairement l'authenticité. Il rapporte le peu que l'on sait concernant le commentaire de l'abbé de Vercel sur les lettres du Pseudo-Denys et il estime qu'il n'est pas antérieur à 1241. Les deux textes identifiés par le P. C. sont édités à la fin de son étude.

O. L.

187. F. STEGMÜLLER. *Die älteste Redaktion des Sentenzenkommentars Hugos von St. Cher in einer Handschrift der Königlichen Bibliothek zu Stockholm*. — *Nordisk Tidskrift för Bok- och Biblioteksväsen* 35 (1948) 69-79.

Le commentaire marginal sous forme de gloses qui, dans *Stockholm Bibl. roy. A. 150*, encadre le texte du Lombard est très étroitement apparenté avec le commentaire connu de Hugues de Saint-Cher. M. S., qui a fait cette intéressante découverte, prouve aisément que nous avons ici la forme primitive du commentaire ; d'où se confirme la thèse émise jadis par Mgr A. Landgraf que nos rédactions continues des commentaires ne sont que le développement des gloses marginales.

O. L.

188. F. STEGMÜLLER. *Die endgültige Redaktion des Sentenzenkommentars Hugos von St. Cher*. — *Classica et Mediaevalia* 9 (1948) 246-265.

Après avoir découvert à Stockholm la rédaction primitive du Commentaire de Hugues de Saint-Cher sur le Lombard (cf. *Bull.* VI, n^o 187), voici que M. S. découvre dans *Upsal Univ. C. 165* un exemplaire inconnu jusqu'ici de la rédaction définitive telle que nous l'ont transmise quelque 25 manuscrits. C'était l'occasion de comparer les deux textes. M. S. le fait en transcrivant du manuscrit d'Upsal nombre de textes (prologues, *divisio textus* pour les 4 livres) et en imprimant en italique ce qui est propre à la rédaction définitive. D'autres différences sont encore signalées.

On pressent l'intérêt d'ordre littéraire que présente au médiéviste cette double rédaction. Car le problème se pose : quel fut le premier commentateur du Lombard, Alexandre de Halès ou Hugues de Saint-Cher ? Le commentaire d'Alexandre de Halès pourrait fort bien être antérieur à la *Summa de bono* du chancelier Philippe. Mais c'est sans doute aussi le cas de la rédaction définitive du commentaire de Hugues de Saint-Cher, laquelle ignore les thèses du Chancelier. Il

resterait donc à voir si la rédaction primitive de Hugues est antérieure au commentaire d'Alexandre de Halès. Seule l'édition des textes permettra une étude approfondie du sujet. O. L.

189. H. GRÉGOIRE. *Cathares d'Asie Mineure, d'Italie et de France*. — Mémorial Louis Petit, Mélanges d'histoire et d'archéologie byzantines (Archives de l'Orient chrétien, 1. — Bucarest, Institut français d'études byzantines, 1948 ; in 8, XXVIII-426 p.) 142-151.

M. G. appuie les conclusions de S. RUNCIMAN, *The Medieval Manichee* (Cambridge, 1947) sur la continuité du dualisme depuis Marcion jusqu'aux Cathares du Languedoc. Il souligne par quelques exemples la concordance entre les croyances orientales et celles des Albigeois, entre autres d'après les textes cathares récemment publiés par le P. A. Dondaine (voir *Bull.* IV, n° 1281). H. B.

190. E. J. ARNOULD. *Le « Manuel des péchés ». Étude de littérature religieuse anglo-normande*. — Paris, E. Droz, 1940 ; in 8, ix-451 p.

Par suite de la guerre probablement, cet ouvrage vient seulement de nous être remis pour le signaler ici. M. A. replace d'abord le *Manuel des péchés* dans son contexte historique, dans le mouvement de réforme issu du IV^e concile de Latran (1215), et qui s'exprima par une abondante littérature religieuse didactique en latin ou en langue vulgaire, particulièrement dans la « littérature des péchés », documents conciliaires, sommes et pénitentiels latins, puis écrits en français ou en anglais. Nous assistons ensuite à l'élaboration du *Manuel* depuis sa forme primitive, les cinq premiers livres et une partie du livre VII, jusqu'à son état le plus complet. Les *exempla* ou récits édifiants occupent plus de la moitié du *Manuel* original. Aussi M. A. les passe tous en revue et recherche soigneusement leurs sources, dont les principales sont les *Vies des Pères* et les *Dialogues* de saint Grégoire. Du point de vue doctrinal, les cinq premiers livres du *Manuel* utilisent surtout la *Summa virtutum et vitiorum* de Guillaume Perrault. Quant aux additions, M. A. les examine individuellement afin de déceler leurs sources. Il y a là une vérification de leur authenticité. L'auteur du *Manuel* voulait rester inconnu et y a réussi. Il composa son œuvre vers 1260. Celle-ci présente beaucoup d'intérêt au point de vue littéraire et linguistique. A l'historien, elle dépeint brièvement les mœurs du temps, et M. A. recueille ces tableautins. C'est le type le plus représentatif de cette littérature religieuse et didactique. Le *Manuel* eut une influence considérable, notamment par ses trois traductions et adaptations anglaises, en particulier le *Handlyng Synne* de Robert Mannyng. En appendice, M. A. examine soigneusement les 24 manuscrits du *Manuel*, puis il donne 3 spécimens du texte critique. Cela fait désirer l'édition critique complète. M. A. a réalisé sur le *Manuel* une étude de grande valeur, fruit d'un travail considérable, très fouillée et nuancée, bien documentée, exécutée sur tous les manuscrits de l'œuvre suivant une méthode rigoureuse. H. P.

191. CH. LAIRD. *A Fourteenth Century Scribe*. — Modern Language Notes 55 (1940) 601-603.

Le scribe du *Manuel des péchés* dans *San Marino (Calif.) Huntington Libr. Hm 903* (c. 1350) a, par inadvertance, répété quelques lignes après avoir tourné le f. 52^r. Les variantes entre les deux textes sont si fantaisistes qu'elles ne laissent guère d'illusion sur l'acribie de ce scribe, professionnel à ce qu'il semble, et qui, par ailleurs, ne paraît pas plus négligent que bien d'autres. H. B.

192. A. STEINER. *New Light on Guillaume Peyraut*. — *Speculum* 17 (1942) 519-548.

M. S. prouve ici que le *De eruditione principum* publié parmi les écrits de saint Thomas d'Aquin est certainement l'œuvre de Guillaume Peyraut O. P. Corrigéant ou perfectionnant certaines vues de W. Berges (voir *Bull.* IV, n^o 1022), il démontre, surtout par des passages parallèles, que le livre V du *De eruditione principum* se compose pour un cinquième de textes repris au *Speculum religiosorum* et adaptés à des laïques. Quatorze autres chapitres sur les 67 du même livre proviennent de la *Summa de vitiis et virtutibus*. On observe plus ou moins le même phénomène dans les autres livres. Guillaume utilise aussi ses propres sermons. Bref, plus de la moitié du *De eruditione principum* est emprunté aux autres œuvres : *Summa*, *Speculum* et sermons de Guillaume. M. S. montre avec insistance que le *De eruditione principum* est un ouvrage de morale et non de politique, quoique destiné à des princes. Il voudrait même en faire une collection de sermons. Il se demande aussi s'il ne faudrait pas attribuer à Guillaume l'*Expositio Regulae S. P. Augustini* généralement considérée comme l'œuvre de Humbert de Romans et datée de 1263-66. Voir aussi *Bull.* VI, n^o 193. H. P.

193. A. DONDAINE O. P. *Guillaume Peyraut, vie et œuvres*. — *Arch. Fratr. Praed.* 18 (1948) 162-236.

Dans cette remarquable monographie, le P. D. étudie d'abord la vie de Guillaume Peyraut O. P. Né vers 1200, Guillaume ne suivit pas la carrière universitaire. Prieur du couvent de Lyon en 1261, il mourut certainement après cette date, peut-être en 1271. Chemin faisant, le P. D. redresse pas mal d'erreurs. Doué d'un très grand zèle apostolique, prêchant par la parole et l'écrit, Guillaume unit à une intense spiritualité une extrême simplicité et un charme aussi humain que chrétien. C'est un théologien et un moraliste extra-scolaire, essentiellement chrétien et traditionnel. Comme œuvres authentiques il faut lui reconnaître d'abord un *De vitiis* datant de 1236 environ, et un *De virtutibus* antérieur à 1249. Bientôt soudés en une *Summa de vitiis et virtutibus*, ils jouirent d'un succès rapide, considérable et prolongé. A des centaines de manuscrits succédèrent de multiples éditions imprimées que le P. D. énumère. Cette somme éminemment pratique ne perd jamais le contact avec les sources scripturaires et patristiques. Son inspiration profondément chrétienne et son atmosphère d'intense vie spirituelle ne séparent pas l'ascèse et la mystique de la morale. L'*Éthique* d'Aristote encore peu connue y tient très peu de place. C'est le contraire pour Sénèque, Cicéron, Macrobie, Augustin, Grégoire le Grand et surtout saint Bernard. Après cet écrit principal, viennent des *Sermones de dominicis et festis* à contenu moral très riche, puis l'*Expositio professionis que est in Regula beati Benedicti*, commentaire de la profession bénédictine, vers 1260. Enfin le *De eruditione religiosorum* et le *De eruditione principum* publié autrefois sous le nom de saint Thomas d'Aquin, datant de 1265 environ, et qui utilise Vincent de Beauvais. D'un livre à l'autre, Guillaume reprend en partie ce qu'il a écrit auparavant. Pour la plupart de ces ouvrages, le P. D. établit leur authenticité. Il le fait magistralement, parfois non sans peine. Sa monographie modèle, désormais classique sur Guillaume Peyraut, est extrêmement complète, précise, méthodique et remarquablement documentée. Nous n'y constatons qu'une omission, encore une conséquence de la guerre sans doute, celle d'un article récent de M. A. Steiner (voir *Bull.* VI, n^o 192). On remarque d'ailleurs avec plaisir que le P. D. et M. Steiner parviennent indépendamment sur bien des points à des conclusions identiques. H. P.

194. F. CAVALLERA S. J. L'« *Explanatio symboli* » de Raymond Martin O. P. (1258). — *Studia mediaevalia* R. J. Martin (voir *Bull.* VI, n° 138) 201-220.

Malgré l'intérêt qu'elle présente, l'*Explanatio symboli* du dominicain Raymond Martin (1258) n'a guère été étudiée jusqu'ici, à la différence de son *Pugio fidei*. Le P. C. passe donc en revue le contenu de l'*Explanatio* et il insiste sur quelques-uns de ses développements. Plutôt qu'une explication, c'est une démonstration apologétique, polémique, du *Credo* par l'Ancien et le Nouveau Testament et aussi par la raison, adressée aux Juifs et aux Musulmans. C'est intéressant pour la connaissance de la théologie et de sa méthode à cette époque. L'*Explanatio* ne subit pas encore l'influence de saint Thomas, comme le *Pugio fidei* en 1278. Une distance considérable sépare les deux ouvrages. On ne peut que s'associer au souhait du P. C. : voir une nouvelle édition améliorée de l'*Explanatio* en mettre le texte à la disposition de tous les chercheurs. H. P.

195. Z. ALSZEGHY S. J. *Abbreviationes Bonaventurae. Handschriftliche Auszüge aus dem Sentenzenkommentar des hl. Bonaventura im Mittelalter*. — *Gregorianum* 28 (1947) 474-510.

Le P. A. signale 57 manuscrits contenant, la plupart, des abrégés de tout le Commentaire ou d'une partie du Commentaire de saint Bonaventure sur le Lombard. Complétant avantageusement les données fournies déjà par les éditeurs de Quaracchi et le P. Pelster, il relève les procédés de ces abrégés, soucieux avant tout de donner une table complète du contenu du Commentaire original, tantôt s'attachant à des questions nouvelles, tantôt supprimant l'exposé des opinions qu'on lisait dans l'original. Genre littéraire très varié, se bornant parfois à un résumé matériel, s'assimilant parfois le maître d'une manière plus personnelle. L'historien des doctrines ne s'en contentera pas pour définir la pensée de saint Bonaventure, mais il y trouvera de précieuses indications sur les premiers développements de la théologie bonaventurienne. O. L.

196. M. GRABMANN. *Der Einfluss des hl. Bonaventura auf die Theologie und Frömmigkeit des deutschen Mittelalters*. — *Zeitschr. Asz. Mystik* 19 — *Zeitschr. kathol. Theol.* 68 (1944) 19-27.

Le regretté Mgr G. n'a pu ni voulu ici qu'esquisser rapidement l'influence de saint Bonaventure sur la théologie et la dévotion de l'Allemagne médiévale, sujet d'étude encore assez négligé. Cette action, surtout celle des écrits ascétiques et mystiques du saint, se manifeste déjà par le nombre de leurs manuscrits, impressions et traductions. On la décèle notamment chez Hugues Ripelin de Strasbourg O. P. Il faut relever aussi les abrégés et les remaniements du commentaire de Bonaventure sur les Sentences, œuvres d'auteurs allemands. Parmi les multiples témoins de ce rayonnement énumérés ici, nommons seulement, au XIV^e siècle, le franciscain Rodolphe de Biberach, puis le chartreux Nicolas Kempf de Strasbourg et le bénédictin Bernard de Waging, au XV^e. Mgr G. pousse même une pointe à travers la mystique néerlandaise, ce qui outrepassa les limites de son titre. Chemin faisant, il signale le travail déjà réalisé, spécialement par le P. L. Meier O. F. M. Son article fait donc le point. Il indique surtout les recherches qu'il reste à entreprendre : *It is a long way...* Avant cela, il faudrait connaître les résultats de la récolte considérable faite par le P. L. Meier dans d'innombrables bibliothèques d'Allemagne, au cours de son *Iter scoticum germanicum* (voir *Bull.* VI, n° 235). H. P.

197. G. MEERSSEMAN O. P. *La prédication dominicaine dans les congrégations mariales en Italie au XIII^e siècle.* — Arch. Fratr. Praedic. 18 (1948) 131-161.

Le manuscrit *Florence Naz. G. VII. 1464* conserve au moins deux recueils de sermons. Le premier renferme des sermons de dominicains connus, dont un qui serait de saint Thomas d'Aquin, et que le P. M. reproduit ici (p. 159-161). Le second recueil est entièrement marial. Tous deux furent compilés par Nicolas de Milan O. P. et contiennent surtout des sermons et *collationes* prêchés en Italie septentrionale de 1273 à 1293. Le P. M. dresse la table de ce sermonnaire (p. 154-158) et s'en sert pour étudier la prédication dominicaine au XIII^e siècle dans les congrégations mariales fondées par saint Pierre Martyr en l'honneur de la Vierge et pour lutter contre l'hérésie, notamment contre les Patarins qui niaient la maternité divine. Son travail intéresse l'histoire de la dévotion à Marie ainsi que l'histoire du dogme et de la théologie à son sujet. Comme le P. M. le remarque, « la prédication dans les églises dominicaines faisait partie du programme d'enseignement ; l'assistance aux sermons était obligatoire pour tous les frères ; en principe, c'était le lecteur conventuel (ou professeur) — lecteur public en même temps — qui, d'office, était chargé de la prédication suivie dans l'église conventuelle » (p. 151). Cette prédication doctrinale, qui se tenait à un niveau intellectuel élevé, ne faisait que prolonger le cours de théologie donné à l'école conventuelle par des lecteurs formés dans les *Studia* ou aux universités. Ici encore, le XIII^e siècle fournit une grande leçon à notre XX^e siècle. H. P.

198. B. GEYER. *Die handschriftliche Verbreitung der Werke Alberts des Grossen als Maszstab seines Einflusses.* — *Studia mediaevalia* R. J. Martin (voir *Bull.* VI, n^o 138) 221-228.

En vue de mesurer quelque peu l'importance historique des œuvres de saint Albert le Grand, Mgr G. cite, pour chacune d'elles, le nombre des manuscrits qui nous les ont transmises, en les répartissant selon le siècle de leur transcription : XIII^e, XIV^e et XV^e siècle. Ce qui frappe d'abord c'est le nombre imposant des manuscrits du XV^e siècle, témoins de la renaissance de l'albertinisme à cette époque. C'est ensuite le petit nombre des manuscrits du Commentaire des Sentences et même de la Somme théologique. Au contraire, il y a abondance de ceux qui nous ont conservé les écrits intéressant les sciences naturelles (physique, minéraux, végétaux, animaux) et la vie spirituelle (*De laude beatae Virginis*, *De sacrificio missae*, *De corpore Domini*). O. L.

199. M. BARTH. *Albert der Grosse und das Elsass (Nachtrag).* — Archives de l'Église d'Alsace, n. s. I (1946) 19-20.

Note additionnelle à l'article de même titre publié en 1930 par L. Pflieger (voir *Bull.* I, n^o 628). M. B. apporte un nouveau témoignage sur le deuxième séjour d'Albert le Grand en Alsace : la consécration d'un autel du monastère des dominicains à Silo en 1268. La consécration d'une chapelle à Saint-André, qu'on place d'ordinaire en 1266, eut lieu le même jour en 1268. H. B.

200. R. LIERTZ. *Der Gemeinsinn und das Gewissen bei Albert dem Grossen.* — *Philos. Jahrb.* 57 (1947) 381-387.

M. L. relève, chez Albert le Grand, l'analogie entre le *sensus communis*, centre d'unification des activités sensorielles, et la conscience qui polarise les activités spirituelles. O. L.

201. J. RIUS SERRA. *San Raimundo de Peñafort ¿ fué canónigo de Barcelona ?* — Anal. sacra tarrac. 20 (1947) 251-253.

On affirme quasi universellement que Raymond de Peñafort fut chanoine de Barcelone. Mgr R., familier des anciens documents d'archives catalans, pense que non. L'opinion répandue provient de la confusion de saint Raymond avec un homonyme contemporain, un autre maître Raymond qui fut, lui, chanoine de Barcelone.

H. P.

202. S. THOMAE AQUINATIS *Opera omnia*. T. XVI : *Indices auctoritatum et rerum occurrentium in Summa theologiae et Summa contra Gentiles ... id est Indices in integros tomos IV-XV*. Cura et studio Fratrum Praedicatorum. — Romae, Apud Sedem Commissionis Leoninae, 1948 ; in f., xxvi-648 p. Dl. 22.

Le tome précédent, le XV^e de l'édition léonine des œuvres de saint Thomas d'Aquin relatif au livre IV de la *Summa contra Gentiles*, date de 1930 (cf. *Bull.* I, n° 1059). Les savants éditeurs annonçaient des tables « variées et très abondantes » concernant la *Summa theologiae*, la *Summa contra Gentiles* et les commentaires respectifs de Cajetan et de Silvestre de Ferrare (t. IV-XV). On n'aura rien perdu à devoir attendre un peu longtemps. Philosophes, théologiens et historiens s'intéressant à saint Thomas rendront grâce à l'éminent président de la Commission léonine, le P. Cl. Suermondt, et à ses dévoués collaborateurs de leur fournir en ce t. XVI un instrument de travail d'une rare perfection, mettant à pied d'œuvre les richesses d'érudition et de doctrine contenues dans les deux *Sommes*.

Deux groupes de tables partagent cet imposant volume en deux parties sensiblement égales : l'un contient des tables de citations, *indices auctoritatum* ; l'autre diverses tables de matières, *indices rerum*.

Le premier groupe rassemble trois genres de citations : références à l'Écriture sainte, références aux écrits mêmes de saint Thomas (*Thomas sui interprets*), références à tous les autres ouvrages ecclésiastiques ou profanes. Et pour chacun de ces trois genres, on a dressé trois tables : citations faites par saint Thomas lui-même, citations faites par les deux grands commentateurs Cajetan et le *Ferrariensis*, enfin les nombreuses citations inscrites en marge du texte par les éditeurs eux-mêmes.

Le second groupe, celui des *indices rerum*, embrasse toutes les matières traitées : d'abord tous les sujets traités par saint Thomas lui-même ; ensuite toutes les matières abordées par les deux grands commentateurs ; enfin, pour que rien ne se perde, les sujets étudiés par les éditeurs eux-mêmes dans les diverses préfaces de tous les tomes précédents (la liste des manuscrits qui ont servi à l'édition, classés selon les villes et selon les œuvres de saint Thomas, la liste des éditions, etc.). La première de ces tables, la plus importante, celle des matières des deux *Sommes* thomistes, a été fort judicieusement divisée en deux sections, selon que saint Thomas parle *ex professo* de tel sujet, en lui consacrant une question ou un article (*index materialium*) ou qu'il en traite en passant (*index elementorum*). Et comme il peut arriver que le lecteur ne trouve pas ce qu'il désire à tel mot de la table, on a ajouté une liste des termes synonymes et corrélatifs.

Ce n'est pas tout. On sait qu'en appendice aux t. XIII et XIV, les éditeurs ont publié tout ce qui nous reste en autographe ou en rédaction antérieure des trois premiers livres de la *Summa contra Gentiles* ; texte éminemment précieux qui nous montre du doigt ce que saint Thomas a biffé de ce texte primitif et ce qu'il y a

modifié, nous faisant assister ainsi au travail intime de ce génie. Ces textes n'ont pour ainsi dire pas encore été utilisés par les historiens. Les éditeurs leur consacrent des tables spéciales (références à l'Écriture, aux œuvres mêmes de saint Thomas, à tous les autres ouvrages, table des matières, avec une attention spéciale à deux textes importants, la preuve de l'existence de Dieu et la malice intrinsèque de la fornication).

Il va de soi que pour utiliser avec fruit toutes ces tables, il faut d'abord lire les introductions où le P. Suermondt en explique la facture. Il nous plaît de signaler, au début de l'*index rerum*, les pages judicieuses consacrées aux principes qui ont présidé à l'élaboration des deux Sommes si différentes d'esprit, de méthode et de présentation littéraire (p. 285-293). Les deux tableaux synoptiques qui en sont ensuite donnés nous paraissent mieux fondés que tous les essais tentés jusqu'ici.

Il est inutile de souligner que cette publication est appelée à exercer sur les études thomistes. Non seulement les deux tables des matières faciliteront aux jeunes une étude plus approfondie de la doctrine du saint Docteur, mais les tables des références leur feront mieux saisir l'esprit essentiellement théologique d'un écrivain en contact assidu avec l'Écriture et les Pères pour garantir la vérité de ses spéculations philosophiques sur le donné révélé. Toutes ces tables de références, d'apparence si sèche, ont d'ailleurs leur éloquence propre : on y voit l'énorme influence de saint Augustin, cité plus de 3000 fois, dépassant de loin celle des autres Pères de l'Église ; celle d'Aristote, cité plus de 4000 fois, éclipsant celle de Cicéron, de Sénèque ; celle relativement importante d'Avicenne et du *Commentator* (qui n'est pas toujours Averroès, mais, pour les textes de l'Éthique, plutôt Eustrate). Parmi les théologiens plus proches, on y voit saint Anselme, Hugues de Saint-Victor, Pierre Lombard et, parmi les plus récents, Prévostin de Crémone 3 fois cité nommément. Il n'est sans doute pas certain que saint Thomas ait jamais lu ce Prévostin, antérieur à la Somme de théologie de près de trois quarts de siècle ; mais il est certain qu'il a lu saint Albert le Grand, saint Bonaventure, Odon Rigaud. Malheureusement ces précurseurs immédiats se cachent sous les anonymes *quidam*, qu'il s'agirait d'identifier. Les savants éditeurs ont déjà commencé ce travail ; les éditeurs d'Ottawa (1941-1945) l'ont poursuivi ; mais c'est là une besogne plutôt réservée aux auteurs de monographies doctrinales désireux d'intégrer saint Thomas dans son contexte historique. Et après avoir parcouru toutes ces tables si précieuses qui occupent ce monumental ouvrage, on se surprend à regretter l'absence d'une dernière petite table, celle de ces *quidam*, invitant les chercheurs à en percer l'anonymat. O. L.

203. *Indices auctoritatum omniumque rerum notabilium occurrentium in Summa theologiae et in Summa contra Gentiles S. Thomae de Aquino. Extractum ex Tomo XVI editionis leoninae* (Editio leonina manualis). — Romae, S. Sabina, 1948 ; in 8, VII-727 p. Dl. 5, rel. 6.

Cette édition manuelle, plus accessible et plus maniable que la grande édition du t. XVI qui vient d'être signalée (cf. *Bull.* VI, n° 202), sera la bienvenue. Le P. Cl. Suermondt a retenu les références à l'Écriture faites par saint Thomas et par les éditeurs, la liste des auteurs et écrits cités par saint Thomas et les éditeurs, et, en entier, les deux tables des matières (*materiae, elementa*). Grâce à ces instruments de travail, on a les moyens de faire excellente besogne. O. L.

204. ST. AXTERS O. P. *Les « Indices » des deux Sommes de saint Thomas par la Commission « léonine »*. — Rech. Théol. anc. méd. 16 (1949) 318-324.

205. A. VAN ADRICHEM. *De novis indicibus in utramque Summam S. Thomae*. — *Angelicum* 26 (1949) 48-56.

Ces deux recensions très attentives développent le contenu des tables qui font l'objet du t. XVI de l'édition léonine signalé plus haut (*Bull.* VI, n° 202), précisent la manière de les utiliser et soulignent les services qu'elles peuvent rendre.

O. L.

206. C. S. SUERMONDT O. P. *Tabulae schematicae cum introductione de principiis et compositione comparatis Summae theologiae et Summae Contra Gentiles S. Thomae Aquinatis*. — Romae, Marietti, 1943 ; in 8, 51 p. Dl. 0.30.

A l'intention des jeunes — mais avec profit pour tous — le P. S. a extrait du tome XVI de l'édition léonine (cf. *Bull.* VI, n° 202), en les remaniant un tantinet les p. 285-306 qui contiennent les tableaux synoptiques résumant le contenu des deux Sommes. On appréciera surtout celui qui regarde la Somme contre les Gentils, qui met en valeur ce qu'il a dit, p. 285-293, de la différence qui sépare les deux ouvrages du saint docteur.

O. L.

207. A. MANSION. *Date de quelques commentaires de saint Thomas sur Aristote (De interpretatione, De anima, Metaphysica)*. — *Studia mediaevalia* R. J. Martin (voir *Bull.* VI, n° 138) 271-287.

Avec sa précision habituelle, M. M. apporte en peu de pages beaucoup de données nouvelles. Le Commentaire de saint Thomas sur le *Peri hermenias* est postérieur à 1268, puisqu'il cite la traduction latine d'Ammonius, terminée le 12 septembre 1268 ; et antérieur à la date où saint Thomas commença à désigner par le n° XII l'antépénultième livre de la Métaphysique, date qui se situe entre la I^a II^{ae} et la II^a II^{ae}, donc en 1271 ou 1272 au plus tard. — Quant au Commentaire sur le *De anima*, il est postérieur à 1267, car les trois livres de cet ouvrage utilisent la traduction de Thémistius, comme l'a montré M. G. Verbeke (cf. *Bull.* VI, n° 208). Serait-il antérieur à 1270 ? Ce n'est pas sûr ; mais il est certainement antérieur à 1271-1272. — Le Commentaire sur la *Metaphysica* utilise le texte du Commentaire de Simplicius au *De coelo*, non dans la traduction de Robert Grosseteste, mais dans celle de Guillaume de Moerbeke, laquelle n'a été achevée que le 10 juin 1271. — Chemin faisant, M. M. résume tous les travaux publiés sur ces trois écrits au cours des dernières années.

O. L.

208. G. VERBEKE. *Les sources et la chronologie du Commentaire de saint Thomas d'Aquin au De anima d'Aristote*. — *Revue philos.* Louvain 45 (1947) 314-338.

En un examen approfondi et fort bien conduit de la thèse de M. De Corte (cf. *Bull.* II, n° 502), M. V. en arrive aux importantes conclusions suivantes. La traduction latine de la paraphrase de Thémistius au *De anima* d'Aristote date, non de 1268, mais de 1267. D'autre part le commentaire de saint Thomas sur le *De anima* n'est pas antérieur à 1268. Dès lors, peut-on admettre avec M. De Corte que Thémistius n'a été utilisé par saint Thomas que dans le livre I de son *De anima* ? De fait, par une soigneuse confrontation des textes, M. V. établit que, dans les livres II et III de son *De anima*, saint Thomas s'inspire aussi directement de Thémistius. Dès lors le *De anima* tout entier est postérieur à 1267.

D'autre part il est antérieur à l'opuscule *De natura intellectus*, qui est de 1270. On le placera donc en 1268-69 : le livre I a été rédigé en Italie ; les livres II et III datent de son séjour à Paris. M. V. établit de même que le *De spiritualibus creaturis* fut composé entre la fin du 1267 et la fin de 1268. Le dernier tiers de la *I^a Pars* (q. 79-119) se place au plus tôt dans les premiers mois de 1268. O. L.

209. A. MITTERER. *Die Zeugung der Organismen, insbesondere des Menschen, nach dem Weltbild des hl. Thomas von Aquin und dem der Gegenwart*. — Wien, Herder, 1947 ; in 8, 240 p. S. 44.60.

La doctrine thomiste des sciences naturelles et de la philosophie de la nature est la spécialité de M. M. Ce *Bulletin* a déjà rendu compte d'un important mémoire sur la place de l'homme et de la femme dans l'univers thomiste, en opposition avec les conceptions modernes (voir *Bull.* II, n^o 1008). Ce mémoire n'est que l'une des nombreuses contributions de M. M. à des sujets analogues, et il semble bien que l'auteur se plait à souligner les divergences entre les conceptions thomiste et moderne de la nature — ce qui tend à démontrer au lecteur la fragilité, sinon l'ineptie, des bases « scientifiques » du thomisme.

Indépendamment de ce procès de tendance que nous n'avons pas à ouvrir ici, il faut recueillir dans le nouvel ouvrage de M. M. une documentation précieuse sur la biologie thomiste de la génération, et en particulier de la génération humaine. Cet objet n'est pas en lui-même de ceux auxquels s'attache ce *Bulletin de théologie*, sinon par quelques incidences latérales, comme la causalité divine ou créatrice dans la génération, la création d'Adam et d'Ève, la naissance du Christ.

Les comptes rendus des historiens du thomisme ont été sévères (voir, par exemple, *Angelicum* 26, 1949, 95-100 ; *Divus Thomas* (Fr.), Sér. III, 26, 1948, 336-338). Un des griefs principaux, à côté d'autres, regarde l'opposition exagérée entre le système supposé « thomiste » de la génération et la conception moderne de l'évolution. Le « générationisme » thomiste, pour M. M., serait la déduction fatale de l'axiome : *Quidquid movetur, ab alio movetur*. Quoi qu'il en soit, c'est oublier, croyons-nous, que Thomas lui-même définit le vivant par une certaine spontanéité créatrice : *movere seipsum* (cf., p. ex., *I^a*, q. 18, a. 1-3). F. V.

210. M. LLAMERA O. P. *La vida sobrenatural y la acción del Espíritu Santo*. — Revista españ. Teología 7 (1947) 423-481.

Exposé didactique de la pensée de saint Thomas d'Aquin sur la nécessité de l'action du Saint-Esprit dans la vie surnaturelle (le caractère surnaturel des vertus théologales exigeant une motion qui lui soit proportionnée), sur le mode d'action du Saint-Esprit, opérant *modo divino* par ses dons, spécifiquement distincts des vertus, et sur l'action de ces dons dans la vie mystique. O. L.

211. J. EICHINGER. *Die Heiligkeit der menschlichen Seele Jesu (nach dem hl. Thomas)*. — Theol. Quartalschr. 129 (1949) 101-111.

En parlant de la sainteté de l'âme du Christ beaucoup de théologiens mettent l'accent sur la sainteté substantielle, qui découle immédiatement de l'union hypostatique et est, au fond, identique avec elle, plutôt que sur la sainteté accidentelle du Christ ou la grâce sanctifiante, participation à la sainteté de Dieu. L'union hypostatique réalise, d'après eux, par elle-même tout ce que produit la grâce sanctifiante. Ils s'appuient sur saint Thomas, et, en fait, il y a des passages du saint Docteur qui semblent favorables à cette opinion. M. E. essaie de montrer

que, contrairement à ce que l'on pense habituellement, saint Thomas, comme Scot, ignore une influence directe, immédiate de l'union hypostatique sur l'âme de Jésus et donc aussi sur la sainteté de celle-ci. E. D. C.

212. H.-M. MANTEAU-BONAMY O. P. *Maternité divine et incarnation*. Étude historique et doctrinale de saint Thomas à nos jours (Bibliothèque thomiste, 27). — Paris, J. Vrin, 1949 ; in 8, XIII-253 p. Fr. 750.

Le travail du P. M.-B. est sérieux et approfondi. Avant d'établir quelle est la pensée de saint Thomas au sujet du mystère de la maternité divine le P. M.-B. a eu le souci, dans un bref exposé patristique, de reporter le lecteur au contexte historique où s'élabora la définition du *θεοτόκος*. La pensée de saint Thomas a évolué d'une façon très intéressante. Dans son Commentaire sur les Sentences il adopte le plan du Lombard et s'inspire de ses prédécesseurs et contemporains, tels que saint Albert le Grand et saint Bonaventure. Il y professe, au sujet de l'incarnation, la primauté du dualisme des natures pour aboutir à leur union dans le Verbe. La génération de Jésus, qui commence humblement dans le sein de Marie, se termine non dans une personne humaine, mais dans le Fils même du Père. C'est dans cette sorte de montée de l'humaine nature engendrée, et assumée par le Verbe dans l'unité de sa filiation éternelle, que Marie trouve le réalisme de sa maternité divine. Saint Thomas ne semble pas intégrer la personne de Marie à l'ordre de l'union hypostatique. Il semble également que, tout en affirmant pour la Vierge la prééminence de sa maternité, le saint Docteur n'ait pas établi cette maternité comme le principe certain de tous les privilèges accordés à Marie. Dans la Somme théologique, au contraire, sa pensée est nettement en dépendance de l'école d'Alexandrie. Il prend comme point de départ le fait accompli de l'union personnelle des deux natures. Le Fils de Dieu s'incline pour ainsi dire jusqu'au fond de la nature humaine qu'il assume en Marie. L'accomplissement du mystère prend ainsi l'allure d'un mouvement descendant. Saint Thomas ne regarde plus comment l'humanité se perfectionne dans le Verbe, où elle prend une valeur logique de filiation par rapport à Marie. Mais considérant immédiatement le Verbe, il le réfère à la Vierge. Il ne juge plus, comme dans les Sentences, la maternité divine comme une dignité qui n'affecterait pas intrinsèquement la personne de Marie. La relation de maternité divine est du même ordre que la relation de la nature humaine au Verbe. Ces deux relations dépendent de la même grâce créée qui les fonde l'une et l'autre : la personne du Verbe.

Dans la seconde partie de son ouvrage le P. M.-B. montre comment, dans la suite, le problème a été posé par les théologiens jusqu'à nos jours, et dans quelle mesure la doctrine de la Somme de saint Thomas a été comprise et suivie. Nous ne citons ici que les auteurs qui intéressent ce *Bulletin*. Dans le problème de la filiation du Christ, Henri de Gand, tout en faisant preuve d'éclectisme, incline à exclure dans le Christ une filiation humaine réelle. Richard de Mediavilla s'oppose à Henri de Gand et professe deux filiations réelles dans le Christ. Godefroid de Fontaines attaque cette position. Avec Duns Scot la théologie de la filiation du Christ et de la maternité de Marie prend l'allure d'une opposition à la théologie de saint Thomas, mais c'est un saint Thomas entrevu à travers Henri de Gand. Chez Scot, Marie reste étrangère à l'œuvre même de l'incarnation considérée du point de vue de la personne du Fils de Dieu. Durand de Saint-Pourçain rejoint la position de Scot. La réaction thomiste ne s'est pas fait attendre : Hervé de Nédellec, Jean Capreolus et Cajetan prennent la défense de la doctrine du Docteur angélique, mais ils ne se sont pas rendu compte de l'évolution de la

pensée du maître et ont interprété la Somme dans la perspective primitive des Sentences.
E. D. C.

213. A.-D. SERTILLANGES O. P. *Vrai caractère de la loi morale chez saint Thomas d'Aquin.* — Revue Sc. philos. théol. 31 (1947) 73-76.

Avec sa pénétration habituelle le regretté P. S. souligne le fait que, chez saint Thomas d'Aquin, la loi morale n'est pas avant tout une obligation, mais le moyen de nous acheminer au bonheur.
O. L.

214. H.-F. DONDAINE O. P. *Un abrégé du Commentaire des Sentences de saint Thomas.* — Arch. Fratrum Praedic. 18 (1948) 397-404.

Le P. D. étudie de près le commentaire des Sentences de *Paris Nat. lat. 3681*, substantiellement identique au *Compendium librorum quatuor Sententiarum*, longtemps mais faussement attribué à Pierre Auriol. Certains y ont vu un résumé du Commentaire de saint Bonaventure ; mais le P. D. n'a aucune peine à prouver qu'il s'inspire avant tout de saint Thomas, et secondairement de Pierre de Tarentaise. L'ouvrage a sans doute été écrit peu après 1265.
O. L.

215. C. PIANA O. F. M. *L'influsso di S. Bonaventura su la cristologia di Bombologna da Bologna, frate domenicano contemporaneo di S. Tomaso.* — Antonianum 23 (1948) 475-500.

Dans tout le livre III de son commentaire sur les Sentences, Bombolognus de Bologne O. P. dépend étroitement de l'ouvrage analogue de saint Bonaventure. Souvent il le copie, mais sans jamais nommer sa source. Le P. P. le prouve par de nombreux textes parallèles. Bombolognus n'est pourtant pas exclusivement bonaventurien. Il suit aussi le commentaire de saint Thomas sur les Sentences et utilise celui de Pierre de Tarentaise.
H. P.

216. T. KAEPPELI O. P. *Per la biografia di Guglielmo di Moerbeke O. P.* — Archivum Fratr. Praedic. 17 (1947) 293-294.

Relève dans un nécrologe dominicain (*Pérouse Comm. 1141*) le fait qu'au cours de son épiscopat à Corinthe (1278-1286), Guillaume de Moerbeke choisit pour vicaire général Barthélemy Sparviera.
O. L.

217. A. WATSON. *Saligia.* — Journal of the Warburg and Courtauld Institute 10 (1947) 148-150.

Au XIII^e siècle, le mot *saligia*, composé de la première lettre de chacun des sept péchés capitaux, servait de moyen mnémotechnique pour leur énumération. On adopta dès lors l'ordre : *superbia, accidia, luxuria, ira, gula, invidia, avaritia*, au lieu de celui de S. Grégoire, *Mor. XXI, 45*, suivi d'ordinaire jusque là. L'usage persista longtemps, même dans les catéchismes en langues vulgaires. M. W. croit que le premier témoin de cette coutume est la *Summa aurea* d'Henri de Suse (Hostiensis). Il signale aussi l'emploi de ces initiales dans une miniature du manuscrit *New York Pierpont Morgan Library 183* (XIII^e s.), f. 9^v, originaire de Liège.
H. B.

218. C. K. McKEON. *A Study of the « Summa philosophiae » of the Pseudo-Grosseteste* (Columbia Studies in Philosophy, 10). — New York, Columbia University Press, 1948 ; in 8, XII-226 p. D1. 3.25.

Bien que cet ouvrage ne relève pas principalement d'un *Bulletin de Théologie*, on ne saurait pourtant le négliger ici. Quoique daté de 1948, il fut écrit en 1942. On s'en rend compte. M. McK. présente d'abord la *Summa philosophiae*, autrefois attribuée à Robert Grosseteste, mais qui ne peut provenir de lui et daterait de 1265-75 environ. Il se demande si on ne pourrait reconnaître en Robert Kilwardby son auteur. Mais, à ce moment, Robert était provincial des Dominicains anglais. Il est assez douteux que pareille charge lui ait laissé le temps nécessaire à la composition ou à la publication de la *Summa*. M. McK. voit dans cet ouvrage un exemple de platonisme chrétien. Il dépend fort de Roger Bacon et aussi d'Albert le Grand sur certains points, mais s'oppose à saint Thomas. M. McK. expose alors la doctrine de ce document en en suivant le plan même, autant que possible. Il traite d'abord assez longuement de la notion de vérité en la comparant avec la pensée d'Augustin, de Bonaventure et de saint Thomas. N'étant pas toujours parfaitement documenté, il recherche des sources lointaines, saint Augustin, et en ignore de toutes proches, comme le Chancelier Philippe (voir *Bull.* IV, n° 1259). Voici le reste des sujets étudiés : la connaissance ; puis la matière, la forme et la puissance active (*virtus*) ; la théodicée, brièvement ; l'univers matériel, puis l'univers immatériel, c'est-à-dire les anges et leur composition. Ici se place la psychologie humaine. Enfin la philosophie de la nature et ses principes : nature et lumière, la philosophie de la lumière. — Deux petites critiques : M. McK. se renseigne (p. 35 ; p. 92, n. 142) sur la *Métaphysique* d'Avicenne dans le *Metaphysices compendium* inconnu du moyen âge latin. Parfois sa documentation reste plus de seconde main qu'il ne faudrait ; ainsi p. 146, n. 140. Mais ces observations ne peuvent faire oublier l'utilité du livre de M. McK. pour les médiévistes.

H. P.

219. S. H. THOMSON. *CR de C. K. McKeon, A Study of the « Summa philosophiae » of the Pseudo-Grosseteste* (voir *Bull.* VI, n° 218). — *Speculum* 24 (1949) 279-282.

M. T. connaît très bien tout ce qui concerne Grosseteste. Il remarque que la table des sources de la *Summa philosophiae* dressée par M. McK. (p. 22) est étonnamment incomplète. Il signale un nouveau manuscrit de l'ouvrage : *Valencia Chapitre 232*, de la fin du XIV^e siècle.

H. P.

220. D. A. CALLUS O. P. *The « Tabulae super Originalia Patrum » of Robert Kilwardby O. P.* — *Studia mediaevalia in honorem R. J. Martin* (voir *Bull.* VI, n° 138) 243-270.

Le P. C. débute par une introduction sur la vie et l'œuvre de Robert Kilwardby. Relevons y seulement quelques points. Robert aurait enseigné les arts à Paris environ de 1237 à 1245. Il faudrait retarder son *De ortu scientiarum* après 1246-47, pendant ses études théologiques, donc vers 1250. Maître en théologie de 1256 à 1261, afin de familiariser ses élèves avec les sources patristiques, surtout avec saint Augustin, Kilwardby composa plusieurs guides pratiques. Il divisa les écrits des Pères en courtes péripopes dont il résuma le contenu, et cela pour au moins 35 œuvres authentiques de saint Augustin et les Sentences de

Pierre Lombard. Pour chacun de ces traités, il dressa en outre des tables alphabétiques très détaillées, et de même pour le *De fide orthodoxa* de saint Jean Damascène, 4 traités de saint Anselme et les Sentences. Enfin, il composa une concordance verbale, par phrases, des auteurs suivants : Augustin, Ambroise, Boèce, Isidore, Anselme, l'*Historia scholastica* de Pierre le Mangeur et les Sentences de Pierre Lombard. Pour tous ces ouvrages, le P. C. énumère les manuscrits connus. Il indique aussi les incipit, explicit et références. H. P.

221. D. A. CALLUS O. P. *New Manuscripts of Kilwardby's « Tabulae super Originalia Patrum »*. — Dominican Studies 2 (1949) 38-45.

Il n'a pas fallu longtemps au P. C. pour augmenter considérablement sa récolte récente (*Bull.* VI, n^o 220) grâce à deux précieux manuscrits : *Paris Nat. lat.* 2117 et 2743. H. P.

222. L. THORNDIKE. *Robertus Anglicus and the Introduction of Demons and Magic into Commentaries upon the « Sphere » of Sacrobosco*. — Speculum 21 (1946) 241-243.

Les commentateurs de Jean de Sacrobosco, dans leurs explications de la *Sphera*, introduisirent peu à peu des idées étrangères à l'astronomie proprement dite. Cela commença, et assez naturellement, par des théories astrologiques avec Michel Scot, pour aboutir à la nécromancie et à la magie diabolique chez Cecco d'Ascoli. Le commentaire de Robert l'Anglais (1271) marque la transition entre ces deux tendances : d'une part il élargit encore la place de l'astrologie ; d'autre part il commence à insérer des histoires d'évocation des esprits. H. B.

223. SIGER DE BRABANT. *Questions sur la Métaphysique*. Texte inédit. Par C. A. GRAIFF O. S. B. (Philosophes médiévaux, 1). — Louvain, Éditions de l'Institut supérieur de philosophie, 1948 ; in 8, xxxii-399 p. Fr. 200.

Ce volume inaugure en beauté la collection des *Philosophes médiévaux, textes et études*, sous la direction de M. F. Van Steenberghen, laquelle continue et étend sous un format plus commode la série des *Philosophes belges* fondée par M. De Wulf.

Résumons brièvement les données de l'introduction. L'auteur de ces *Questions sur la Métaphysique* est sans aucun doute Siger de Brabant. Tout le prouve. D'ailleurs personne ne le conteste. Ce commentaire ne survit que dans deux fameux manuscrits : *Cln* 9559 (*M*) et *Paris Nat. lat.* 16297 (*P*). *M* nous livre seulement les notes d'un étudiant fort intelligent et appliqué, un cours recopié après coup. Quant à *P*, ce précieux recueil est constitué ici de notes autographes de Godefroid de Fontaines. C'est un résumé très clair et concis, mais qui n'a pas été fait au cours. Tout en se complétant, les deux manuscrits restent incomplets. Dom G. reproduit leur texte en regard l'un de l'autre. Le présent commentaire doit se dater entre 1272 et 1274. « Strictement et exclusivement philosophique, il s'efforce de refléter fidèlement, et non sans profondeur, la pensée d'Aristote. » Pour en éclairer les difficultés, il recourt à Proclus, au *Liber de causis*, Avicenne, Averroès, et à la foi d'Albert le Grand et de saint Thomas d'Aquin. Pénétrant, personnel, extrêmement clair et précis, il veut n'être que philosophique et purement aristotélicien, mais non rationaliste. En plus de son intérêt indirect et général pour la théologie, ce commentaire parle souvent de Dieu, ses attributs, sa

science et la connaissance que nous avons de lui, la création, l'éternité du monde, les rapports de la science et de la foi. En *M*, bien des passages semblant suspects furent raturés. Dom G. a pu en déchiffrer une partie. Ici *P* s'avère particulièrement précieux en nous livrant la pensée de Siger.

Nous ne saurions assez louer le soin extrême avec lequel dom G. a mené cette édition que nous avons pu suivre d'aussi près que possible à tous les stades de son élaboration. M. F. Van Steenberghe en a revu le texte avec la redoutable rigueur qu'on lui connaît. Signalons aussi les 15 pages de tables, celles des questions, des noms cités, l'index alphabétique des matières et une utile bibliographie. L'identification des sources, références et autres parallèles est bien faite. Il faut aussi féliciter dom G. d'employer dans son édition les signes conventionnels fixés par l'Union académique internationale. Nous savons tellement par expérience les qualités extraordinaires de ce volume que l'idée nous semblerait saugrenue de le collationner encore avec ses deux manuscrits de base. Mais nulle œuvre humaine n'est absolument irréprochable. Nous n'en voulons pour preuve que la petite omission suivante due à un homoioteleuton, que nous avons découverte par hasard, p. 17, 40. *M* porte, f. 95^{rb} : « Primo pono quod in causatis ipsum esse pertinet ad essentiam causatorum et non est aliquid additum essentiae causatorum, ita quod res et ens ... » Les mots en italique manquent dans le texte et les notes de l'édition.

H. P.

224. B. NARDI. *Note per una storia dell' averroismo latino*. I : *Controversie sigieriane*. — Riv. Storia Filos. 2 (1947) 19-25.

M. N. récapitule les diverses péripéties de la discussion autour de l'authenticité de certaines œuvres attribuées à Siger de Brabant par M. Grabmann et M. F. Van Steenberghe. Il s'agit surtout des *Quaestiones in libros de anima* et des *Questions sur la Physique* éditées par M. Ph. Delhaye (voir *Bull.* IV, n° 1754). L'authenticité de ces écrits est niée par M. N. (voir *Bull.* V, n° 108). Aussi l'article de M^{lle} A. Maier, signalé dans *Bull.* V, n° 483, comble de joie M. N. Il en conclut que le commentaire sur la Physique édité par M. Delhaye n'est pas de Siger de Brabant.

Ailleurs, par contre, nous entendons un tout autre son de cloche. M. J. J. Duin, spécialiste de Siger, ne partage pas du tout l'avis de M. N. Quant à M^{lle} Maier, son plus récent article ne nie certainement pas l'authenticité sigérienne du commentaire sur la Physique édité par M. Delhaye, au contraire : voir *Bull.* VI, nos 225 et 226.

H. P.

225. J. J. DUIN. *Les commentaires de Siger de Brabant sur la Physique d'Aristote*. — Revue philos. Louvain 46 (1948) 463-480.

Siger de Brabant fut un sujet de discussion de son vivant. Il l'est encore de nos jours. On se rappelle la découverte récente par M^{lle} A. Maier de nouvelles questions de Siger sur la Physique (voir *Bull.* V, n° 483). M. D., qui connaît fort bien Siger, ne peut que s'incliner comme tout le monde devant cette trouvaille. Il a terminé sur *La doctrine de la providence d'après Siger* une longue étude dont on regrette qu'elle ne soit pas encore publiée. Or la comparaison minutieuse du texte édité par M. Delhaye avec celui découvert par M^{lle} Maier, d'une part, et de l'autre avec une reportation faite par Godefroid de Fontaines l'amène à conclure que cette confrontation, loin d'ébranler l'authenticité des questions de Munich, la confirme remarquablement et que l'examen attentif des textes dissipe les divergences doctrinales relevées par M^{lle} Maier et M. B. Nardi (voir *Bull.* VI, nos 226 et 224).

H. P.

226. A. MAIER. *Les commentaires sur la Physique d'Aristote attribués à Siger de Brabant*. — Revue philos. Louvain 47 (1949) 334-350.

Nous avons signalé un premier article de M^{lle} M. et la réponse de M. J. J. Duin (voir *Bull.* V, n^o 483 ; VI, n^o 225). Dans le présent travail, M^{lle} M. riposte à M. Duin. Nous ne pouvons la suivre ici dans les discussions de détail pourtant nécessaires. Notons seulement ses conclusions les plus importantes. Selon M. Duin, le texte du Vatican (*V*) et celui de Paris (*P*) expriment des vues tellement identiques qu'il pourrait bien s'agir de deux reportations du même enseignement. M^{lle} M. reconnaît une parenté évidente entre *V* et *P*. Par contre, la différence indéniable qui les sépare quand même « n'est pas du tout un argument décisif contre l'authenticité du texte de Munich » (p. 350). M^{lle} M. observe que *M* (Munich) « a exercé une grande influence dans une question importante ..., sa théorie est devenue classique » (*ibid.*). Ce qui, d'après elle, favoriserait aussi l'authenticité sigérienne de *M*. Elle admet dans les idées de Siger une certaine évolution assez conforme à celle qu'affirme M. F. Van Steenberghen. Elle se rapproche donc davantage de ce dernier... Ces discussions ne sont pas inutiles : elles clarifient les problèmes. Cependant, dans celui-ci, tous les éléments ne sont pas encore versés au débat. On n'a pas encore examiné à fond *tous* les commentaires sur la Physique attribués à Siger.

H. P.

227. M. GRABMANN. *Die Schönheit Marias nach dem Mariale des seligen Jakob von Voragine O. P., Erzbischofs von Genua († 1298)*. — Div. Thom. (Fr.), Ser. III, 27 (1949) 87-102.

Le regretté Mgr G. passe d'abord très rapidement en revue les idées des scolastiques sur le beau en général et sur la beauté de Marie en particulier, spécialement chez Albert le Grand, saint Thomas et Jean Balbi de Gênes, tous dominicains. Puis il traite de la vie et des œuvres de Jacques de Voragine O. P., l'auteur de la célèbre *Légende dorée*. On connaît de lui de nombreux sermons, édités. Mgr G. s'arrête surtout aux sermons sur la sainte Vierge, ou *Mariale*, composé par Jacques alors qu'il était archevêque, peu avant sa mort. Cet ouvrage contient deux prédications sur la beauté de Marie que Mgr G. reproduit en traduction allemande (p. 95-102). Jacques de Voragine y applique entre autres à la beauté de Marie les éléments requis de la beauté par Alhacen. Comme ses confrères dominicains, Jacques n'admet pas l'immaculée conception. — Par suite de la guerre, Mgr G. n'a malheureusement pas pu connaître l'important ouvrage de M. E. De Bruyne (voir *Bull.* V, n^{os} 1363 et 1364).

H. P.

228. M. J. CONGAR O. P. *Le salut des « Grecs schismatiques » d'après un théologien du XIII^e siècle (Roger Marston, Quodl. II, 10)*. — Mémorial Louis Petit (voir *Bull.* VI, n^o 189) 51-55.

Le P. C. publie, d'après *Florence Laur.* 123, f. 138^v-139^r, la question 10 du *Quodl.* II de Roger Marston : *Utrum filii scismaticorum sint in statu salutis*. Pour les enfants encore privés de l'usage du libre arbitre, il n'y a pas de difficulté puisqu'ils ont reçu le baptême, *sacramentum* et *res sacramenti*. Pour les autres fidèles, le bénéfice de la bonne foi ou de l'ignorance invincible doit se restreindre au nombre forcément très limité des *rudés et simplices* qui ne se rendraient même pas compte de leur séparation de l'Église romaine.

H. B.

229. M. GRABMANN. *Eine dritte Handschrift des Traktates « De unitate formae » des Aegidius von Lessines O. P. (Cod. Erlang. 207)*. — Divus Thomas (Fr.) Ser. III, 26 (1948) 324-330.

M. De Wulf a publié autrefois d'après les deux seuls manuscrits alors connus le traité *De unitate formae* de Gilles de Lessines O. P., rédigé en 1278. Le regretté G. en a trouvé un nouveau témoin, *Erlangen Univ.* 207 (5307). Il indique les différences entre ce manuscrit et l'édition. Il signale en outre deux nouveaux manuscrits du *De quindecim problematibus* d'Albert le Grand, adressé à Gilles de Lessines.

H. P.

230. J. DE BLIC S. J. *L'intellectualisme moral chez deux aristotéliens de la fin du XIII^e siècle.* — *Miscellanea moralia* A. Janssen (voir *Bull.* VI, n° 133) I, 45-76.

Le P. de B. s'attache aux Quodlibets I et III de Gilles de Rome (1286-88) et aux Quodlibets V, VI, VIII, X, XV de Godefroid de Fontaines (1288-1303), en qui il dénonce deux représentants de cet « intellectualisme moral », issu de saint Thomas, qui prétend expliquer et même conditionner le péché par une erreur de jugement : *omnis malus ignorans*, se basant sur l'axiome que la volonté est une puissance passive qui reçoit sa détermination, son orientation de l'intelligence selon ce que juge celle-ci.

Le regretté médiévisite nous paraît s'être mépris sur le sens des formules des deux « aristotéliens ». Quand ces auteurs, après saint Thomas d'ailleurs, affirment que le péché provient d'un jugement erroné, ils n'entendent point parler du jugement de conscience, — le seul dont le P. de B. parle, — mais du jugement pratique, consécutif et même souvent opposé à celui de conscience, jugement pratique décisif du choix libre. Or ces mêmes auteurs, après saint Thomas encore, ont soin d'ajouter que ce jugement pratique est essentiellement dépendant d'actes antérieurs de la volonté libre et des dispositions morales de celle-ci. Le P. de B. n'a pas étudié ces textes où l'apparent « intellectualisme moral » doit se compléter par un authentique volontarisme chez ces mêmes auteurs. Nous nous permettons de renvoyer à notre ouvrage *Psychologie et morale aux XII^e et XIII^e siècles*, t. I, spécialement p. 315-317, 329-331 ; t. III, 651-666.

O. L.

231. R. AUBERT. *Le rôle de la volonté dans l'acte de foi d'après les théologiens de la fin du XIII^e siècle.* — *Miscellanea moralia* A. Janssen (voir *Bull.* VI, n° 133) I, 281-307.

Il y a quelques années, M. A. a terminé à l'université de Louvain une thèse de doctorat sur la théologie de la foi au XIII^e siècle dont il a déjà extrait deux articles, l'un sur *Le caractère raisonnable de la foi* et l'autre sur *Le problème de la foi chez Olivi*. Nous les avons signalés ici (*Bull.* V, nos 221 et 1216). Voici un troisième article, sur le rôle de la volonté dans la foi. Depuis les Victorins jusqu'en 1280, en passant par Guillaume d'Auxerre, saint Bonaventure et saint Thomas, « l'idée de considérer l'acte de foi comme dépendant foncièrement du dynamisme religieux qui pousse le croyant vers la béatitude surnaturelle est un bien commun de la théologie scolastique ». Saint Thomas comme les autres accorde une part prépondérante à la volonté dans l'adhésion du croyant. En 1280, Henri de Gand lance une théorie nouvelle restreignant fortement la part de la volonté dans la foi jusqu'à lui dénier toute influence intrinsèque et positive. Il est suivi par Godefroid de Fontaines, puis par les franciscains, notamment Guillaume de Ware et Scot. Ce dernier est moins volontariste sur ce point que saint Thomas, chose étrange seulement pour ceux à qui en imposent les classifications toutes faites. Cet intéressant article de M. A. est très bien documenté, même dans les sources inédites et les anonymes.

H. P.

- 232.** L.-B. GILLON O. P. *Aux origines de la « puissance obédientielle »*. — Revue thomiste 47 (1947) 304-310.

Le concept de « puissance obédientielle » ou capacité de l'esprit au surnaturel est-il une création de Cajetan ou autres thomistes postérieurs ? Le P. G. en a trouvé la notion suffisamment amorcée chez Bernard de Trilia O. P. († 1292), explicite et dans sa terminologie même chez Bernard d'Auvergne O. P. (fin du XIII^e s.) dans ses *Impugnaciones* contre Henri de Gand et Godefroid de Fontaines.
O. L.

- 233.** R.-A. GAUTHIER O. P. *Trois commentaires « averroïstes » sur l'Éthique à Nicomaque*. — Archives Hist. doct. littér. Moyen Age 16 (1947-48) 187-336.

Nous nous plaisons à signaler le remarquable travail du P. G. concernant trois commentaires sur l'Éthique, dont deux ont été repérés jadis par M. Grabmann. Ils agitent d'abord de *Vat. lat. 832 (Quaestiones secundum Egidium)* et ses deux remaniements de *Vat. lat. 2172* et *2173* ; ensuite du commentaire de Gilles d'Orléans de *Paris Nat. lat. 16089* ; enfin de *Paris Nat. lat. 14698*, découvert par le P. G. lui-même. Nous trouvons ici une analyse très fouillée de tous ces écrits, et plus spécialement de *Vat. lat. 2173*, remaniement compliqué du début du XIV^e siècle. D'après le P. G. l'*Egidius* de *Vat. lat. 832* ne peut être Gilles de Rome, puisque celui-ci est cité nommément dans le commentaire (voir à ce sujet quelques remarques de notre part dans *Rech. Théol. anc. méd.* 17, 1950, p. 127-133) ; *Vat. lat. 2172* ne peut être d'Antoine de Parme et doit dater des environs de 1290. Quant à *Vat. lat. 2173* il utilise le *Quodlibet* XV de Godefroid de Fontaines, des années 1303-04.

Cette étude littéraire n'est cependant qu'une introduction à une étude doctrinale très fouillée sur deux problèmes où la raison pourrait être mise en conflit avec la foi. Le premier est celui du bonheur, sa nature, sa possibilité ici-bas et dans l'au-delà : la conception d'Aristote lui-même, la manière dont saint Albert le Grand et saint Thomas d'Aquin se sont efforcés de concilier les vues d'Aristote et les données de la foi, et enfin l'inutilité de cet effort attestée par nos commentaires sur l'Éthique qui remettent en honneur la thèse du Stagirite. Même effort et même insuccès relativement à un second problème : comment concilier la vertu de magnanimité d'Aristote, la vertu des hommes supérieurs, avec la vertu chrétienne d'humilité. Le P. G. expose la solution d'Albert le Grand, les indéterminations de saint Thomas et constate que nos commentaires abandonnent les théologiens et en reviennent à la magnanimité d'Aristote, la vertu des grands, qu'ils opposent à l'humilité, la vertu des médiocres. Pages très vivantes, où le P. G. dépeint le drame de la conscience chrétienne, en cette fin du XIII^e siècle, devant les axiomes de l'aristotélisme intégral.
O. L.

- 234.** J.-S. PONS. *Les apologues du livre d'« Ave Maria »*. — Mélanges J. Vianey (voir *Bull.* VI, n^o 120) 45-50.

Quelques brèves réflexions sur les apologues qui accompagnent les explications de Raymond Lulle sur chacune des expressions de l'*Ave Maria*, dans la deuxième partie de son roman spirituel *Blanquerna*.
H. B.

- 235.** L. MEIER O. F. M. *Iter germanicum scoticum*. — Antonianum 23 XIV^e s. (1948) 501-520.

Le P. M. a déjà publié un rapport sur les quatre premières années de son *Iter germanicum scotisticum* : voir *Bull.* V, n° 105. Le voilà au terme de ses pérégrinations. Sur 706 bibliothèques, il en a visité une moitié personnellement. Il connaît l'autre grâce à leurs catalogues ou par lettres. Les terribles événements de ces dernières années ont en partie gêné son inspection. Par contre, l'extrême élasticité des frontières germaniques à cette époque a mené le P. M. dans presque tous les pays voisins de l'Allemagne. Il dresse ici la liste des bibliothèques visitées, celle de son butin, et il insiste davantage sur certains points. Heureusement il n'a pas borné son attention à Scot, ni même aux scotistes. Il remarque que le nombre des manuscrits de Scot égale celui des œuvres principales de saint Bonaventure. Pour ces dernières, le P. M. n'a rien rencontré de nouveau, tandis que pour les opuscules de piété de Bonaventure, il annonce avoir trouvé des centaines de nouveaux témoins inconnus.

H. P.

236. L. MEIER. *De raro quodam codice scotistico cassellano nuper invento.* — *Zeitschr. f. Religions- u. Geistesgeschichte* 1 (1948) 88-90.

Le P. M. a trouvé un fragment des *Additiones Primi Libri Sent.* de Duns Scot, qui servait de couverture au manuscrit alchimique *Cassel Landesbibl. Chem. Qu. 77*. Il est formé de trois feuillets, qui portent aujourd'hui la cote *Theol. Fol. 171* et contiennent, avec des lacunes, le commentaire des distinctions 20-25. L'écriture dénote une origine anglaise. C'est donc un nouveau témoin à ajouter aux six manuscrits connus jusqu'ici de ces *Additiones*.

H. B.

237. C. BALIĆ O. F. M. *La valeur critique des citations des œuvres de Jean Duns Scot.* — *Mélanges Auguste Pelzer* (voir *Bull.* V, n° 1151) 531-556.

Les œuvres de Duns Scot ont été beaucoup utilisées au début du XIV^e siècle. Le P. B. examine ici quels services ces citations pourraient rendre pour l'édition critique des ouvrages du Docteur subtil. Voici ses conclusions. Tant pour l'*Ordinatio* que pour les *Reportationes*, le *Quodlibet* et le reste, les citations des contemporains ne nous sont d'aucun secours pour fixer le texte original, même quand ils déclarent copier littéralement leur modèle. Le P. B. en donne de nombreux exemples tirés de Hervé de Nédellec, Thomas Anglicus, Guillaume d'Ockham et bien d'autres. Mais il croit que ces citations permettent parfois d'établir l'authenticité de ces écrits, leur date, des changements de doctrine ou même de mots, bien qu'il y faille une grande prudence. Voir aussi *Bull.* VI, n° 238.

H. P.

238. PH. BOEHNER O. F. M. *The Critical Value of Quotations of Scotus' Works Found in Ockham's Writings.* — *Franciscan Studies* 8 (1948) 192-201.

Le P. Balić affirmait que Guillaume d'Ockham ne cite pas Scot à la lettre, même quand il déclare le faire (voir *Bull.* VI, n° 237). Le P. B. s'insurge contre ce jugement du P. Balić, qui ignore plusieurs travaux du P. B., par suite de la guerre notamment. Le P. B., qui prépare en collaboration avec dom H. Bascour l'édition critique du commentaire d'Ockham sur les Sentences, reproduit ici d'après tous les manuscrits connus, — il y en a 16, — le texte où le *Venerabilis Inceptor* copie Scot. Le meilleur groupe de témoins n'accuse que 5 variantes de quelque importance. Le P. B. en conclut à juste titre qu'Ockham est très fidèle dans ses citations de Scot, contrairement à ce que le P. Balić pensait sur la foi d'une documentation fatalement moins complète concernant Ockham que celle dont dispose le P. B.

H. P.

239. J.-G. DE BROUWERE. *Le catalogue de l'Hôpital d'Audenarde*. — Gulden Passer 25 (1947) 292-296.

L'hôpital d'Audenarde, fondé vers 1200, possédait une bibliothèque qui, vers la fin du XIII^e siècle comptait 44 volumes, d'après un catalogue conservé dans ses archives. Ce document avait été publié en 1852 par H. Raepsaert. M. de B. en donne ici une édition meilleure, mais à laquelle bien des précisions pourraient être apportées. Ce sont surtout des livres scripturaires glosés, des traités de dévotion et de droit. Citons les sermons de Jean d'Abbeville, la *Summa* de Jean Belet, Hugues et Richard de Saint-Victor. La reproduction photographique du catalogue est jointe à l'édition. H. B.

240. A. MAIER. *Handschriftliches zu Arnaldus de Villanova und Petrus Johannis Olivi*. — *Analecta sacra tarrac.* 21 (1948) 53-74.

Dans *Vat. Borgh.* 205 (= B), M^{lle} M. a découvert un nouveau témoin pratiquement inconnu pour plusieurs œuvres théologiques d'Arnauld de Villeneuve composées de 1295 à 1302. Ce recueil que M^{lle} M. décrit minutieusement fut copié, probablement en 1302, sous la direction et avec la collaboration de l'auteur. On y rencontre des notes, corrections et additions autographes d'Arnauld. B représente la première rédaction de plusieurs traités, tandis que *Vat. lat.* 3824 en conserve la troisième. Par ailleurs, M^{lle} M. attribue avec assez de vraisemblance à Pierre Olivi des questions de logique renfermées dans *Vat. Borgh.* 54. H. P.

241. J. CARRERAS ARTAU. *Del epistolario espiritual de Arnaldo de Villanova*. — *Estudios franciscanos* 49 (1948) 79-94, 391-406.

M. C. examine ici les douze lettres par lesquelles Arnauld de Villeneuve accompagne l'envoi de son *De cymbalis Ecclesiae* (1301). Ces épîtres où Arnauld s'élève contre les théologiens de Paris éclairent fort la vie et le caractère de leur auteur. M. C. les analyse et les résume, puis il les édite pour la première fois d'après *Vat. lat.* 3824 (p. 392-406). H. P.

242. J. CARRERAS Y ARTAU. *Arnaldo de Vilanova, apologista antijudaico*. — *Sefarad* 7 (1947) 49-61.

Dans la riche et complexe personnalité d'Arnauld de Villeneuve, on a négligé jusqu'ici de considérer le polémiste contre les Juifs. Arnauld apprit l'hébreu sous Raymond Martin O. P., entre 1281 et 1285, à l'école des langues orientales de Barcelone. M. C. examine deux écrits d'Arnauld qui visent les Juifs, le *De semine scripturarum* et l'*Allocutio super Tetragrammaton*, datant tous deux de 1292 environ. A partir du nom divin, Arnauld veut prouver l'existence en Dieu d'une trinité de personnes. Lui qui veut convertir les Juifs au catholicisme, il subit fortement l'influence de la Cabale prophétique, et notamment d'Abraham Abulafia qui s'efforçait de ramener les chrétiens et même le pape au judaïsme. Dans l'apologétique adressée aux Juifs, Arnauld fut précédé en son pays par un exégète très érudit, fervent du sens littéral, Raymond Martin O. P. Il fut suivi par un scolastique du XIV^e siècle, l'augustin Bernard Oliver. H. P.

243. G. MEERSSEMAN O. P. *De Sententienkommentaar (Cod. Brugen. 491) van de Gentse lektor Philip O. P. (1302-4)*. — *Studia mediaevalia* R. J. Martin (voir *Bull.* VI, n^o 138) 383-407.

Il y a quelques manuscrits auxquels les médiévistes doivent sans cesse revenir. *Bruges Ville 491* est de ceux-là. L'attention s'est attachée principalement au commentaire final sur les Sentences que M. J. Koch voulait attribuer à Maître Eckhart (voir *Bull.* V, n° 110). Le P. M. a réexaminé minutieusement ce recueil. Voici brièvement ses conclusions. La majeure partie de *Bruges 491* constitue le dossier d'un thomiste. Ce dossier et le commentaire sur les Sentences sont terminés au plus tard en 1302-3, car ils ne font pas la moindre allusion à Scot. Le volume était achevé, corrigé et relié en 1304-5. La compilation est l'œuvre d'un professeur qui préparait son commentaire sur les Sentences, dont les quatre livres émanent du même auteur. Celui-ci n'est pas Eckhart, comme l'a prétendu M. Koch, mais un bachelier influencé par lui, qui commença la paraphrase du 1^{er} livre en 1302. En 1309, le manuscrit se trouvait en la possession d'un dominicain, Philippe, professeur au couvent de Gand. Le P. M. considère ce Philippe comme l'auteur de la compilation et du commentaire sur les Sentences. Il ne présente pas ses conclusions comme toutes également certaines, mais elles sont assez convaincantes.

Cet intéressant article est rédigé en langue néerlandaise. Les savants de par le vaste monde qui n'y auront guère accès trouveront en français un résumé final d'un peu plus d'une page. Le P. M. dit (p. 38) que dans ses opusculs *Contra pluralitatem formarum* et *De productione formarum* conservés dans *Bruges 491*, Thomas de Sutton attaque la condamnation portée par Peckham en 1284 et 1286. Cela paraît inexact. Les deux traités doivent être antérieurs à 1284. Faute de place ici, nous ne pouvons que renvoyer à la récente mise au point de M. P. GLORIEUX sur *Les Correctoires* (voir *Bull.* V, n° 1464). Enfin, dans *Bruges 491*, f. 215-235, le P. M. n'a pas remarqué les *Quaestiones disputatae de virtutibus* de Godefroid de Fontaines. Ce qu'il en dit (p. 384, 391) constitue une multiple confusion. Dans l'impossibilité de donner à notre compte rendu les dimensions d'un article, nous devons nous borner à renvoyer aux *Notations brèves sur Godefroid de Fontaines* de P. GLORIEUX, dans *Rech. Théol. anc. méd.* 11 (1939) 169-170. H. P.

244. P. GLORIEUX, *Un maître en théologie de Paris, Henri Fabri*. — *Rech. Théol. anc. méd.* 15 (1948) 366-368.

En 1307-1308, Jacques de Thérinnes mentionne un certain Henri Fabri, maître en théologie, qui dut appartenir au collège de Sorbonne et à la nation normande. C'est tout ce que l'on sait de lui. Avec assez de vraisemblance, M. G. suggère de l'identifier avec Henri Amandi, maître en théologie dès 1304. H. P.

245. B. ECHEVERRIA O. F. M. *El problema del alma en la Edad Media*. (Biblioteca iberoamericana de filosofía, Sección D, 1). — Buenos Aires, Espasa-Calpe Argentina, 1941 ; in 8, 127 p.

Ce petit livre est une thèse de doctorat présentée à l'Université grégorienne de Rome. Son titre démesurément vaste, *Le problème de l'âme au moyen âge*, est ramené à des proportions modestes grâce à une parenthèse cachée sous le titre bref : *Pierre Olivi et la définition du concile de Vienne*. Le P. E. examine d'abord l'aspect historique du problème et la controverse récente sur la question de savoir si Olivi ou ses idées ont réellement été condamnés à Vienne en 1311. Puis il expose l'enseignement d'Olivi sur l'union substantielle de l'âme et du corps. Olivi ne s'élève pas seulement contre l'unicité de la forme substantielle, il lutte aussi contre les averroïstes. Esprit original, subtil, éminemment intéressant, il professe une pluralité de formes dans l'homme. Pourtant, il n'admet qu'une seule

âme, mais composée comme de trois parties, modalités, formalités réelles (*vegetativa, sensitiva, intellectiva*), aussi distinctes que les deux mains. Ce que l'âme réalise par une de ses parties, elle ne le fait pas par l'autre. C'est pourquoi, selon Olivi, l'âme, en tant que spirituelle, ne peut pas être la forme du corps *per se immediate*. En tout cela, la distinction formelle joue un rôle important. Sans prétendre trancher définitivement le débat toujours ouvert concernant Olivi et le concile de Vienne, le P. E. adopte la position suivante : bien entendue, la doctrine d'Olivi n'est pas condamnable en droit. De fait, le concile n'a condamné ni Olivi ni sa pensée. On nous excusera de relever dans ce travail deux menus défauts, des défauts de jeunesse, qui pourraient sans doute aisément se corriger. D'abord, on y rencontre par endroits des affirmations beaucoup trop tranchantes, péremptoires et universelles, qui en deviennent inexactes. Le P. E. parle à plusieurs reprises d'Alexandre de Halès sans paraître apercevoir les nombreux problèmes que ce seul nom soulève. Enfin, dans les textes en langues étrangères, les fautes abondent. Est-il donc si difficile de transcrire fidèlement ? Qui reconnaîtrait le professeur J. Koch, du clergé séculier, dans le « P. De Koch, S. J. », que l'on voit apparaître p. 27, 33, 41. On se demande vraiment où le P. E. a bien pu trouver pour M. J. Koch cette particule et son appartenance à la Compagnie.

H. P.

246. G. BILLANOVICH. *La tradizione del « Liber de dictis philosophorum antiquorum » e la cultura di Dante, del Petrarca e del Boccaccio.* — Studi petrarcheschi I (1948) III-123.

Les travaux de E. Franceschini, malgré certaines faiblesses (voir *Bull.* II, n^{os} 290 et 703), ont contribué à éclaircir notablement l'histoire de la transmission des différents textes du *Liber de dictis philosophorum*. M. B. y apporte quelques précisions notables touchant le texte latin.

L'attribution de cette traduction latine à Jean de Procida ne peut nullement se prévaloir de l'autorité de Pétrarque. Le ms. *Paris Nat. lat. 6069 V*, le seul à rapporter cette attribution, n'est pas, comme on le croyait, la copie d'un texte qui aurait appartenu à Pétrarque ; il fut écrit au XV^e siècle pour le cardinal Pierre de Foix. Tous les autres manuscrits, et en particulier celui de la Laurentienne qui appartient à Boccace, sont anonymes. Si l'on ajoute que les plus érudits des auteurs qui citent le traité au début du XIV^e siècle, Denys de Borgo San Sepolcro et Benzo d'Alexandrie, n'en connaissent pas non plus l'auteur, on doit admettre que la candidature de Jean de Procida n'a en sa faveur qu'un bien faible argument, tandis que, par ailleurs, elle présente de sérieuses difficultés. Quant au titre du recueil, — *Liber de vita philosophorum, De floribus philosophorum* ou *Liber philosophorum moralium antiquorum*, — le mieux attesté par les manuscrits est celui de *Liber de dictis philosophorum antiquorum*.

Si Boccace posséda certainement un *De dictis*, rien ne permet de le dire de Pétrarque, et M. B. considérerait la compilation plutôt comme déplacée dans la bibliothèque du poète. Par contre, un parallèle entre le *De dictis* (éd. FRANCESCHINI, p. 548) et le *De vulgari eloquentia* II, vi, 5, l'incite à croire que Dante l'a lu.

H. B.

247. H. WIERUSZOWSKI. *An Early Anticipation of Dante's « cieli e scienze » (Canzone I, 1 ; Convivio II, XIII-XIV).* — *Modern Language Notes* 61 (1946) 217-228.

Dans le *Convivio* II, 13-14, voulant donner une exégèse symbolique à sa pre-

mière *Canzone*, Dante met en parallèle les dix cieus et les dix sciences : aux sept arts libéraux correspondant aux sept planètes, il ajoute physique-métaphysique, philosophie morale et théologie, symbolisées respectivement par le ciel des étoiles fixes, le cristallin et l'empyrée. Ce symbolisme n'était pas nouveau, aussi bien en art qu'en littérature. Aux exemples signalés par les éditeurs du *Convivio*, G. Busnelli et G. Vandelli (voir *Bull.* III, n° 1107), M^{lle} W. ajoute Alexandre Neckam. Elle attire en outre l'attention sur la *Rhetorica novissima* de Boncompagni, lequel enseigna la rhétorique à Bologne au début du XIII^e siècle. Le livre IX, *De adorationibus* contient en effet une *visio Boncompagni*, où les arts et les professions sont symbolisés par 11 *rotae* et 5 *rotulae*. Dante s'en serait inspiré pour transformer une simple comparaison en un programme d'études. Mais les divergences nous paraissent trop fortes pour y reconnaître une influence directe.

H. B.

248. A. MAIER. *Literarhistorische Notizen über P. Aureoli, Durandus und den « Cancellarius » nach der Handschrift Ripoll 77^{bis} in Barcelona.* — *Gregorianum* 29 (1948) 213-251.

Le manuscrit *Barcelone Arch. Coron. Arag. Ripoll 77^{bis}* (= B), d'origine française, copié entre 1318 et 1323, conserve des extraits des commentaires sur les Sentences de Pierre Auriol et de Pierre de la Palud. Cela permet à M^{lle} M. d'en tirer des conclusions. L'*Ordinatio* d'Auriol sur les Sentences est antérieure à 1317, à la reportation de son commentaire sur les mêmes livres à Paris en 1316-18. De même, la première rédaction du commentaire de Durand de Saint-Pourçain précéderait aussi son premier commentaire de Paris en 1310-11. Ce dernier constituerait, en reportation, la deuxième forme de cet ouvrage. B renferme des extraits du commentaire de Pierre de la Palud sur les Sentences, qui fait de longs emprunts textuels à ses sources. Mais le compilateur démasque les *quidam*. On rencontre ainsi fréquemment le *Cancellarius* des *Notabilia Cancellarii* de Worcester *Cathedr. F. 69*. Souvent ce chancelier s'oppose à Durand, que Pierre s'empresse de défendre. M^{lle} M. relève ces citations du chancelier. C'est bien le même auteur que celui des *Notabilia* de Worcester. Il traite longuement de l'immaculée conception qu'il soutient en utilisant Guillaume de Ware. Ses interventions sont de 1306-12. Ce ne peut être que François Caracciolo. Par ses citations étendues, fidèlement transcrites et identifiées, ce recueil ancien rendra de grands services. En particulier, il permettra de mieux connaître les *Notabilia Cancellarii* de François Caracciolo et le texte de Durand.

H. P.

249. A. MAIER. *Das Quodlibet des Thomas de Wylton.* — *Rech. Théol. anc. méd.* 14 (1947) 106-110.

La notice consacrée par M. P. Glorieux dans *La littérature quodlibétique* II, p. 278, au quodlibet de Thomas de Wylton en reproduit la table des questions telle qu'elle figure dans *Vat. Borgh. 36*. Mais comme cette liste est fort inexacte, M^{lle} M. la corrige en recourant à l'œuvre elle-même.

H. P.

250. G. E. MOHAN O. F. M. *Petrus Thomae on the Stigmata of St. Francis.* — *Franciscan Studies* 8 (1948) 285-294.

On ne connaît dans les quodlibets du XIII^e et du XIV^e siècles que trois questions concernant les stigmates de saint François d'Assise. Deux d'entre elles sont déjà publiées et étudiées. Le P. M. édite ici d'après le seul manuscrit connu

la troisième, œuvre de Pierre Thomas entre 1310 et 1330, *Utrum beatus Franciscus potuit habere stigmata per naturam*. Pierre s'efforce de prouver que ces stigmates ne peuvent avoir été produits naturellement, même pas par une *vehemens imaginatio* agissant dans l'esprit et le corps du saint. Il conclut que seule la volonté divine peut les avoir causés miraculeusement.

H. P.

251. V. DOUCET O. F. M. *Angelus Clarinus ad Alvarum Pelagium Apologia pro vita sua*. — Archivum francisc. histor. 39 (1946) 63-200.

Le P. D. a découvert dans *Padoue Univ.* 2094 une longue réponse d'Ange Clarène à Alvaro Pelayo. Ce document nous fournit des lumières nouvelles sur les deux hommes. Alvaro fut favorable aux Spirituels franciscains de 1304 à 1317. A cette dernière date, lors de la condamnation des Spirituels, il se tourna contre eux, puis se mit à les attaquer vers 1328-29. C'est à deux de ses lettres maintenant perdues qu'Ange riposte au début de 1330. Le P. D. établit cette date, démontre l'authenticité de l'écrit qu'il publie, l'analyse et en énumère les sources. L'ouvrage est une marqueterie de citations extraites de l'Écriture et des Pères. Ange cite beaucoup les Pères orientaux à partir de l'original, car il connaît fort bien le grec, chose rarissime à son époque. Alvaro reproche à Ange d'avoir quitté l'ordre, il blâme sa désobéissance, son mépris de l'autorité, il va jusqu'à le traiter de schismatique. Contre toutes ces accusations, Ange Clarène se défend dans ce long document que le P. D. édite ici pour la première fois (p. 93-200). C'est pour moitié un véritable recueil de citations sur la pauvreté (p. 149-171), sur l'obéissance au pape ainsi qu'aux supérieurs et sur l'unité de l'Église (p. 171-200).

H. P.

252. D. W. ROBERTSON JR. *Certain Theological Conventions in Mannyng's Treatment of the Commandments*. — Modern Language Notes 61 (1946) 505-514.

M. R. montre que la partie du *Handlyng Synne* de Robert Mannyng († 1340 ?) traitant des dix commandements de Dieu s'inspire largement des théories communes aux théologiens médiévaux. Laissant de côté les points plus pratiques de théologie pastorale, il le souligne pour les doctrines au moyen de rapprochements avec saint Augustin, Isidore de Séville, Raban Maur, Anselme de Laon, saint Bernard, Hugues de Saint-Victor, Pierre Lombard, Robert de Sorbon, saint Bonaventure, Guillaume Péralut.

H. B.

253. E. BARTA. *L'Université Charles de Prague et la Hongrie*. — Revue d'Hist. comparée, nouv. série 7 (1948) 213-231.

A l'occasion du sixième centenaire de la fondation de l'université de Prague par l'empereur Charles IV (1348), M. B. esquisse un tableau des relations intellectuelles qui s'établirent entre ce nouveau foyer de science et la Hongrie. Malgré les lacunes des sources, il peut établir que les étudiants hongrois y furent particulièrement nombreux, au XIV^e siècle, pendant la période de splendeur de l'université. Avec les troubles religieux et politiques du début du XV^e siècle, leur nombre diminua fortement ; mais par le truchement de l'université les doctrines hussites pénétrèrent profondément en Hongrie. Le rapide examen de cette influence qu'ébauche M. B. a l'avantage d'être basé sur des travaux hongrois et tchèques, plus difficilement accessibles au lecteur occidental.

Au lieu de Jacques de Marchie, qu'on rencontre à plusieurs reprises, p. 224, il faut lire évidemment Jacques de la Marche, inquisiteur franciscain.

H. B.

254. A. MAIER. *Der literarische Nachlass des Petrus Rogerii (Clemens VI.) in der Borghesiana*. — Rech. Théol. anc. méd. 15 (1948) 332-356 ; 16 (1949) 72-98.

Dans le fonds Borghèse de la Bibliothèque vaticane, parmi les manuscrits qui constituèrent la bibliothèque papale d'Avignon, il s'en trouve toute une série qui appartint à Clément VI, Pierre Roger. M^{lle} M. vient d'y découvrir en quantité les papiers personnels de Pierre, en grande partie autographes, antérieurs à son accession à la tiare. Nous ne pouvons relever ici que le plus important. *Vat. Borgh.* 39 conserve les *principia* de Pierre sur les Sentences, les *Disputationes collativae* où il attaque François de Meyronnes, et les répliques de ce dernier, le tout datant de 1320-21. M^{lle} M. examine ces textes très en détails aux points de vue doctrinal et littéraire. Cela éclaire fort l'exercice encore imparfaitement connu des *disputationes collativae*. Meyronnes est scotiste. Quant à Pierre, encore bachelier sententiaire, il suit Guy Terreni, harcèle les *formalitates* scotistes, mais il ne se montre pas particulièrement thomiste. Les *Notulae quaestionum* de *Borgh.* 34, 264 folios, sont des ébauches en vue de commentaires sur les Sentences, la Bible et Aristote. A ce moment, Pierre est maître en théologie. Dans ce recueil comme à bien d'autres endroits, M^{lle} M. décèle chez le futur pape un platonisme teinté d'augustinisme et de néoplatonisme. *Borgh.* 89 renferme un quodlibet et des questions disputées de Pierre portant sur la connaissance de l'âme du Christ, le tout autographe. M^{lle} M. signale encore quantité de notes prises par Pierre Roger depuis sa vie monastique à la Chaise-Dieu en 1315, jusqu'après 1338. C'est une masse extraordinaire d'autographes qui permettent d'observer de près la formation de Pierre, ses lectures, ses activités diverses et de pénétrer jusqu'à son âme. On y rencontre un esprit curieux de tout, auquel rien ne semble étranger, avec un penchant marqué pour les sciences naturelles et l'astrologie. Espérons que l'on tirera de ces remarquables découvertes de M^{lle} M. tout le profit possible.

H. P.

255. G. SARTON. *In Defense of Petrarca's Book on the Remedies for Good and Evil Fortune*. — Isis 40 (1949) 95-99.

M. S. défend contre L. Thorndike le véritable caractère du *De remediis utriusque fortunae* de Pétrarque, lequel n'a jamais eu l'intention d'écrire une espèce de manuel de conversation latine, mais un vaste diptyque où soient peintes les diverses situations de bonne ou de mauvaise fortune, dans le but d'apprendre à ses lecteurs la prudence dans le succès et la consolation dans l'adversité. Chacun pouvait y trouver de sages réflexions adaptées à sa position actuelle sur la roue mouvante de la fortune, et c'est bien ainsi que le comprirent les innombrables lecteurs du traité.

H. B.

256. J.-A. BIZET. *La querelle de l'Anonyme de Francfort*. — Études germaniques 3 (1948) 201-207.

La querelle est double. Quel est le texte original de la *Théologie germanique* : celui publié par Luther en 1516 et 1518, ou celui de 1497 retrouvé au siècle dernier et publié par F. Pfeiffer ? Sa doctrine est-elle orthodoxe ? Sur le premier point, on est d'accord pour reconnaître l'antériorité du texte de 1497 et pour dire que Luther s'est servi d'un texte tronqué, modifié à l'occasion dans le sens des idées du réformateur. Sur le second point, l'entente est moins parfaite. Pour M. B., entre la *Théologie germanique* et la scolastique commune, il s'agit moins d'une opposition de doctrines que d'une divergence de tendance et d'esprit, et il n'est

pas nécessaire de découvrir dans l'Anonyme de Francfort ni quietisme ni panthéisme au sens strict.
H. B.

257. A. C. FLORIANO CUMBREÑO. *Un catecismo castellano del siglo XIV.* — Revista española de Pedagogía 3 (1945) 87-99.

M. F. analyse et édite, d'après un manuscrit de l'Université d'Oviedo, le plus ancien catéchisme castillan connu. Il est l'œuvre de l'évêque d'Oviedo, Gutierrez de Tolède (1377-89) et est construit sur le plan suivant : articles de foi, sacrements, commandements de Dieu, vertus, péchés capitaux et œuvres de miséricorde.
H. B.

258. R. M. SMITH. *The Limited Vision of St. Bernard.* — Modern Lang. Notes 61 (1946) 38-44.

C'est à Bernard de Clairvaux qu'il faut rapporter la mention de *Bernard the monk* dans Chaucer, *Legend of Good Women*, 16. M. S. achève d'en administrer la preuve en montrant comment cette citation, au début de réflexions sur le ciel et l'enfer, a sans doute été suggérée par le poème *Lamentation of Mary to St. Bernard*, que Chaucer doit avoir connu.
H. B.

259. M. P. HAMILTON. *Bernard the Monk : Postscript.* — Modern Lang. Notes 62 (1947) 190-191.

M^{lle} H. confirme l'opinion de R. M. Smith (voir *Bull.* VI, n° 258). Elle signale deux exemples d'emploi par Francis Thynne de ce proverbe : *Bernardus non videt omnia*. La seconde fois, l'auteur du XVI^e siècle ajoute : *or as others have 'Alanus'*, c'est-à-dire Alain de Lille, dont la réputation de savoir égalait au moyen âge celle de saint Bernard.
H. B.

260. R. M. SMITH. *Bernard the Monk : Nota amplificata.* — Modern Lang. Notes 62 (1947) 432.

Tout en étant d'accord avec M^{lle} Hamilton (voir *Bull.* VI, n° 259), M. S. maintient le bien-fondé de l'opinion de J. S. P. Tatlock, selon lequel cet adage *Bernardus monachus non vidit omnia* était d'un usage plutôt rare.
H. B.

261. V. VANGHELUWE. *De ortu atque profectu sententiae disiunctivae in xv^es. explicanda lege pure penali.* — Miscellanea moralia A. Janssen (voir *Bull.* VI, n° 133) I, 209-224.

Une enquête très approfondie a permis à M. V. de repérer, au sujet de la loi purement pénale, nombre d'auteurs des XV^e et XVI^e siècles admettant l'obligation disjonctive, à savoir celle de poser l'acte prescrit par la loi ou de subir les sanctions prévues pour les délinquants. Pour ne pas dépasser trop les cadres de ce *Bulletin*, mentionnons Jean Gerson, Jean Driedo, Jean Medina, Dominique Soto, Jean Azor, François Suarez, Thomas Sanchez.
O. L.

262. C. SEMIZZI. *Intorno al « De libero arbitrio » di Lorenzo Valla.* — Sophia 16 (1948) 244-246.

Contrairement à l'interprétation de E. CASSIRER (*Individuo e cosmo nella filo-*

sofia del Rinascimento, Florence, 1935), M. S. soutient que Laurent Valla, loin de subordonner la foi à la raison, fait au contraire s'effacer celle-ci devant les exigences de la première. L'antinomie entre la liberté humaine et la prescience divine doit se résoudre en affirmant la préséance de la foi sur la raison. La foi ne peut se démontrer par la raison logique. H. B.

263. M. BERTÒLA. *Un nuovo codice di Pio II.* — *Rinascita* 7 (1944) 3-16.

Il s'agit de *Vat. lat. 7082*, en grande partie autographe et pour le reste de la main d'Augustin Patrizi. Il contient, entre autres, la minute d'une brève lettre à Mahomet II, inconnue jusqu'ici, à laquelle fait suite la célèbre lettre au même sultan. Mais M. B. relève dans ce manuscrit de nombreuses variantes avec le texte publié dans l'édition de Bâle 1551, p. 872-904. Elle daterait de 1461.

H. B.

264. M. BARTH. *Ein handschriftliches Gebetbuch des Dominikanerinnenklosters Engelpforten in Gebweiler.* — *Archives de l'Église d'Alsace*, n. s. 1 (1946) 298.

Il s'agit de *Francfort-sur-le-M. Stadtbibl. Ausst. 41*, originaire du monastère des dominicaines d'Engelpforten à Gebweiler, après sa restauration en 1466. Description très sommaire de ce ms. intéressant pour l'histoire de la spiritualité.

H. B.

265. G. CONIGLI. *Dagli epistolari del Rinascimento. Pagine inedite dell'Epistolario ficiniano.* — *Biblion* 1 (1946-47) 188-193.

266. A. PEROSA. *A proposito di un nuovo codice di epistole di Marsilio Ficino.* — *Biblion* 1 (1946-47) 289-291.

M. C. publie d'après *Naples Biblioteca di storia patria XXV. D. 19* dix lettres : deux de Ficin à Laurent de Médicis (?) et au théologien Léonard de Pérouse ; huit adressées à Ficin par Cosme et Laurent de Médicis, le cardinal Bessarion, Charles Marsuppini et François Piccolomini, le futur Pie III. Elles éclairent certains aspects de la pensée philosophique et théologique de Ficin.

Si le manuscrit semble inconnu jusqu'ici, ces lettres ne sont nullement inédites, comme le montre M. P. Les deux de Ficin ont été rééditées critiquement par P. O. KRISTELLER dans son *Supplementum ficinianum* (Florence, 1936) et les huit autres avaient déjà été publiées par Ficin lui-même. Par ailleurs M. P. essaie de situer ce nouveau témoin dans la tradition manuscrite : de la fin du XV^e siècle, il semble devoir se rattacher à la famille des manuscrits contenant la première rédaction de l'Épistolaire en un seul livre remontant au premier semestre de 1476, en particulier aux deux manuscrits *Florence Naz. II. IX. 2* et *Laur. Stozz. 101*. Le destinataire d'une des deux lettres de Ficin n'est pas Laurent de Médicis, comme le conjecture M. C., mais Pontico Germano.

H. B.

- XVI^e s. 267. F. LANDMANN. *Zur Geschichte der oberelsässischen Predigt in der Jugendzeit Geilers von Kayzersberg : Der Basler Universitätsprofessor und Münsterprediger Wilhelm Textoris und sein Predigtbuch in der Stadtbibliothek zu Colmar.* — *Archives de l'Église d'Alsace*, n. s. 1 (1946) 133-161.

Né vers 1420 à Aix-la-Chapelle, immatriculé à Erfurt en 1446, bachelier en théologie en 1455-57, Guillaume Textoris professe en 1462 à la jeune université de Bâle, dont il est le premier lecteur en théologie. Il y enseigne dix ans. Il meurt à Aix en 1512. Son activité de prédicateur s'exerça surtout à Bâle, dont il devint prédicateur attitré de la cathédrale en 1465, succédant à Jean Kreutzer. M. L. relève ses relations avec ses deux cadets Jean Heynlin et Geyler de Kayzersberg, que leur prédication devait rendre célèbres à leur tour. Des écrits de Textoris, deux furent imprimés à plusieurs reprises : le *Sermo de passione Christi* et le *Migræle*, espèce d'*ars moriendi*. Des inédits on connaît la *Descriptio Terrae sanctae* (*Wolfenbüttel Weissenburg. 52*) et le *Super canonem missae* (*Bâle Univ. A. IV. 6, f. 147^r-194^v*) ; deux autres, cités par Jean Trithème, semblent perdus : *In evangelium Iohannis* et des *Quaestiones disputatae*.

M. L. (p. 143-161) décrit et analyse le ms. *Colmar Ville 192*, qui semble bien autographe et qui contient un choix de 17 sermons de Textoris, lesquels datent de deux années 1462 et suivantes. M. L. en résume le contenu. Intimement rattachés à la fête liturgique du jour, ils reflètent en même temps toute l'érudition théologique du temps.

H. B.

268. M. GIORGIANTONIO. *Un nostro filosofo dimenticato del '400* (Luca Prassicio e Agostino Nifo). — *Sophia* 16 (1948) 212-214, 303-312.

Il s'agit de Luc Prassicio, qui publia en 1520 ses *Disputationes* contre Augustin Nifo. En analysant rapidement les thèses essentielles de cet ouvrage, M. G. relève les traits principaux qui opposaient l'averroïsme napolitain à l'averroïsme padouan. Son étude est un utile complément à celles plus générales de E. Troilo et G. Toffanin (voir *Bull. IV, n^{OS} 1875-1878*).

H. B.

269. P. KLEIN. *Rabbi Simeon, the Author of Maimonides' « Treatise on Logic »*. — *Journal of Jewish Studies* 1 (1949) 158.

Signalons cette note parce qu'elle intéresse la traduction latine du *Traité de logique* de Maimonide par Sébastien Münster, parue à Bâle chez J. Frobenius en 1527, conjointement au texte hébreu. Le traducteur y donne au traité le titre étrange de *Logica Sapientis Rabbi Simeonis*. M. K. montre que Münster entend par là, non l'auteur de l'ouvrage, qu'il considère comme anonyme, mais l'humaniste Simon Grynaeus († 1541), qui lui avait procuré le manuscrit du traité.

H. B.

270. L. VON MURALT. *Machiavellis Staatsgedanke*. — Basel, B. Schwabe, 1945 ; in 8, 228 p. Fr. 12.

L'objet de cette étude est limité à la doctrine de Machiavel sur l'État : son but, ses bases, sa forme idéale la république, et sa mission. Mais comme préliminaires, pour préparer le lecteur à la thèse nouvelle qu'il va défendre, M. v. M. précise les notions de nécessité et d'éthique chez Machiavel. En effet le machiavélisme, avec le primat du politique sur le moral, avec son principe de la fin qui justifie les moyens, avec tout ce qu'il porte en lui d'impiété, de tyrannie et de cynisme, n'est possible que si on admet d'une part que la nécessité politique est une nécessité inévitable et d'autre part que l'État est au-dessus de toute morale. L'auteur s'oppose absolument à pareille interprétation, devenue classique. Il découvre en Machiavel un penseur tout différent de celui qui aurait donné naissance au machiavélisme. L'État ne peut recourir à l'arbitraire ou à la force, il reste soumis aux exigences de la morale fondée sur la religion. Sans doute,

en certains cas de nécessité politique exceptionnelle on devra recourir à des moyens que la loi morale n'approuve pas, mais cela n'entraîne pas que ces moyens deviennent bons. Machiavel conserve intactes les exigences éthiques tant pour les États que pour les individus. Plusieurs auteurs avaient récemment tenté une réhabilitation partielle de Machiavel — on regrette que M. v. M. n'en fasse pas mention — mais aucun n'avait été aussi loin. Pour étayer sa thèse l'auteur cite le plus souvent *Les discours* et laisse dans l'ombre *Le prince*. Au total M. v. M. nous donne une excellente analyse de la pensée de Machiavel et bien que sa thèse principale ne sera pas acceptée de plusieurs, il aura cependant le grand mérite d'avoir montré qu'il faut nuancer davantage si l'on veut retrouver le vrai Machiavel, qui ne porte pas la responsabilité entière du machiavélisme. Notons que M. v. M., qui est Suisse, s'arrête longuement à l'appréciation élogieuse que porte Machiavel sur le régime politique de son pays. J. L.

271. *Indices omnium auctoritatum et rerum notabilium occurrentium in Commentariis in Summam theologiae Thomae de Vio cardinalis Caietani et in Commentariis in Summam contra Gentiles Francisci de Sylvestris Ferrariensis* (Editio leonina manualis). — Romae, S. Sabina, 1948 ; in 8, VIII-287 p. Doll. 2.

Des nombreuses tables qui constituent le tome XVI de l'édition léonine des œuvres de saint Thomas d'Aquin (cf. *Bull.* VI, n° 202), le P. Cl. Suermondt a eu l'heureuse idée d'extraire celles qui concernent les deux grands commentateurs Cajetan et Sylvestre de Ferrare : tables des textes scripturaires, de saint Thomas lui-même et des auteurs cités par les deux commentateurs, enrichies des additions apportées par les éditeurs léonins ; enfin la table de tous les sujets traités, avec référence constante aux endroits parallèles de saint Thomas. Ces tables sont très suggestives : elles nous montrent ce que Cajetan — nous ne parlons pas de Sylvestre qui sort des cadres chronologiques de ce *Bulletin* — a lu en fait de théologiens, soit directement (comme Jean Duns Scot), soit surtout à travers Capreolus, et ce qu'il a ajouté comme points de doctrine au texte de la Somme, à savoir nombre de questions morales et canoniques. O. L.

272. M. THECLA. *S. Thomas More and the « Catena aurea »*. — Modern Language Notes 61 (1946) 523-529.

Jusque dans les derniers temps de son emprisonnement à la Tour de Londres, Thomas More eut l'usage de quelques livres. Parmi ceux-ci il faut compter la *Catena aurea* de saint Thomas d'Aquin. Plusieurs exemples frappants montrent qu'il y puise maintes citations des Pères insérées dans les traités écrits à cette époque. H. B.

273. J. BINDER. *More's « Utopia » in English : a Note on Translation*. — Modern Lang. Notes 62 (1947) 370-376.

L'*Utopia* fut traduite en anglais par Ralph Robinson en 1551, et c'est surtout par ce texte que l'œuvre de Thomas More fut connue en Angleterre. Cependant, M. B. n'a pas de peine à montrer par quelques exemples combien la traduction est éloignée de l'original. Ici encore le proverbe ne ment pas. L'atmosphère est toute différente parce que Robinson a laissé échapper, faute de s'en rendre compte, bien des idées et des nuances dont était imprégné le latin de Thomas More.

H. B.

274. F. DE URMENETA. *Introducción a la estética de Luis Vives*. — Revista Ideas estéticas 5 (1947) 437-450.

Les questions d'esthétique intéressent à la fois la métaphysique et la morale. M. de U., recueillant dans les œuvres de Louis Vives ce qui concerne le beau, expose les idées de l'humaniste de Valence sur la notion de beau, ses relations avec le vrai et le bien (surtout d'après le traité *Veritas fucata*), l'art et la nature. Vives apparaît plus proche de Platon que d'Aristote, dont il ne cite même pas la Poétique dans son *De Aristotelis operibus censura*. M. de U. compare volontiers Vives aux anciens et aux modernes. On eût aimé qu'il le confrontât aussi aux médiévaux et à ses prédécesseurs immédiats.

H. B.

275. G. BERTHOUD. *L'édition d'Avignon du « Miroir de l'âme pécheresse »*. — Biblioth. d'Humanisme et Renaissance 7 (1947) 151-153.

Il a dû exister une édition datée d'Avignon 1539 du *Miroir de l'âme pécheresse* de Marguerite de Navarre. L'imprimeur genevois Jean Gérard avoua, en effet, avoir daté frauduleusement d'Avignon la moitié d'une édition imprimée par lui à Genève. Aucun exemplaire n'en a été retrouvé jusqu'ici.

H. B.

276. O. B. WHITE. *Richard Taverner's Interpretation of Erasmus in « Proverbs or Adagies »*. — Publications of the Modern Lang. Assoc. of Amer. 59 (1944) 928-943.

Les *Proverbs or Adagies* de Richard Taverner (Londres, 1539 ; nouvelle édition remaniée en 1545) sont une interprétation plutôt qu'une simple traduction des *Adagia* d'Érasme. M. W. montre tout ce qu'on en peut tirer pour la connaissance des idées religieuses répandues à cette époque en Angleterre et pour une juste estimation de l'influence et de la réputation dont y jouissait Érasme. Taverner adapte l'ouvrage à la mentalité de ses lecteurs. Ses transformations le revêtent d'un esprit nouveau : les proverbes reçoivent une coloration plus scripturaire, les applications politiques se font plus prudentes et le portrait d'Érasme glisse ainsi vers le sympathisant du protestantisme et d'Henri VIII.

H. B.

277. J. C. LAPP. *The Identity of Pontus de Tyard's « Curieux »*. — Modern Lang. Notes 62 (1947) 468-471.

Dans quatre des *Discours philosophiques* de Pontus de Tyard (le *Solitaire second*, le *Premier curieux*, le *Second curieux* et *Mantice ou Discours de la vérité de divination par astrologie*, publiés pour la première fois à Lyon en 1552, 1557 et 1558), un des interlocuteurs est « Le Curieux », qui joue le rôle de l'avocat de la raison et de la méthode expérimentale. Pontus en dit simplement : « De ce nom je veux masquer un gentilhomme, mien parent, diligent amateur de toutes disciplines ». M. L. essaie de le démasquer et de l'identifier avec le poète Guillaume des Autels, collaborateur et protégé de Pontus.

H. B.

278. C. M. ABAD S. J. *Un sermón inédito del Beato Juan de Avila*. — Sal Terrae 33 (1945) 304-312, 428-439.

Après avoir retracé les circonstances qui préparèrent l'entrée de la comtesse de Feria, Anne Ponce de Léon, au couvent des Clarisses de Montilla, le P. A. édite le sermon prononcé à sa prise de voile, le 22 juillet 1554, par son père spirituel, Jean d'Avila. Le texte est emprunté à *Madrid Bibl. Acad. Historia, Est. 27, gr. 2, n. 27*, copie tardive du XIX^e siècle.

H. B.

279. R. M. HUBER O. F. M. Cap. *The Historical Background of the Council of Trent.* — Americ. eccles. Review 110 (1944) 193-202.

Brève esquisse des circonstances historiques qui aboutirent au concile de Trente, depuis l'appel de Luther au concile général (25 novembre 1518). F. V.

280. E. A. RYAN S. J. *The Importance of the Council of Trent.* — Americ. eccles. Review 111 (1944) 419-427.

Les historiens de l'Église, pense le P. R., exagèrent en général l'importance rénmatrice de Trente. Ainsi, du point de vue doctrinal, il faut écarter l'opinion de A. Theiner, selon lequel le concile fit œuvre intemporelle en « méprisant la scolastique », autant que celle de M. G. Guignebert qui regrette l'irrémissible étroitesse des formules tridentines. Et du point de vue disciplinaire, le concile n'eut qu'à raviver, et non à rallumer, un feu jamais éteint. F. V.

281. I. M. HANSSENS S. J. *De universa liturgica Concilii Tridentini opera.* — Periodica de re morali canon. liturg. 35 (1946) 209-240.

L'œuvre totale du concile en matière liturgique comporte la condamnation des erreurs en matière sacramentaire, la réforme des abus et celle des livres liturgiques, les cérémonies accomplies durant le concile. Quelques détails suggestifs sur certains abus dans la célébration de la messe. B. B.

282. J. A. DE ALDAMA S. J. *El valor dogmático de la doctrina sobre la inmunidad de pecado venial en Nuestra Señora.* — Archivo teológico granadino 9 (1946) 53-67.

Les théologiens contemporains donnent à la doctrine de l'immunité du péché véniel en Marie des notes théologiques assez diverses. La base de discussion est le canon 23 de la session VI de Trente, déclarant que le justifié ne peut éviter toute sa vie tous les péchés véniels, sinon par privilège spécial de Dieu, *quemadmodum de B. Virgine tenet Ecclesia*. Le P. de A. s'est proposé de faire l'histoire de ce canon. Il conclut que le concile a bien entendu affirmer authentiquement et définitivement la foi de l'Église en cette immunité de Marie. L'article se poursuit par l'examen de la question dans la théologie post-tridentine ; il montre, entre autres, l'inexactitude d'une référence fréquente des théologiens modernes au concile de Clermont en 1095. Nous concluons avec le P. de A. qu'il s'agit d'une thèse de foi : le concile n'a-t-il pas fait appel lui-même au magistère ordinaire et universel de l'Église ? Mais nous doutons que le canon ait défini expressément ce point dont il ne parle que secondairement. F. V.

Juillet-Octobre 1950

283. H. I. MARROU. *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*. — Paris, 1^{er} s. Éditions du Seuil, 1948 ; in 8, 595 p. Fr. 600.

De cette vaste synthèse, qui va d'Homère à Charlemagne, seuls les deux derniers chapitres intéressent ce *Bulletin*. Le christianisme, dans le monde gréco-romain, n'a pas créé tout d'abord un nouveau système d'éducation. Il organise la formation proprement religieuse, mais laisse intacte l'école classique. Bientôt des maîtres chrétiens enseigneront dans les écoles ; ils n'en feront pas cependant des écoles chrétiennes. Il y aura toutefois des instituts d'enseignement supérieur, dont la durée sera d'ailleurs assez courte. L'école classique se continuera à Byzance. Dès le IV^e siècle on voit apparaître l'école monastique, qui n'aura que peu d'influence en Orient. Mais en Occident elle remplacera l'école classique, quand les invasions auront détruit celle-ci. Elle aura son plein développement en Irlande. L'Italie conservera encore quelques vestiges de la culture classique et elle fera la soudure avec la renaissance carolingienne. A propos de l'opposition de l'Église à la culture classique, M. M. veut donner les textes les plus autorisés, « ceux où l'autorité de l'Église se trouvait engagée » (p. 424), et il cite la *Didascalie*, les *Statuta Ecclesiae antiqua*, Isidore de Séville et le Décret de Gratien. Mais l'autorité de l'Église n'est engagée par aucun de ces textes. Le premier est un écrit privé qui n'a jamais joui d'une autorité officielle, le second est manifestement un faux (voir *Bull.* IV, n° 493), Isidore de Séville est un compilateur et le Décret de Gratien n'a d'autre autorité que celle de ses sources. Ces documents sont l'expression de l'attitude de méfiance des chrétiens vis-à-vis de la culture païenne, mais ils n'engagent pas le moins du monde l'autorité de l'Église. Le moindre texte de concile authentique ferait mieux notre affaire ; mais y en a-t-il ? A propos de l'école monastique (p. 439-440) on s'étonne de ne pas voir mentionner Cassiodore. Je crains que M. M. n'ait un peu exagéré l'obscurantisme des écoles cléricales (p. 444-445). La culture était très rudimentaire. Mais faut-il attribuer cette indigence à la dureté des temps ou à un parti pris ? La solution de M. M. me semble trop catégorique et les arguments insuffisants. B. B.

284. G. M. ROSCHINI O. S. M. *La teologia è veramente scienza ? Studio positivo-speculativo sulla natura della teologia*. — Acta Pontif. Acad. Rom. S. Thomae Aq. et Relig. cathol., n. s. 10 (1945) 47-132.

Retenons les deux premières parties (p. 47-87), consacrées à l'antiquité et au moyen âge. La conclusion du P. R. est que « science » est une notion analogique, susceptible de s'appliquer de la sorte autant à des disciplines humaines qu'au savoir systématisé de la révélation. Notons quelques bornes dans l'exposé du P. R. : les Alexandrins, Athanase, Augustin, pour l'antiquité ; Anselme de Cantorbéry, Pierre Abélard, Pierre Lombard, les écoles franciscaine, dominicaine, (saint Thomas y est au premier plan), augustinienne, carmélitaine, servite ; sans compter d'autres théologiens plus indépendants. Enquêtes forcément schématique,

mais qui permet au P. R. de dégager les tâches diverses de la raison humaine s'exerçant sur la révélation divine (p. 93-99). F. V.

285. G. BARDY. « Philosophie » et « Philosophe » dans le vocabulaire chrétien des premiers siècles. — Revue Ascét. Myst. 25 (1949) 97-108.

Pour l'Occident, notons la différence entre Justin, qui voit dans la philosophie une préparation au christianisme, et d'autre part Hippolyte et Tertullien, qui mettent une opposition entre christianisme et philosophie. B. B.

286. R. WILDE. *The Treatment of the Jews in the Greek Christian Writers of the First Three Centuries*. A Dissertation (Catholic University of America, Patristic Studies, 81). — Washington, Catholic University of America Press, 1949 ; in 8, xviii-239 p.

Le livre donne plus que ne promet le titre. Il y a tout d'abord un chapitre sur les relations des Juifs avec les païens à l'époque hellénistique, puis un autre sur l'attitude des écrivains grecs païens à l'égard des Juifs. Le reste du livre fait l'analyse de ce que disent les auteurs chrétiens, depuis Clément de Rome jusqu'à Origène, en y comprenant les apocryphes et les Oracles sibyllins. Pour la partie qui intéresse ce *Bulletin* signalons, outre les Pères apostoliques, Irénée et Hippolyte. M. W. ne parle pas seulement de l'attitude des écrivains chrétiens à l'égard des Juifs qui sont leurs contemporains, mais aussi à l'égard de ceux du passé, — pratiquement à l'égard de l'Ancien Testament, — et vis-à-vis des pratiques juives. Ce sont là des choses un peu disparates, mais on saura gré à l'auteur de la peine qu'il s'est donnée pour réunir ces matériaux et en tirer une vue d'ensemble. B. B.

287. G. JOUASSARD. *Les Pères devant la Bible*. — Études de critique et d'histoire religieuses (Bibliothèque de la Faculté catholique de théologie de Lyon, 2. — Lyon, Facultés catholiques, 1948 ; in 8, 139 p.) 25-33.

Dépouillé de tout appareil scientifique, l'exposé de M. J. veut dégager les « perspectives particulières » des Pères dans l'interprétation de la Bible, très différentes de celles de l'exégèse moderne. Article très suggestif. B. B.

288. R. M. GRANT. *The Bible in the Ancient Church*. — Journ. Religion 26 (1946) 190-202.

M. G. distingue trois courants dans la théologie biblique des Pères : l'interprétation littérale, qui est celle des judaïsants, l'interprétation allégorique, dont saint Paul donne le premier l'exemple, enfin celle des Pères qui, comme saint Irénée et saint Augustin, ont cherché des principes dans la tradition qui s'exprime par la règle de foi. Ce schématisme ne va pas sans quelque simplification. B. B.

289. J. KLEIVINGHAUS. *Die theologische Stellung der Apostolischen Väter zur alttestamentlichen Offenbarung* (Beiträge zur Förderung christlicher Theologie, 44,1). — Gütersloh, C. Bertelsmann, 1948 ; in 8, 157 p.

M. K. étudie successivement Barnabé, *I Clem.*, Ignace d'Antioche, Hermas, la *Didachè* pour déterminer quelle est la position de chacun vis-à-vis de la révé-

lation de l'Ancien Testament. Si l'analyse est faite avec soin, sinon toujours avec clarté, la synthèse est un peu maigre. Au lieu de grouper les points communs et de souligner les divergences, qui viennent en grande partie de la différence des genres littéraires, M. K. donne en guise de conclusion les points de vue qui se dégagent de son étude pour la théologie actuelle. Le sujet n'est d'ailleurs pas neuf et on ne pouvait s'attendre à des découvertes sensationnelles. L'Ancien Testament ne constitue pas une révélation complète par elle-même ; ce n'est qu'une phase préparatoire de la révélation du Christ. La synthèse de la pensée des Pères apostoliques sur ce point a été faite avec beaucoup plus de clarté par D. VAN DEN EYNDE, *Les normes de l'enseignement chrétien dans la littérature patristique des trois premiers siècles* (Paris, 1933), un livre que M. K. ne semble pas connaître.

B. B.

290. R. M. GRANT. *Historical Criticism in Ancient Church.* — Journ. Religion 25 (1945) 183-196.

Les premiers à appliquer aux livres saints la critique, pratiquée déjà par les Grecs sur les œuvres profanes, ont été Valentin et Marcion, puis Denys d'Alexandrie, à propos de l'Apocalypse, et surtout Jules l'Africain. Ni saint Jérôme ni l'école d'Antioche n'ont persévéré dans cette voie. On pourrait être plus nuancé. Il faudrait distinguer la critique littéraire et historique et la critique textuelle.

B. B.

291. J. DANIELOU S. J. *La typologie de la femme dans l'Ancien Testament.* — Vie spirit. 80 (1949) 491-510.

Le P. D. ne part pas des différents types de femmes de l'Ancien Testament, mais des réalités préfigurées. Il distingue, dérivant d'un thème eschatologique, deux thèmes principaux : un thème ecclésiologique et sacramentaire, un thème marial et magdalénien. C'est suivant ce schème qu'il classe les interprétations patristiques, notamment celles de saint Irénée. La synthèse, à vrai dire, me paraît un peu confuse, peut-être parce que l'auteur a voulu dire trop de choses en trop peu de pages.

B. B.

292. W. C. VAN UNNIK. *De la règle d'or μήτε προσθεῖναι μήτε ἀφελεῖν dans l'histoire du canon.* — Vigiliae christ. 3 (1949) 1-36.

Le point de départ de cette étude est le sens de la formule dans l'écrit antimontaniste cité par Eusèbe, *Hist. eccl.* 5, 15. M. v. U. fait la préhistoire de la formule dans la littérature juive, païenne et chrétienne. Notons ce qui intéresse ce *Bulletin* : la formule de *Did.* 4, 13 et *Barn.* 19, 2 dépend directement de *Deut.* 4, 2 et 12, 32 ; chez Irénée, elle se trouve *Adv. haer.* IV, 33, 8 et V, 30, 1 ; chez Tertullien, *De praescr.* 38 et *Adv. Herm.* 22.

B. B.

293. G. BARDY. *La conversion au christianisme durant les premiers siècles* (Théologie, 15). — Paris, F. Aubier, 1949 ; in 8, 356 p. Fr. 465.

Le phénomène de la conversion est à peu près étranger aux religions antiques. On ne peut guère parler que de conversion à la philosophie. Le judaïsme, malgré son prosélytisme, n'a suscité qu'un nombre restreint de conversions. Au contraire, le christianisme s'est répandu avec une extrême rapidité. Quels sont les motifs de cette conversion au christianisme ? M. B. reprend ici une question qu'il avait déjà traitée (voir *Bull.* V, n^o 531). Il examine ensuite les exigences de la

conversion, ses obstacles, ses méthodes. Enfin un dernier chapitre est consacré à l'apostasie. Livre très dense et très bien documenté. Peut-être, à propos des méthodes de conversion, M. B. a-t-il un peu négligé l'action de la communauté chrétienne. Sans doute celle-ci suppose une activité individuelle des chrétiens, mais elle la dépasse. L'apostolat n'a jamais visé à faire seulement des conversions isolées, mais à constituer des communautés. La charité des chrétiens entre eux, l'activité charitable de la communauté ont été des faits qui ont frappé les païens plus que les raisonnements des apologistes. On en a maint témoignage. La conversion d'ailleurs n'est complète qu'au baptême et la catéchèse devait achever l'œuvre commencée par des contacts individuels. Dans l'ensemble, livre excellent, digne de figurer dans cette collection qui nous a déjà donné plusieurs livres de valeur.

B. B.

294. H. LECLERCQ O. S. B. *Saint-Esprit*. — Dictionn. Archéol. chrét. et Liturgie 15, I (1949) 501-508.

La première partie, sur la doctrine patristique, est faite d'une citation du P. A. d'Alès. La seconde partie, sur l'épigraphie, est tellement insuffisante que M. H. I. Marrou a dû ajouter en note : « Compléter ce dossier épigraphique grâce à DIEHL, *Inscr. lat. christ. vet.*, t. III, p. 410 D, 3 ».

B. B.

295. R. LACROIX. *L'origine de l'âme humaine*. — Revue Université Ottawa 14 (1944) sect. spéc. 61*-97*, 175*-202*, 209*-249*.

De ce travail d'allure scolaire signalons les sections historiques se rapportant à l'antiquité chrétienne et à la scolastique médiévale. Ce ne sont guère que des catalogues d'auteurs, accompagnés de quelques citations et soumis à des classifications bien claires, mais qui ne vont pas parfois sans simplifier grandement la complexité historique.

H. B.

296. J. GEWIESS. *Zum altkirchlichen Verständnis der Kenosisstelle (Phil. 2,5-11)*. — Theolog. Quartalschr. 128 (1948) 463-487.

F. Loofs a distingué deux interprétations : dans la première, *forma Dei* ferait allusion au Christ historique, image de Dieu ; dans la seconde, il s'agirait du Verbe préexistant. La seconde est devenue générale ; mais Loofs prétend que la première est plus ancienne et a été rejetée dans l'ombre par l'orthodoxie (cf. *Theol. Stud. u. Krit.* 100, 1927-28, 1-102). M. G. examine les textes sur lesquels s'est basé Loofs pour établir son opinion, spécialement celui de Novatien et Tertullien, *Resurr. carn.* 6. Il passe plus rapidement sur ceux de l'Ambrosiaster et de Pélage. Sa conclusion est qu'aucun de ces textes ne fournit une base à la thèse de Loofs. La vivisection pratiquée dans le texte de Novatien me paraît en effet assez arbitraire.

B. B.

297. G. MARTINI. *Regale sacerdotium*. — Archivio R. Deputazione romana Storia patria 61 (1938) 1-166.

M. M. recherche les origines et l'évolution de l'idée actuelle de la royauté du Christ ; il poursuit son enquête jusqu'au pontificat de Boniface VIII. Nous ne pouvons que résumer les toutes grandes lignes de cette excellente étude. L'antiquité chrétienne, considérant les prophéties messianiques comme réalisées dans le Christ, attribua naturellement à celui-ci les titres de roi et de prêtre. Elle insista toutefois davantage sur le caractère sacerdotal, la royauté étant

d'une application moins obvie. La base de cette doctrine fut surtout le passage de l'Épître aux Hébreux sur le *sacerdos secundum ordinem Melchisedech*. L'assimilation du roi-prêtre Melchisédech au Fils de Dieu connut toute une gamme d'interprétations qui alla jusqu'à faire du prêtre de Salem une simple théophanie du Verbe divin. Mais l'idée du Christ roi poursuit son évolution indépendamment de ces exagérations. Le pape Gélase fut le premier à l'appliquer au domaine politique et à en tirer le principe de la distinction des deux pouvoirs : le *regale sacerdotium* du Christ ramenait à l'unité, dans une synthèse supérieure, la dualité des pouvoirs terrestres. Cet argument, qui servit aussi aux revendications du pouvoir laïc, fut surtout invoqué en faveur de la politique théocratique de la papauté à partir de Léon IX. Pour M. M., l'essentiel de la doctrine grégorienne paraît être l'absorption de l'ordre temporel par le spirituel, du *regnum* par le *sacerdotium*. De là, pour la papauté, un pouvoir de juridiction spirituelle illimité, mais aucune prétention à un droit éminent ou direct sur le temporel. Le principe du droit d'intervention dans les affaires séculières sera poussé jusqu'à ses dernières conséquences logiques par les grands papes du XIII^e siècle Innocent III et Innocent IV, pour atteindre son sommet avec Boniface VIII : en vertu de la *plenitudo potestatis* la juridiction temporelle fait partie intégrante du pouvoir papal au même titre que la juridiction spirituelle et les princes ne l'exercent que par délégation.

H. B.

298. J. COLSON. *Aux origines de l'épiscopat. Tradition paulinienne et tradition johannique.* — Vie spirit., Suppl. 3 (1949-50) 137-169.

M. C. distingue deux types d'organisation ecclésiastique. Pour saint Paul, les Églises sont dirigées par un collège de presbytres, sous la direction d'un apôtre itinérant ; pour saint Jean, les communautés sont sous la direction d'un évêque monarchique résidentiel. La première se rattache à la conception du mystère de la rédemption universelle ; la seconde est dans la perspective du mystère de l'incarnation. Les deux traditions se compléteront mutuellement et la synthèse est faite chez Irénée, un Asiate qui a séjourné à Rome. Cette étude contient des vues originales dont on peut tirer profit. Mais le point de départ est discutable. Peut-on comparer les épîtres de saint Paul et l'Apocalypse comme s'il s'agissait d'écrits contemporains et de même genre littéraire ? Saint Paul s'adresse à des communautés en fermentation ; saint Jean, 30 ou 40 ans plus tard à des communautés qui ont déjà une longue existence. Le flottement de la terminologie subsistera encore chez saint Irénée, pour qui cependant l'épiscopat monarchique apparaît comme une institution apostolique. Il n'a pas conscience d'une différence entre l'Orient et l'Occident. Notons les remarques très justes à propos de Clément (p. 146-148). Mais faut-il opposer la théologie johannique à celle de saint Paul ? L'idée de l'unité de l'Église ne me paraît pas moins ferme chez saint Jean.

B. B.

299. PH.-H. MENOUD. *Le baptême des enfants dans l'Église ancienne.* — Verbum Caro 2 (1948) 15-26.

Excellent article, plein de bon sens, au sujet d'un problème qui passionne l'Église réformée. Le baptême des enfants est fermement établi au temps de saint Augustin. Il doit être la continuation d'une pratique immémoriale ou bien une rupture avec la tradition antérieure. Dans ce dernier cas, il est vraisemblable que cette rupture a été marquée par une controverse. Or les documents ne nous révèlent rien de semblable. Le baptême des enfants est mentionné explicitement par la *Tradition apostolique* d'Hippolyte. Origène lui attribue une origine apos-

tolique. Tertullien le rejette pour des raisons qui lui sont personnelles, mais il suppose la pratique établie de son temps. Il n'y a aucun indice que le pédo-baptisme ait jamais paru une innovation en contradiction avec une tradition antérieure. B. B.

300. N. A. DAHL. *Anamnesis. Mémoire et commémoration dans le christianisme primitif.* — *Studia theologica* 1 (1947) 69-95.

Cet excellent article intéresse surtout le Nouveau Testament. Pour la littérature patristique, notons l'explication qui est donnée de l'anamnèse de l'anaphore d'Hippolyte. Plus exactement, c'est toute la célébration qui est anamnèse ; rappel qui n'est pas seulement verbal, mais efficace. B. B.

301. J. A. JUNGSMANN S. J. *Accipit panem.* — *Zeitschr. Ascese Mystik-Zeitschr. kath. Theol.* 1943, 162-165.

Le geste du Christ n'est pas expliqué dans la liturgie romaine. Une partie de la tradition liturgique orientale l'explique par le fait que Jésus « montra (le pain) à son Père ». Un geste d'ostension accompagne aussi ces paroles d'après un certain nombre de témoignages du moyen âge. Contrairement à ce que dit le P. J. ce geste n'est pas mentionné dans la recension égyptienne de la liturgie de saint Basile. B. B.

302. H. RHEINFELDER. *Confiteri, confessio, confessor im Kirchenlatein und in den romanischen Sprachen.* — *Die Sprache* 1 (1949) 56-67.

Confiteri a trois significations : confesser sa foi, reconnaître ses péchés, louer Dieu. Ce troisième sens est venu du grec biblique par les anciennes versions latines. A propos de *confessor*, M. R. admet encore le sens de *confessor-psalmista*. J'ai montré que cela ne repose sur aucune base sérieuse ; cf. *Confessor*, dans *Archivum Latinitatis Medii Aevi* 16 (1941) 137-148. B. B.

303. A. ODDONE S. I. *Penitenza e pratica della confessione nelle agiografie dei primi secoli.* — *Civiltà cattol.* 95, III (1944) 32-35.

Le silence des hagiographes sur la confession s'explique par le fait que la pénitence n'était en usage que pour les fautes graves et que, d'autre part, le baptême se recevait assez tard. B. B.

304. A. MICHEL. *Vertu.* — *Dictionn. Théol. cathol.* 15, II (1948) 2739-2799.

De ce substantiel exposé doctrinal d'inspiration thomiste, on ne doit signaler ici que les premières colonnes (2744-52) sur le concept de vertu depuis les Pères apostoliques jusqu'à saint Thomas d'Aquin. O. L.

305. *Christianity and Property.* Edited by J. F. FLETCHER. — Philadelphia, Westminster Press, 1947 ; in 8, 221 p. Dl. 3.

Ces différentes études ont pour but de dégager une doctrine chrétienne de la propriété en s'inspirant de l'histoire. Deux chapitres, l'un sur la période patristique (par E. R. Hardy), l'autre sur le moyen âge (par F. H. Smyth), rentrent dans l'objet de ce *Bulletin*. Mais ce ne sont guère que des vues cavalières

qui n'apportent rien de neuf, et l'on ne trouvera aucune discussion approfondie sur les problèmes que pose, par exemple, la doctrine de saint Ambroise.

B. B.

306. A. P. MCKINLAY. *Christian Appraisal of Pagan Temperance*. — Anglican Theol. Review 30 (1948) 44-54.

Les nombreuses indications relevées chez les Pères jusqu'à saint Augustin montrent que l'ivrognerie était un vice très répandu parmi les païens et que les chrétiens s'y laissaient parfois aller. Les exhortations des Pères ne sont pas inspirées par un ascétisme exagéré, mais par une sage modération dans l'usage du vin.

B. B.

307. H. LECLERCQ O. S. B. *Saint*. — Dictionn. Arch. chrét. et Liturgie 15, I (1949) 373-462.

Il y a beaucoup de choses dans cet article : sens de *sanctus*, ses différents emplois, le culte des martyrs et des confesseurs, les saints non martyrs, la fête de tous les saints. Les considérations sur l'emploi du terme dans le christianisme primitif (c. 375-377) me paraissent assez indigentes. Du moment qu'on identifie sainteté et perfection morale, on ne peut plus rien comprendre aux textes anciens. J'ai cherché une mention du culte des saints de l'Ancien Testament et je n'ai trouvé qu'une vague allusion (c. 434) dans une citation du P. H. Delehaye.

B. B.

308. B. BORGHINI O. S. B. *L'imitazione di Dio e la preghiera nella spiritualità dei primi Padri*. — Vita cristiana 17 (1948) 526-531.

Bref exposé qui s'inspire, pour la première partie, de A. HEITMANN, *Imitatio Dei*, Rome, 1940 (voir Bull. IV, n^o 125) ; pour la seconde (qui traite de l'*oratio pura* venue de Clément d'Alexandrie jusqu'à saint Benoît par l'intermédiaire d'Origène, d'Évagre, de Cassien) des travaux de G. BÉKÉS, *De continua oratione Clementis Alexandrini doctrina*, Rome, 1942, et *Pura oratio apud Clementem Alexandrinum*, dans *Studia benedictina*, Rome, 1947, p. 157-172, et de M. MARX, *Incessant Prayer in Ancient Monastic Literature*, Rome, 1946.

B. B.

309. P. SALMON O. S. B. *Le silence religieux. Pratique et théorie*. — Mélanges bénédictins (voir Bull. VI, n^o 91) 11-57.

Enquête assez rapide dans la littérature patristique et monastique antérieure à saint Benoît, plus développée en ce qui concerne la *Regula monasteriorum*, et menée de nouveau assez succinctement en ce qui regarde les siècles postérieurs (commentaires, règles, ordines, coutumiers, quelques auteurs d'inspiration bénédictine comme Grégoire le Grand). Les dernières pages dégagent « les grandes lignes d'une théorie du silence religieux » : il s'agit là, non d'un mutisme absolu, mais d'une modération qui apparaît comme une véritable vertu (en dépit de la doctrine thomiste qui l'ignore dans *S. theol.* II^a II^{ae}), vertu qui nous fait « ressembler davantage à Dieu » et prépare l'âme à la prière.

F. V.

310. T. F. TORRANCE. *The Doctrine of Grace in the Apostolic Fathers*. — Edinburgh, Oliver & Boyd, 1948 ; in 8, VII-150 p. Sh. 12.6.

Ce livre représente la plus pure tradition luthérienne. M. T. a lu les Pères apostoliques avec la préoccupation constante de les mettre en contradiction avec le Nouveau Testament, c'est-à-dire avec la doctrine paulinienne interprétée par Luther. Que Clément, par exemple, parle de l'unique Esprit de la grâce (*I Clem.* 46,6), il est évident que l'évêque de Rome ne met plus la grâce en liaison avec la mort du Christ, mais qu'il la considère comme une action de l'Esprit dans une Église unifiée. Si on lit *II Clem.* 11,7 : « Si nous ne pratiquons pas la justice devant Dieu, nous n'entrerons pas dans le royaume », on en conclura qu'il n'y a pas de place pour la grâce dans sa doctrine et que tout dépend des efforts de l'homme. Ce n'est là que grossier moralisme. Saint Ignace échappe de justesse à ce reproche ; mais sa grâce n'est plus celle du N. T., c'est une grâce infuse qui s'associe à la nature de l'homme. On pourrait objecter qu'il y a aussi un grossier moralisme dans le discours sur la montagne de saint Matthieu et que saint Paul lui-même a dit que ni les idolâtres ni les impudiques n'hériteront du royaume de Dieu. On ne peut raisonnablement pas s'attendre à ce que les Pères apostoliques ne s'expriment qu'avec le vocabulaire de l'épître aux Romains et dans la perspective de la crise judaïsante. Quand Clément, dans l'adresse de sa lettre, emploie le verbe *παρηγορεῖν*, on nous dit qu'il suppose qu'on peut avoir plus ou moins de grâce, ce qui est impossible dans la doctrine paulinienne. Pourtant l'expression est authentiquement néotestamentaire ; cf. *I Petr.* 1, 2 et *II Petr.* 1, 2. Il y a d'ailleurs une erreur fondamentale à ce travail. C'est de supposer que la doctrine de la grâce s'identifie avec l'emploi du mot *χάρις*, dans le sens paulinien. Il est totalement absent des synoptiques et ne vient que 3 fois dans saint Jean. On ne le trouve pas davantage dans les épîtres johanniques ni dans l'Apocalypse. Mais sans doute ce dernier écrit est-il infecté par l'esprit judaïsant, puisqu'il nous parle des œuvres. Il y a quelque danger à ne voir le N. T. qu'à travers l'épître aux Romains. Un historien doit comprendre que, une fois la crise judaïsante surmontée, l'Église devait faire face à d'autres besoins et qu'elle ne pouvait garder sa doctrine enfermée dans les schèmes et le vocabulaire d'une polémique dépassée. Mais M. T. n'a pas écrit un livre d'histoire. Il n'a écrit qu'une thèse de théologie luthérienne.

B. B.

311. L. ALFONSI. *L'Epistola I Clementina, i papiri magici, i ludi saeculares*. — Aegyptus 27 (1947) 111-114.

Dans la prière finale de la *I Clem.*, M. A. relève des emprunts à certains papyrus magiques et établit des rapprochements avec les *precationes* en faveur de la *res publica* dans les *ludi saeculares*.

B. B.

312. L. SANDERS. *L'hellénisme de saint Clément de Rome* (Universitas catholica lovaniensis, Studia hellenistica, 2). — Louvain, Bibliothèque de l'Université, 1943 ; in 8, xxxi-182 p.
313. H. I. MARROU. *CR de L. Sanders, L'hellénisme de saint Clément de Rome* (voir *Bull.* VI, n° 312). — Antiquité classique 14 (1945) 420-421.
314. A.-J. FESTUGIÈRE. *CR de L. Sanders, L'hellénisme de saint Clément de Rome* (voir *Bull.* VI, n° 312). — Revue Philol. 21 (1947) 176-177.

Clément passe pour un judéo-chrétien qui n'a rien compris au paulinisme. M. S. veut reviser ce jugement et il s'efforce de mettre en lumière l'hellénisme de Clément. M. M. abonde dans le sens de l'auteur pour ce qui est de l'hellénisme, tout en déplorant qu'il se soit perdu dans des digressions et des banalités. Le P. F. juge le travail médiocre et déclare qu'en ce qui concerne l'hellénisme rien

n'est prouvé. « Toute cette pseudo-science est vaine ». Ce jugement est peut-être sévère à l'excès.
B. B.

315. F.-M.-M. SAGNARD O. P. *Intérêt théologique d'une étude de la gnose II^e s. chrétienne*. — Revue Sciences philos. théol. 33 (1949) 162-169.

Le gnosticisme n'est pas un détail sans importance dans l'histoire de la pensée chrétienne. Son influence continuera à se faire sentir dans le manichéisme et plus tard encore. D'autre part il s'insère dans le mouvement d'idées qui agite le christianisme du II^e siècle : quelle est la valeur de la Loi ? Ptolémée et saint Justin sont partis d'un même mouvement de pensée. Le P. S. souhaite donc qu'on approfondisse le gnosticisme. Il y a déjà contribué lui-même (voir *Bull.* V, n^o 1286). Espérons qu'il continuera à donner l'exemple.
B. B.

316. C. MOHRMANN. *Les origines de la latinité chrétienne à Rome*. — Vigiliae christianae 3 (1949) 67-106, 163-183.

Excellente étude sur le caractère progressif de la latinisation de l'Église romaine. Il semble bien qu'on ait minimisé l'apport de Rome à la formation du latin chrétien et exagéré la part de l'Afrique. M^{lle} M. attire l'attention sur la version latine de *I Clem.* On ne peut guère douter de l'origine romaine de cette version. Mais faut-il la faire remonter au II^e siècle ? Ce qui m'en fait douter, c'est le texte biblique. Il est nettement européen ; mais il apparaît, pour certains livres du moins, comme une correction du texte africain. Faudrait-il supposer que vers 150 il y ait déjà eu un texte africain constitué et une révision européenne de ce texte ? La question mériterait un examen plus approfondi.
B. B.

317. A.-G. MARTIMORT. *L'iconographie des catacombes et la catéchèse antique*. — Rivista Archeol. crist. 25 (1949) 105-114.

On a déjà proposé plusieurs solutions pour expliquer le choix des scènes figurées par les peintures des catacombes. M. M. en propose une nouvelle : on aurait voulu rappeler l'enseignement de la catéchèse baptismale. Il y a là sans doute un élément de solution. Les épisodes de l'histoire biblique qu'on avait choisis pour en faire la trame de la catéchèse étaient ceux qui devaient venir le plus spontanément à l'esprit du chrétien qui voulait exprimer l'objet de sa foi. Mais il faut reconnaître que la catéchèse n'explique pas tout. Certaines scènes figurées dans les catacombes ne semblent pas avoir eu de place particulière dans la catéchèse. D'autre part, quand on parle de catéchèse, il faudrait distinguer la catéchèse prébaptismale de la catéchèse mystagogique, qui se faisait après le baptême. Le problème est à étudier. On saura gré à M. M. de l'avoir amorcé.
B. B.

318. R. M. GRANT. *Patristica*. — Vigiliae christianae 3 (1949) 225-229.

Quelques notes sur les conceptions géographiques de Tatien, Irénée, Théophile d'Antioche.
B. B.

319. R. M. GRANT. *Pliny and the Christians*. — Harvard Theol. Review 41 (1948) 273-274.

Pline n'a pas assisté lui-même à des interrogatoires de chrétiens. Sa notice, *Epist.* 96, semble s'inspirer du récit de Tite-Live 39, 8-18. Ses expressions ne reflètent probablement pas les termes mêmes employés par les chrétiens. Le

carmen fait sans doute allusion à la profession de foi baptismale. Je pense, en effet, qu'on a voulu faire dire au texte de Plinie beaucoup plus qu'il ne contient. B. B.

320. P. ANDRIESSEN O. S. B. *Quadratus a-t-il été en Asie Mineure ?* — *Sacris erudiri* 2 (1949) 44-54.

L'auteur dresse un procès-verbal de carence : on ne peut rien tirer ni du témoignage d'Eusèbe ni des légendes tant orientales qu'occidentales. B. B.

321. E. F. LATKO O. F. M. *Origen's Concept of Penance*. A Dissertation. — Québec, Université Laval, 1949 ; in 8, xxvii-178 p.

L'ouvrage se divise en trois parties. La seconde seule relève de ce *Bulletin* : la pénitence depuis le *Pasteur* d'Hermas jusqu'à Origène (p. 33-66). C'est un bon exposé objectif et bien documenté, qui comprend trois chapitres : le *Pasteur*, Tertullien avant et après son passage au montanisme, la discipline pénitentielle de l'Église romaine. Le P. L. estime qu'Origène n'est pas resté étranger à la controverse et qu'il vise bien, dans ses critiques, Callixte et ses successeurs. Il proposerait même une solution dont le principe est la distinction entre *ἀφεις*, rémission pure et simple de la faute et de la peine, et *μετάνοια*, pardon accordé après l'exomologèse. Dans ces conditions, ses critiques ne viseraient que des évêques qui accorderaient rémission sans une pénitence proportionnée. Mais alors peut-il s'agir de Callixte ? Car, de l'aveu même de Tertullien, Callixte ne donnait l'absolution qu'à ceux qui avaient accompli la pénitence canonique ; cf. *De pudic.* 1 : *Ego et moechiae et fornicationis delicta paenitentia functis dimitto*. La solution ne paraît guère satisfaisante, à moins de supposer qu'Origène n'ait pas compris la position de Callixte. B. B.

322. E. C. RATCLIFF. *Justin Martyr and Confirmation*. — Theology 51 (1948) 133-139.

En complétant les données de l'*Apologie* par *Dial.* 87-88 et en « lisant entre les lignes », on a l'impression que Justin distingue les deux phases de l'initiation : baptême d'eau et don de l'Esprit. B. B.

323. J. LAWSON. *The Biblical Theory of Saint Irenaeus*. — London, Epworth Press, 1948 ; in 8, xv-307 p. Sh. 21.6.

Cette étude se divise en deux parties : l'usage de la Bible dans saint Irénée et la théologie de saint Irénée comme « Biblical System ». En somme, c'est une synthèse complète de la doctrine d'Irénée à partir de son enseignement biblique. L'entreprise avait déjà été tentée par F. VERNET, dans le *Dictionnaire de théologie catholique* et par G. N. BONWERSCH, *Die Theologie des Irenaeus* (Gütersloh, 1925), mais on a tant étudié la doctrine du grand évêque depuis un quart de siècle qu'une nouvelle synthèse n'était pas inutile. Quelle n'est pas notre désillusion de voir que M. L. ignore à peu près tout ce qui a été publié sur saint Irénée depuis 25 ans, à l'exception de F. LOOFS, *Theophilus von Antiochien* (Leipzig, 1930). Ainsi, pour ne citer que les omissions les plus regrettables, M. L. étudie la doctrine scripturaire de saint Irénée sans connaître l'ouvrage capital de D. VAN DEN EYNDE, *Les normes de l'enseignement chrétien* (voir *Bull.* II, n° 373), et sa doctrine théologique et trinitaire sans tenir compte des pages très denses de J. LEBRETON, *Histoire du dogme de la Trinité* (Paris, 1938), t. II, p. 516-614. Comparés à ces études, les chapitres correspondants de M. L. paraissent

superficiels. Cela ne veut pas dire que l'ouvrage soit sans mérite. L'auteur a lu et étudié Irénée avec sympathie et il s'est efforcé de le comprendre par delà les préjugés confessionnels. Il reconnaît qu'Irénée est un catholique, que son Église n'est pas seulement charismatique, mais institutionnelle, qu'il est sacramentaliste. Mais il n'est pas catholique à la manière de ceux qui estiment que « the most essential purpose of Christ's incarnation, life and teaching, cross and passion, and resurrection, was that the Eucharistic might be established upon earth » (p. 278). On se demande qui a pu jamais professer une opinion aussi ridicule. Le réalisme eucharistique d'Irénée est aussi mis en doute (p. 267). Si le fragment 13, cité par Oecumenius, est authentique, dit M. L., « the consecrated Eucharist is not actually flesh and blood ». Il suffit cependant de lire attentivement le passage (éd. Harvey, II, 482-483). Les esclaves ont entendu dire que l'eucharistie est le corps et le sang du Christ, et ils l'ont compris dans le même sens que les Capharnaïtes. C'est un aveu d'anthropophagie que les bourreaux veulent arracher aux martyrs et, naturellement, ceux-ci nient.

B. B.

324. R. JACQUIN. *Le témoignage de S. Irénée sur l'Église de Rome. Une interprétation nouvelle de « ab his qui sunt undique »*. — Année théol. 9 (1948) 95-99.
325. R. JACQUIN. *Tradition apostolique chez S. Irénée*. — Année théol. 9 (1948) 356-359.
326. R. JACQUIN. *Comment comprendre « Ab his qui sunt undique » dans le texte de saint Irénée sur l'Église de Rome ?* — Revue Sciences relig. 24 (1950) 72-87.
327. C. MOHRMANN. *A propos de Irenaeus, Adv. Haer. 3, 3, 1*. — Vigiliae christ. 3 (1949) 57-61.
328. A. GALTIER S. J. « *Ab his qui sunt undique...* » (Irénée, *Adv. haer. III, 3, 2*). — Revue Hist. ecclés. 44 (1949) 411-428.

L'interprétation que M. J. défend avec ardeur fait de *ab his qui sunt undique* non un complément d'agent du verbe passif *conservata est*, mais le second terme de la comparaison : mieux que par ceux qui sont de partout. J'ai déjà fait quelques objections à M. J., dans une correspondance privée, et il y répond dans son dernier article. Ma position était celle-ci : *ab* comparatif est possible en latin, mais *ἀπό* ne l'est pas en grec. Or la traduction d'Irénée est très littérale et il faut supposer *ὑπό* ou *ἀπό*. M. J. m'oppose le jugement de M^{lle} M. qui conjecture comme préposition grecque *παρά*. C'est possible. Mais voici une objection plus grave et qui m'avait échappé. *Ab* peut introduire le second terme d'une comparaison, c'est incontestable. Mais quel est le premier terme ? Avec un verbe passif, ce ne peut être que le sujet. Comparer *Lc 18, 14* : *descendit hic iustificatus ab illo*, où *ab illo* = *plus quam ille*, ce dernier démonstratif représentant un second sujet. Mais dans le texte d'Irénée la phrase devient inconsistante : *hi qui sunt undique* ne peut pas devenir sujet du verbe *conservari* comme *traditio*. Il faut traduire : « mieux que par ceux qui sont de partout ». Mais alors *ab* a une double fonction : il marque à la fois la comparaison et l'agent du verbe passif. C'est là un phénomène linguistique extraordinaire. Faut-il revenir à *ab* introduisant le sujet du verbe passif ? Cela n'est pas certain. Si le texte grec portait non *ὑπό* mais *ἀπό*, le sens avec *φυλάττω* ou *τηρέω* ne peut être douteux : cela ne peut vouloir dire que « préserver de » ; cf. *II Thess. 3, 3* ; *I Jo. 5, 21*. On pourrait traduire : « dans laquelle la tradition apostolique a été préservée de ceux qui (de ce qui) viennent (vient) de partout. » La proposition *ab his qui* représentant

probablement ἀπὸ τῶν πανόθεν, il est impossible de déterminer le genre de l'article en grec. Saint Irénée, dans la suite, insiste sur l'origine des différents hérétiques et sur leur venue à Rome. Il n'y aurait donc pas identité entre *ab his qui sunt undique fideles* et *ab his qui sunt undique*; mais les fidèles de partout trouveraient dans l'Église de Rome une tradition qui a été préservée des erreurs ou des hérétiques qui viennent de partout. Simple hypothèse que je soumets à la sagacité des critiques. Un détail encore, qui n'infirme d'ailleurs pas la thèse de M. J. Celui-ci admet encore, après bien d'autres, la leçon *potiorem*. C'était permis au temps de Massuet, ce ne l'est plus aujourd'hui surtout après la découverte de la version arménienne. Le texte latin repose sur trois témoins *ACV* qui se partagent en deux familles : *CV* et *A*, soutenu souvent par l'arménien. Les règles les plus élémentaires de la critique donnent aux accords *AC* contre *V* ou *AV* contre *C* une valeur décisive, parce qu'ils nous ramènent à l'archétype des deux familles. Or ici nous avons *potentiorum AV pontiorum C*. De plus la leçon *pontiorum* suppose une mauvaise graphie par un saut de lettres : *po(te)ntiorum*, tandis que l'insertion d'un *n* dans *potiorum* ne s'explique pas paléographiquement.

Signalons enfin l'hypothèse nouvelle du P. G. : *qui sunt undique* serait synonyme de catholique. La tradition apostolique aurait donc été gardée par les « catholiques » de Rome, que l'on oppose aux partisans des différentes sectes. Je ne crois pas que cette solution ait beaucoup de chances de s'imposer. Le P. G. et M. Holstein (voir *Bull.* VI, n° 329) rejettent tous deux l'interprétation de M. J. pour cette raison que saint Irénée ne dit nulle part que la tradition a été mieux conservée à Rome qu'ailleurs. S'il invoque le témoignage de Rome, c'est pour une raison de facilité.

B. B.

329. H. HOLSTEIN. *Propter potentiorum principalitatem* (Saint Irénée, *Adversus Haereses* III, 3,2). — Recherches Science relig. 36 (1949) 122-135.

M. H. cherche à déterminer le sens de *principalitas* non en recherchant à quel mot grec il répond, — ce qui lui paraît une chimère, — mais en analysant les idées que ce mot et ceux qui lui sont apparentés représentent dans la version latine. Il écarte les textes qui parlent du gnosticisme et les citations bibliques. Il est prudent, en effet, d'écarter les textes où le traducteur peut être influencé par une version biblique. Mais je ne vois pas pourquoi il faut écarter les textes gnostiques. Quand il s'agit du texte original d'Irénée la précaution s'impose, parce que celui-ci use alors du langage de ses adversaires. Mais le traducteur n'a qu'une seule et même langue pour traduire tout l'ouvrage. Quand son vocabulaire est insuffisant, il transcrit les mots grecs; mais pour les mots latins il ne dispose que de son propre vocabulaire. Il y a un vice de méthode plus grave. M. H., en analysant les textes, découvre dans *principalitas* et les mots de même racine une double idée : celle de primauté temporelle et celle de primauté autoritaire. Il en conclut que le mot traduit par *principalitas* dans notre texte exprimait à la fois ces deux idées. Il y a là une double erreur. La première, c'est de poser en principe qu'un mot latin à double sens répond à un mot grec à double sens. Or il est évident que ἡγεμονικός, par exemple, traduit par *principalis*, n'exprime aucune idée d'antériorité. La *principalis consessio* (IV, 26, 3; Harvey II, 237) répond, d'après l'arménien, à un mot composé qui ne peut être que *πρωτοκαθεδρία*. Ramener ce mot à la « chaire primitive des apôtres » est peut-être de bonne théologie; c'est de la détestable philologie. Il s'agit de préséance, sans idée d'antériorité. Une seconde erreur, c'est de supposer qu'un mot qui a deux sens les a à la fois dans le même contexte. Supposons que *principalitas*, dans

notre texte, réponde à ἀρχή, il faudra lui donner le sens de commencement ou celui d'autorité ; mais il n'aura pas les deux à la fois. Le fait que l'Église romaine a eu un « commencement plus puissant », comme l'a interprété le P. D. Van den Eynde, lui donne une particulière autorité. Mais cela n'est pas exprimé par le mot ἀρχή. C'est une conclusion que l'on tire de la doctrine d'Irénée. L'étude sémantique d'un terme requiert une méthode plus sévère que celle de M. H. B. B.

330. H. HOLSTEIN. *La tradition des Apôtres chez saint Irénée*. — Recherches Science relig. 36 (1949) 229-270.

M. H. a voulu compléter et préciser l'étude de dom B. Reynders sur la *Paradosis* chez Irénée (voir *Bull.* II, n° 374) en recherchant quel est le contenu de cette tradition. Une étude parallèle de παράδοσις et de κήρυγμα l'amène à conclure à l'identité de contenu. La contre-épreuve est faite par l'examen des autres termes qui servent à désigner une doctrine. Sur un point, M. H. nuance l'affirmation de dom Reynders, réservant aux seuls prophètes de l'Ancien Testament l'emploi du verbe κηρύσσειν. En fait, nous trouverions 84 attestations pour l'Ancien Testament contre 54 pour le Nouveau. Il me paraît incontestable que le verbe est employé parfois par Irénée à propos des apôtres. Mais je ne suis pas rassuré par la statistique de M. H. qui fait entrer en ligne de compte les textes où le latin a *annuntiare*. C'est là fausser toutes les données du problème. Sans doute le traducteur n'est-il pas toujours constant avec lui-même et traduit-il parfois κηρύσσειν par *annuntiare*. A s'en tenir à *praeconare* et *praedicare*, il y a donc une marge d'erreur possible. Mais pour les livres IV et V cette marge peut être réduite par le recours à l'arménien où l'équivalence κηρύσσειν - *qavozel* paraît constante. L'emploi de ce critère permettrait sans doute de modifier la statistique de M. H. Signalons une erreur dans la transcription de IV, 34, 1 (Harvey II, 269) : « omnem doctrinam et omnem passionem domini praedicatam in evangelio et prophetis » (p. 257). Les mots en italiques ne se trouvent pas dans le texte qui porte, à leur place, *in ipsis*, et le contexte indique qu'il s'agit des prophètes. De plus, d'après le texte arménien, il faut lire probablement *praedicatam* (littéralement : dite d'avance). Ces critiques ne portent pas sur le fond de la thèse de M. H. Cette étude est une des meilleures que l'auteur nous a données sur saint Irénée. Pour la leçon *potentioorem*, voir *Bull.* VI, n° 329.

B. B.

331. G. QUISPÉL. *De besterde hemel in de christelijke baptisteria*. — Nederl. III^e s. theol. Tijdschr. 3 (1949) 355-358.

Le ciel étoilé des baptistères chrétiens rentre dans le symbolisme du baptême célébré la nuit. Le baptême est mort et vie, c'est-à-dire illumination.

B. B.

332. L. DE BRUYNE. *La décoration des baptistères paléochrétiens*. — *Miscellanea liturgica* L. C. Mohlberg, I (voir *Bull.* VI, n° 20) 189-220.

En partant des deux plus anciens baptistères, ceux de Doura Europos et de Naples, Mgr De B. montre que la décoration de ces édifices illustre l'œuvre surnaturelle du baptême et s'inspire des rites baptismux. Par une remarque : « un lien intime relie l'art des baptistères à celui des cimetières » (p. 190), l'auteur rejoint les vues de M. A.-G. Martimort (voir *Bull.* VI, n° 317). Dans le ciel étoilé, Mgr De B. voit aussi le symbole de l'illumination, comme M. G. Quispel (voir *Bull.* VI, n° 331).

B. B.

333. M. ROTHENHÄUSLER O. S. B. *Ein christl. Mahnschrift zur « honestas morum » aus dem 3. Jh.* — Benedikt. Monatschr. 24 (1948) 148-151.

Il s'agit des deux épîtres pseudo-clémentines *Ad virgines*. Le rapport avec l'*honestas morum* dont parle saint Benoît, *Reg.* 73, est purement idéologique.

B. B.

334. E. DEKKERS O. S. B. « *De humilitate* ». *Een bijdrage tot de geschiedenis van het begrip « humilitas ».* — *Horae monasticae* (voir *Bull.* VI, n° III) 67-80.

Excellente étude sur l'évolution sémantique du mot *humilitas* dans la littérature chrétienne jusqu'à saint Benoît. Le mot désigne d'abord la bassesse de la condition humaine. C'est dans la littérature monastique qu'il devient l'expression d'une vertu fondamentale, qui comporte le renoncement total et l'imitation du Christ. Il est mis en relation aussi, de même que l'adjectif *humilis*, avec des actes pénitentiels.

B. B.

335. M. RIST. *Pseudepigraphic Refutations of Marcionism.* — *Journ. Religion* 22 (1942) 39-62.

Il s'agit de la règle de foi invoquée par Tertullien, de la *Didascalie*, de *III Cor.* et surtout des épîtres pastorales. Il faut beaucoup de bonne volonté pour admettre que la règle de foi appartient à la littérature pseudépigraphique et que la *Didascalie* est une machine de guerre contre le marcionisme.

B. B.

336. G. BOAS. *Essays on Primitivism and Related Ideas in the Middle Ages* (Contributions to the History of Primitivism). — Baltimore, The Johns Hopkins Press (London, G. Cumberledge), 1948 ; in 8. XII-227 p. Sh. 25.

En 1935, M. B. a publié, de concert avec M. A. O. Lovejoy, un important recueil de documents concernant la conception de l'homme primitif, empruntés à l'antiquité gréco-latine (*Primitivism and Related Ideas in Antiquity*). Les deux auteurs avaient l'intention d'étendre cette enquête exhaustive à la période patristique et au moyen âge. Mais les circonstances n'ont pas permis la réalisation du premier programme. Dans la préface du présent volume, M. B. s'excuse modestement de n'avoir pu, en dépit de la documentation déjà réunie, offrir autre chose à ses lecteurs qu'une série incomplète d'essais partiels.

Bien que le titre ne parle que du moyen âge, les essais de M. B. (qui utilise non seulement ses propres notes mais aussi celles de M. Lovejoy) embrassent également l'antiquité chrétienne et les œuvres de Philon. Parmi les Latins, M. B. analyse plus de quatre-vingts auteurs depuis Tertullien jusqu'à Joachim de Flore. Il les interroge principalement au sujet de cinq problèmes : la condition primitive de l'homme ; la loi de nature chez l'homme ; la prétendue noblesse des peuples sauvages ; le paradis terrestre ; l'évolution culturelle de l'humanité. En conclusion M. B. écrit : « To maintain that christian dogma was primitivistic in any senses of that word rather than anti-primitivistic is impossible » (p. 205). Et, en effet, la plupart des Pères comme des penseurs médiévaux tantôt exaltent, tantôt déprécient suivant les points de vue et les textes qui les inspirent la perfection native et le développement ascendant de l'homme.

Le dernier chapitre de l'ouvrage est consacré à Joachim de Flore, le défenseur par excellence des trois âges progressifs et, à ce titre, le représentant le plus

caractéristique de l'« antiprimitivisme » médiéval. M. B. en reconnaît les premières traces précises dans le montanisme et les derniers échos dans les mouvements spirituels des XIII^e-XIV^e siècles.

M. C.

337. M. S. ENSLIN. *Puritan of Carthage*. — Journ. Religion 27 (1947) 197-212.

Quelques notations sur l'origine de l'Église de Carthage et sur Tertullien.

B. B.

338. P. KESELING. *Aristoteles bei Tertullian*. — Philos. Jahrbuch 57 (1947) 256-257.

La distinction entre *natura*, *disciplina*, *censura* dans *De pudic.* 1,1 s'inspire de celle d'Aristote, *Eth. Nic.* 1179 B 20, entre *φύσις*, *ἔθος*, *διδασχῆ*, avec inversion des deux derniers termes.

B. B.

339. H. TESCARI. *In Tertulliani Apologeticum 46,14 adnotatiuncula*. — Rivista Archeol. crist. 23-24 (1947-48) 351-352.

L'expression *et extra fidelis vocatur* peut se traduire : « un chrétien est appelé fidèle même par des étrangers », et elle fait allusion au double sens du mot, l'un païen, l'autre chrétien. *Fidelis* aurait donc déjà le sens qu'on trouve chez saint Augustin : *fidelis* signifiait chrétien baptisé.

B. B.

340. J. K. STIRNIMANN. *Die Praescriptio Tertullians im Lichte der römischen Rechts und der Theologie* (Paradosis, 3). — Freiburg (Schw.), Paulus-Verlag, 1949 ; in 8, XII-180 p. Fr. 6,50.

Il nous manquait une bonne monographie sur le sujet. Celle de J.-L. Allie (voir *Bull.* V, n^o 701) est assez superficielle. Le travail de M. S. comble donc une lacune. La première partie étudie la *praescriptio* dans le droit romain. On en distinguait trois espèces : la *praescriptio pro actore*, l'*exceptio* et la *praescriptio* de la *cognitio* de la période impériale. C'est à cette dernière que s'apparente celle de Tertullien, bien qu'il lui donne un contenu nouveau. La deuxième partie débute par une analyse minutieuse du *De praescriptione* 15-17 et se poursuit par l'examen des différentes prescriptions dans Tertullien. La distinction devenue classique entre *praescriptio veritatis*, *pr. principalitatis* et *pr. proprietatis* paraît, aux yeux de M. S., dénuée de tout fondement. C'est dans *Praescr.* 21 qu'il faut chercher la distinction. Elle est double. 1 : Le Christ a chargé ses apôtres de la prédication de son évangile. Il ne faut donc pas écouter d'autres prédicateurs. 2 : Les apôtres à leur tour ont confié la prédication de l'évangile aux communautés fondées par eux. Ce n'est donc que par ces communautés qu'on doit expliquer l'enseignement des apôtres, c'est-à-dire la révélation du Christ. Dans un dernier chapitre, M. S. étudie la valeur apologétique et théologique de l'argument. Au point de vue apologétique, il faut noter qu'il s'agit d'un argument général, visant les hérétiques dans leur ensemble, qui doit être complété par des arguments particuliers. Au point de vue théologique, M. S. note que, si la première prescription de Tertullien est valable, la seconde est viciée par la conception imparfaite que l'apologiste avait de l'épiscopat. La question mériterait un examen plus approfondi. Il ne faut pas oublier que l'œuvre de Tertullien est avant tout apologétique et que, se plaçant sur le même terrain que ses adversaires, le polémiste doit insister sur la valeur humaine du témoignage des évêques.

Mais on ne peut en conclure qu'il ignore ou minimise le caractère charismatique de leur charge. Tertullien ne s'est peut-être pas exprimé très clairement sur le rôle de l'Esprit-Saint dans l'Église, et son esprit juridique, mis au service de l'apologétique, l'a orienté dans un autre sens. Cependant la critique de M. S. sur ce point me paraît dépasser la mesure. Dans l'ensemble, monographie excellente par son information, sa pénétration et sa clarté. Cette dernière qualité, trop rare hélas ! mérite qu'on donne ce beau travail en exemple aux auteurs qui poursuivent un long soliloque sans s'inquiéter du lecteur. B. B.

341. A.-J. FESTUGIÈRE O. P. *La composition et l'esprit du « De anima » de Tertullien.* — Revue Sciences philos. théol. 33 (1949) 129-161.

Analyse pénétrante du *De anima* de Tertullien. Il s'agit d'un ouvrage de polémique dans le cadre des systèmes gnostiques. On peut repérer les sources philosophiques de Tertullien : la principale est Soranus. Mais l'apologiste prend ses arguments au petit bonheur sans se soucier de faire une synthèse philosophique et sa doctrine manque de cohérence. B. B.

342. J. H. WASZINK. *Mors immatura.* — Vigiliae christianae 3 (1949) 107-112.

A propos d'une élégie de Properce, signale Tertullien, *De anima* 56,8, où l'on retrouve la distinction entre les *ἀσποὶ* et les *βιοθάνατοι*. B. B.

343. C. B. DALY. *The Sacrament of Penance in Tertullian.* — Irish eccles. Record, ser. V, 69 (1947) 693-707, 815-821 ; 70 (1948) 731-746, 832-848.

Les attaques de Tertullien, devenu montaniste, contre la pratique pénitentielle de l'Église sont-elles une protestation contre l'abandon d'un rigorisme traditionnel ou l'expression d'un puritanisme étranger à la tradition primitive ? Telle est la question que M. D. se propose de résoudre en étudiant successivement les œuvres de Tertullien avant et après sa rupture avec le catholicisme. La réponse, c'est que Tertullien ne connaît pas de péchés irrémissibles avant son passage au montanisme. C'est donc lui qui a changé. La solution me paraît un peu trop simple. Le rigorisme a existé en dehors du montanisme. Hippolyte n'a jamais été montaniste, et l'édit de Callixte n'est pas lui-même exempt d'une certaine rigueur, puisque la mesure de clémence ne semble pas s'étendre aux idolâtres et aux homicides. Cyprien, *Epist.* 55,21 est témoin du rigorisme de certains évêques africains encore après l'édit de Callixte. Le moins qu'on puisse dire c'est que, si le rigorisme n'a pas été la règle dans l'Église primitive, il représente au moins une pratique assez étendue. Dès lors on peut se demander si M. D. a donné du *De poenitentia* de Tertullien une interprétation judicieuse : Tertullien catholique aurait été plus indulgent que Callixte, qui refusait la paix à certaines catégories de pécheurs. N'y a-t-il pas une confusion entre le pardon des péchés et la réconciliation par l'Église ? Dans la perspective du traité, il s'agit normalement de la réconciliation par l'évêque. Mais Tertullien devait-il faire des distinctions pour les cas extraordinaires ? Ou bien la réconciliation *ad mortem*, après une vie de pénitence, n'expliquerait-elle pas l'apparente contradiction ? Tertullien a certainement évolué dans sa période montaniste ; il a imaginé une distinction des péchés et une théorie du pardon. Mais rien ne prouve qu'il ne s'appuie pas sur une pratique existante de l'Église d'Afrique. Il y a une question de droit et une question de fait. En droit, l'Église a le pouvoir

de remettre les péchés, et ce pouvoir n'est limité par aucun principe. En fait, la discipline a varié suivant les circonstances. Le tort de Tertullien a été d'ériger en absolu une discipline qui ne répondait plus aux besoins réels de l'Église et de la justifier par des vues personnelles où perce le montanisme. Mais l'évolution de Tertullien ne semble pas être une volte-face, comme le suppose M. D. Les préoccupations apologétiques de l'auteur semblent l'avoir empêché de trouver une solution plus équitable.

B. B.

344. H. LECLERCQ O. S. B. *Sacre épiscopal*. — Dictionn. Arch. chrét. et Liturgie 15, I (1949) 286-304.

Article fait de citations de P. Batiffol et M. Andrieu. Le fameux pontifical de Milan (c. 297) a bien des chances de ne pas être milanais.

B. B.

345. B. DE GAIFFIER S. J. *Les oraisons de l'office de saint Hippolyte dans le « Libellus orationum » de Vérone*. — Revue Asc. Myst. 25 (1949) 219-224.

Ces oraisons sont probablement celles que saint Eugène composa à la demande de Protasius de Tarragone. Elles s'inspirent de la passion de saint Hippolyte. Faut-il voir dans deux de ces oraisons une influence de la légende païenne d'Hippolyte, comme le P. de G. le propose ? Cela me semble douteux.

B. B.

346. P. NAUTIN. *L'homélie de « Mélicon » sur la Passion*. — Revue Hist. ecclés. 44 (1949) 429-438.

A propos de la fameuse homélie récemment découverte, M. N. est amené à poser la question de ses rapports avec Hippolyte. Celui-ci a-t-il connu et utilisé l'homélie ? M. N. répond résolument non. Tout d'abord le prétendu *De pascha* n'est pas d'Hippolyte, mais encore les ressemblances sont imaginaires ou fortuites. On ne peut que lui donner raison sur ce point. Faut-il être aussi absolu pour rejeter l'authenticité de l'homélie ? C'est une autre question. Il faut sans doute montrer une certaine réserve, et l'attestation d'un manuscrit du IV^e siècle n'est pas une preuve suffisante d'authenticité. On ne peut cependant refuser à cette attestation toute espèce de valeur. La question mériterait un examen plus approfondi, mais elle sort du cadre de ce *Bulletin*.

B. B.

347. R. H. CONNOLLY O. S. B. *Eusebius H. E., V, 28*. — Journal Theol. Studies 49 (1948) 73-79.

Eusèbe signale un ouvrage anonyme contre Artémon dans *Hist. eccl.* V, 28. De l'analyse qu'il donne de l'ouvrage et des extraits qu'il cite, dom C. conclut que l'auteur ne peut être qu'Hippolyte. Mais qu'il soit dirigé contre Artémon, c'est probablement une conjecture d'Eusèbe pour qui Artémon est le père de l'adoptianisme. D'après Théodore, l'ouvrage aurait porté le titre de *Petit labyrinthe*. Les rapprochements avec les *Philosophumena* sont assez frappants. L'article est écrit en supposant l'authenticité de ce dernier ouvrage. La mort a empêché le meilleur connaisseur d'Hippolyte de donner son avis sur la thèse nouvelle de M. P. Nautin (voir *Bull.* V, n^o 705). Mais on sait qu'il n'était nullement persuadé par les arguments de celui-ci et qu'il ne croyait pas plus que moi au pape Josipe. Sa disparition, regrettée par tous les chercheurs, lui a sans doute épargné les invectives de l'irascible auteur.

B. B.

348. H. ENGBERDING O. S. B. *Das angebliche Dokument römischer Liturgie aus dem Beginn des dritten Jahrhunderts.* — *Miscellanea liturgica* L. C. Mohlberg, I (voir *Bull.* VI, n° 20) 47-71.

349. B. BOTTE. *L'authenticité de la « Tradition apostolique » de saint Hippolyte.* — *Rech. Théol. anc. méd.* 16 (1949) 177-185.

Dom E. estime que l'attribution de la *Tradition apostolique* à Hippolyte n'est qu'une conjecture qui ne repose sur aucune preuve sérieuse, et il fait des travaux de R. H. Connolly et E. Schwartz une critique qui manque parfois d'objectivité. J'ai montré que le point de départ de dom E. était erroné, sa connaissance des documents trop superficielle et sa méthode historique déficiente. B. B.

350. D. VAN DEN EYNDE O. F. M. *Nouvelle trace de la « Traditio apostolica » d'Hippolyte dans la liturgie romaine.* — *Miscellanea liturgica* L. C. Mohlberg, I (voir *Bull.* VI, n° 20) 407-411.

La formule *Emitte quaesumus Domine* du rite romain à la bénédiction des saintes huiles dépend de deux formules de la *Tradition apostolique*, celle de la bénédiction de l'huile et celle de la bénédiction des olives. B. B.

351. C. C. RICHARDSON. *A Note on the Epicleses in Hippolytus and the « Testamentum Domini ».* — *Rech. Théol. anc. méd.* 15 (1948) 357-359.

Je tiens à souligner ici mon accord foncier avec M. R. : il y a une épiclese authentique dans la *Tradition apostolique* et le texte ne doit pas être remanié (cf. *Bull.* V, n° 1086). Ce qui nous sépare, ce ne sont guère que des questions de grammaire qu'il n'est pas possible de discuter ici. B. B.

352. E. PETERSON. *Le traitement de la rage par les Elkesaïtes d'après Hippolyte.* — *Recherches Sciences relig.* 34 (1947) 232-238.

D'après des parallèles des Homélies pseudo-clémentines et par la formule même citée par Hippolyte, *Refut.* IX, 14, 3, M. P. montre que les « chiens furieux » dont il est question ne sont rien d'autre que le désir sexuel. Il ne s'agit pas d'une incantation magique, mais d'un remède contre les débordements des passions. B. B.

353. B. AXELSON. *Das Prioritätsproblem Tertullian-Minucius Felix* (Skrifter utgivna av Vetenskaps-Societeten i Lund, 27). — Lund, C. W. K. Gleerup, 1941 ; in 8, 125 p. Kr. 7.

354. A. KLOTZ. *CR de B. Axelson, Das Prioritätsproblem Tertullian-Minucius Felix* (voir *Bull.* VI, n° 353). — *Philol. Wochenschr.* 63 (1943) 12-15.

355. J. DE GHELLINCK S. J. *CR de B. Axelson, Das Prioritätsproblem Tertullian-Minucius Felix* (voir *Bull.* VI, n° 353). — *Études classiques* 12 (1944) 371-372.

356. E. PARATORE. *La questione Tertulliano-Minucio.* — *Ricerche religiose* 18 (1947) 132-159.

357. G. QUISPEL. *A Jewish Source of Minucius Felix*. — *Vigiliae christianae* 3 (1949) 113-122.

M. A. est un partisan résolu de la priorité de Tertullien sur Minucius Félix. Son livre est certainement la contribution la plus importante qui ait paru sur le problème depuis longtemps. Il s'appuie sur des indices négatifs : la faiblesse des arguments en faveur de la priorité de Minucius, et des indices positifs, qui sont en partie des considérations d'ordre général, en partie des comparaisons de textes. Rien de tout cela ne peut se résumer. Rien non plus ne paraît complètement décisif. On éprouve un certain scepticisme quand on voit les mêmes textes invoqués à la fois par les deux parties. L'accueil fait au travail de M. A. a été assez varié. M. K. le loue sans réserve et se rallie à sa thèse. Le P. de G. se contente d'en critiquer le ton un peu trop tranchant. M. P. va plus loin et, tout en reconnaissant que M. A. a débarrassé le terrain d'arguments inefficaces en faveur de Minucius, il en présente de nouveaux, avec prudence d'ailleurs. M. Q. reste, lui, un partisan aussi décidé de Minucius que M. A. l'est de Tertullien. Il donne une raison qui l'a particulièrement frappé : Minucius semble bien emprunter un argument à un ouvrage juif cité par les *Homélies clémentines*. Or Tertullien, de son côté, semble utiliser le même argument, mais il le comprend mal, ce qui s'explique parce qu'il ne connaît la source qu'indirectement par Minucius. Peut-être n'ai-je pas l'esprit assez subtil ; mais j'avoue que le débat ne me semble pas clos. On discutera probablement la question jusqu'à la fin du monde.

B. B.

358. M. PELLEGRINO. *Minucio Felice, Octavius 29,3 : Nec ille miserabilis*. — *Aevum* 21 (1947) 142-146.

Maintient la leçon *nec*, contre *ne* ou *nae* des éditeurs. Il n'est pas prouvé qu'Ortensius, *Comm.* II, 315, dépende de Minucius.

B. B.

359. A. VASILIEV. *Medieval Ideas of the End of the World : West and East*. IV^e s. — *Byzantion* 16 (1942-43) 462-502

Indications sur le sujet, à partir du IV^e siècle. A côté des croyances dans le monde byzantin, arabe, slave, mésopotamien, notons les pages consacrées à Lactance, Denys le Petit, Raoul Glaber († 1044), et aux « terreurs de l'an mille ».

F. V.

360. D. DAUBE. *Collatio 2. 6. 5*. — *Essays in Honour of the Very Rev. Dr. J. H. Hertz* (London, 1942) 111-129.

Nous avons signalé (*Bull.* IV, n^{os} 338-339) l'essai tenté par C. von Hohenlohe d'attribuer à S. Ambroise, ou du moins à quelqu'un de son entourage immédiat, la *Collatio legum mosaicarum et romanarum*. Pour M. D. le problème est résolu : l'auteur de cette pièce ne peut être qu'un Juif romain, au début du IV^e siècle, qui voulait convaincre ses concitoyens païens, non seulement que la loi juive était parfaitement compatible avec la loi romaine, mais aussi que les principales présomptions de cette dernière n'étaient que la répétition de celles de Moïse. La note présente examine un passage qui, dans les manuscrits, est évidemment corrompu.

H. B.

361. G. WIMAN. *Ad Arnobium*. — *Eranos* 45 (1947) 129-152.

362. G. E. McCracken. *Critical Notes to Arnobius' « Adversus Nationes »*. — *Vigiliae christianae* 3 (1949) 37-47.
363. J. C. Plumpe. *Some Critical Annotations to Arnobius*. — *Vigiliae christianae* 3 (1949) 230-236.

Discutent certaines variantes du texte d'Arnobé. La correction proposée par M. McC. pour II, 20 ne me paraît pas heureuse. Au lieu de *ianua non una sit nec sit introitus rectus*, M. McC. propose de lire *ianua una sit*. En fait je ne crois pas qu'il s'agisse d'une pièce à une ou plusieurs portes. Cela veut dire qu'il faut passer plusieurs portes avant d'arriver et qu'on ne peut pas entrer directement de l'extérieur (*nec sit introitus directus*). B. B.

364. E. Rapisarda. *La polemica di Lattanzio contro l'epicureismo*. — *Miscellanea di Studi di Letter. crist. antica* 1 (1947) 5-20 (à suivre).

Nous avons attendu en vain jusqu'ici la fin de cet article « à suivre ». Pour comprendre les invectives de Lactance contre Épicure, il faut les replacer dans le cadre de sa polémique contre tous les philosophes, qu'il oppose les uns aux autres. S'il s'occupe plus d'Épicure, c'est par souci de raffermir la foi en l'immortalité de l'âme et en la providence divine. B. B.

365. A. Pincherle. *Due postille sul donatismo*. — *Ricerche religiose* 18 (1947) 160-164.

La première note concerne l'authenticité de la lettre des évêques de Sardique : il ne s'agit pas d'un faux donatiste, mais la liste des noms et des sièges épiscopaux aurait déjà été séparée de la lettre au temps de saint Hilaire. La seconde note concerne le sermon attribué à Optat de Milève pour la fête de Noël. M. P. avait déjà soutenu que c'était un sermon donatiste. Il y revient, sans ajouter de nouvel argument, mais en suggérant qu'il s'agit d'Optat de Thamugadi, évêque donatiste. B. B.

366. A. Verrastro. *Il fondamento ultimo della perfetta consustanzialità del Figlio al Padre nel « De Trinitate » di S. Ilario di Poitiers*. — *Potenza*, Tipogr. Cappiello, 1948 ; in 8, 70 p.

Ceci est un extrait d'une thèse sur la consubstantialité du Fils avec le Père dans le *De Trinitate* de saint Hilaire. Le fondement dernier de cette consubstantialité, c'est la *nativitas*. Après avoir déterminé le concept formel de *nativitas*, M. V. étudie la *nativitas divina* et ses propriétés : elle est *naturalis, vera, propria, perfecta*. On aimerait voir citer davantage les textes mêmes d'Hilaire, car de simples références n'inspirent pas une confiance suffisante. Dans le seul texte cité *in extenso* à propos de la *proprietas nativitatis* (p. 54, n. 3), il est question deux fois de *naturae proprietas*, mais non de *nativitatis proprietas*. Quand saint Hilaire, *Trin.* 22 emploie l'expression *propria nativitas*, M. V. reconnaît que l'adjectif n'a que la valeur d'un possessif. Est-il bien sûr que la propriété soit distincte de la vérité de la filiation, l'une s'opposant à l'adoption, l'autre à la *falsitas* ? B. B.

367. G. Giamberardini O. F. M. S. *Hilarius Pictaviensis de praedestinatione Verbi incarnati*. — *Miscellanea francesc.* 49 (1949) 266-300, 514-533.

Cette étude se divise en trois parties : les raisons de l'incarnation, la primauté du Verbe incarné, sa royauté. D'après saint Hilaire, il est clair que « decretum incarnationis Verbi independenter ab humana redemptione datum fuisse » (p. 279). Sa primauté repose sur le fait qu'il a été prédestiné avant tout. « Quapropter non immerito asserere licet Pictaviensem favere Scotismo » (p. 298). Nul doute que si saint Hilaire avait vécu dix siècles plus tard il n'eût été un parfait scotiste.

B. B.

368. J. MADOZ S. J. *Ovidio en los santos Padres españoles*. — Estudios ecles. 23 (1949) 233-238.

Il y a quelques réminiscences d'Ovide dans Pacien, Isidore, Julien, Alvarus.

B. B.

369. N. PÉREZ S. J. *La madernidad espiritual en la teologia y literatura española*. — Estudios marianos 7 (1948) 287-298.

On ne trouve à peu près rien dans les Pères espagnols. D'après Pacien, nous dit le P. P., la sainte Vierge est figurée par l'Église et, par conséquent, elle est mère comme elle ; elle est l'épouse de l'Esprit-Saint et de ces noces doit naître le peuple chrétien. Suit une référence sibylline : *De inst. Virg.* 14, qu'il m'a été impossible de repérer. Après cela vient une citation de Prudence et une référence à Isidore de Séville sur lequel le P. P. nous promet de plus amples renseignements. C'est tout pour la partie patristique. Le P. P. reconnaît d'ailleurs qu'avant le XVII^e siècle il y a peu de chose.

B. B.

370. P. BORELLA. *Un frammento di « Ordo scrutiniorum » dell' Italia settentrionale*. — Ephemer. liturg. 62 (1948) 93-95.

Un sacramentaire ambrosien (*Milan, Trivulziana 510*) contient un fragment d'ordo baptismal qui n'est pas purement milanais : la présence du terme *respuit*, au lieu de *renuntias*, exclut cette origine. M. B. suppose qu'il s'agit d'une Église de l'Italie du Nord, peut-être d'Aquilée.

B. B.

371. C. CALLEWAERT. *Histoire positive du Canon romain. Une épiclèse à Rome ?* — Sacris erudiri 2 (1949) 95-110.

Dans cet article posthume, Mgr C. écarte tout d'abord l'hypothèse d'une épiclèse dans le Canon et il se rallie à l'interprétation que j'ai donnée des textes de Gélase : une formule liturgique de caractère assez vague, tel par exemple le *Quam oblationem*, peut recevoir une interprétation théologique plus précise. Quant à l'origine du Canon, Mgr C. rejette l'origine milanaise : c'est le *De sacramentis*, c'est-à-dire saint Ambroise, qui utilise le canon romain dans sa première rédaction, qui daterait du temps de Damase. Une première révision aurait eu pour auteur saint Léon, une seconde serait probablement l'œuvre de Gélase. Il y a dans cette reconstruction une part d'hypothèse invérifiable. Mais on ne peut guère faire autre chose en l'absence de témoignages précis.

B. B.

372. H. DRESSLER O. F. M. *A Note on the « De Nabuthae » of St. Ambrose*. — Traditio 5 (1947) 311-312.

Signale quelques emprunts nouveaux de saint Ambroise à saint Basile.

B. B.

373. F. R. M. HITCHCOCK. *Venerius, Bishop of Milan, Probable Author of the « De Sacramentis »*. — *Hermathena* 70 (1947) 22-38 ; 71 (1948) 19-35.

M. H. oppose tout d'abord le grand nombre des critiques qui, depuis Érasme, ont refusé la paternité du *De sacramentis* à Ambroise aux trois savants (G. Morin, R. H. Connolly et O. Faller) qui défendent l'authenticité de l'ouvrage. Mais le nombre n'a ici aucun poids. Les trois qui défendent l'authenticité sont les seuls qui aient fait une étude comparative minutieuse du traité. Les autres se sont contentés de généralités. M. H. veut ensuite montrer que *Sacr.* est postérieur à Ambroise. Voici deux exemples de ses arguments. *Sacr.* V, 1 cite *Cant.* 1,1 : *meliora sunt ubera tua super vinum*. Or l'ancienne latine avait *bona* ; *meliora* est la leçon de la Vulgate qu'Ambroise n'a pas pu connaître. Il est pourtant clair qu'ici, pas plus qu'ailleurs, *Sacr.* ne cite pas la Vulgate qui a non pas *super vinum*, mais *vino*, ce qui est du meilleur latin. Même chose pour *Sacr.* V, 11 : *induxit me rex in cubiculum suum, graecus in promptuarium et in cellarium suum*. Ici aussi M. H. invoque une influence de la Vulgate. Mais celle-ci ne connaît pas *promptuarium* et elle a le pluriel *cellaria*. Au surplus l'auteur en appelle au grec, et Ambroise en savait assez pour comprendre que *ταμειον* n'est pas une chambre à coucher. Il est d'ailleurs fallacieux d'opposer la Vulgate à l'ancienne latine comme si celle-ci était une grandeur fixe nettement déterminée. Elle a subi des révisions et son histoire est beaucoup plus compliquée que le croit M. H. Pour l'interprétation de l'Écriture, M. H. oppose *Sacr.* aux œuvres authentiques ; mais nous avons la surprise de constater que le *De mysteriis* n'y figure pas : il se range du côté de *Sacr.* Arrivés à la p. 34, nous apprenons qu'il est postérieur à *Sacr.*, donc moins authentique encore que celui-ci. M. H. se sépare ici de la nuée de témoins qu'il avait invoqués au début en sa faveur. Et de cette nouvelle thèse on ne donne pas la moindre preuve. Une note nous la promet pour l'avenir. Enfin, — et là M. H. atteint la pure fantaisie, — on veut montrer que le style de *Sacr.* est bien ce que devait être celui de Venerius, évêque de Milan (401-408). Car nous ne possédons pas une ligne écrite par ce personnage. Par contre, nous connaissons fort bien le style d'Ambroise, et les points de contacts variés et nombreux avec *Sacr.*, relevés par Faller et Connolly, sont décisifs. Mais M. H. n'en souffle mot. Il ne reste plus qu'à démontrer la postériorité de *Myst.* vis-à-vis de *Sacr.* pour conclure que ce traité n'est pas non plus authentique. Comme cette seconde thèse a servi partiellement de base à la première, nous tournons dans un cercle vicieux. Mais M. H. ne semble pas en être à un paralogisme près. Notons que *Sacr.* ne perdrait rien de son intérêt s'il était démontré qu'il est l'œuvre de Venerius. Mais il n'y a pas l'ombre d'une démonstration sérieuse.

B. B.

374. J. QUASTEN. *Sobria ebrietas in Ambrosius De sacramentis (Ein Beitrag zur Echtheitsfrage)*. — *Miscellanea liturgica* L. C. Mohlberg, I (voir *Bull.* VI, n° 20) 117-125.

Le *De sacram.* V, 14-17, parallèle au *De myst.* 56-58, se termine par ces mots : *Et ideo praeclara ebrietas quae sobrietatem mentis operatur*. M. Q. montre que cet oxymoron est familier à saint Ambroise et voit là une confirmation de l'authenticité du *De sacramentis*, de même que de l'hymne *Splendor paternae gloriae*, qui contient la même expression : *lacti bibamus sobriam ebrietatem spiritus*.

B. B.

375. G. FIGUEROA. *The Church and the Synagogue in St. Ambrose*. A Dissertation (Catholic University of America, Studies in Sacred Theology, Ser. II, 25). — Washington, Catholic University of America Press, 1949 ; in 8, xxiv-47 p. Dl. 1.

La dissertation du P. F. comprenait quatre chapitres : 1) L'Église patriarcale et l'Église chrétienne ; 2) L'Église et la Synagogue par rapport à l'héritage d'Abraham ; 3) Le rejet de la Synagogue et l'établissement de l'Église ; 4) L'Église et la Synagogue comme épouses du Christ. Seul le chapitre 3 est édité ici. Il étudie le sens de l'expression *ecclesia ex gentibus congregata* et les causes du rejet de la Synagogue : manque de foi et ignorance des Écritures, sacrilèges, stérilité. Ambroise ne s'explique pas autrement sur ce qu'il entend par les *sacrilegia Iudaeorum*. Le P. F. n'a pas essayé de faire le départ entre ce qu'Ambroise a emprunté à ses prédécesseurs et ce qui est original. Mais l'inventaire est dressé avec grand soin.

B. B.

376. M. PASTORE. *Gli angeli in S. Ambrogio*. — Romae, Pont. Universitas Gregoriana, 1949 ; in 8, 48 p.

M. P. édite les chapitres 4 et 9 d'une thèse sur l'angélogologie de saint Ambroise : la nature spirituelle des anges, les relations entre les anges et les hommes. Pure méthode scolastique. En partant de ce que dit Ambroise de la spiritualité de Dieu, on arrive à démontrer, par une série de déductions, que les anges doivent être aussi incorporels. Il est vrai que saint Ambroise dit formellement le contraire dans le *De Abraham* II, 8, 58. Il suffit de remettre le passage dans son contexte pour écarter l'objection : Ambroise nie simplement l'existence d'un cinquième élément, l'éther, distinct des quatre éléments communs ; il ne nie pas l'existence d'êtres spirituels. Il faut beaucoup de bonne volonté pour admettre cette interprétation et ne pas voir là une influence d'Origène. Il en faut davantage encore pour admettre, avec l'auteur, une différence de nature entre les bons et les mauvais anges (p. 19).

B. B.

377. W. J. DOOLEY. *Marriage According to St. Ambrose*. A Dissertation (Catholic University of Washington, Studies in Christian Antiquity, 11). — Washington, Catholic University of America Press, 1948 ; in 8, xvi-149 p. Dl. 2.

Saint Ambroise n'a traité du mariage nulle part *ex professo*. C'est en colligeant soigneusement tout ce qu'il a dit incidemment sur le sujet que M. D. a composé sa dissertation. Le tableau ainsi obtenu est forcément très incomplet. A lire le chapitre 1^{er}, sur la nature du mariage, on croirait qu'il s'agit d'un simple contrat, d'institution divine et ayant une valeur religieuse, mais sans rites sacramentels. Pourtant Ambroise, *Epist.* 19,7 dit bien clairement : *Nam cum ipsum coniugium velamine sacerdotali et benedictione sanctificare oporteat...* Cela ne suffit pas pour conclure que le mariage était, aux yeux d'Ambroise, un sacrement comme le baptême ou l'eucharistie. La notion de sacrement, dans le sens théologique actuel, était loin d'être définie. Cependant si l'on est arrivé à définir la sacramentalité du mariage, c'est sans doute en partant des rites sacrés et non du contrat. Passer ces rites sous silence, ou les reléguer parmi les accessoires sans importance, c'est appauvrir la doctrine de saint Ambroise.

B. B.

- v^e s. 378. A. CHAVASSE. *Les deux rituels romains et gaulois de l'admission au catéchuménat que renferme le Sacramentaire gélasien* (Vat. Reg. 316). — Études de critique et d'histoire religieuses (voir Bull. VI, n^o 287) 79-98.

Le premier de ces rituels est purement romain et s'accorde avec la discipline attestée au VI^e siècle par Jean Diacre. Le second est d'origine gauloise et aurait été composé au V^e siècle, par la fusion du rite gaulois primitif et du rite romain ancien. Cela suppose que nous savons ce qu'était le rite gaulois primitif et, sur ce point, je crains que M. Ch. n'abuse de notices très brèves dont on ne peut pas tirer grand-chose. L'argument du silence ne doit être manié qu'avec grande prudence.

B. B.

379. W. J. LALLOU. *Intercession in the Roman Liturgy*. — American eccles. Review 120 (1949) 1-7.

Comment se fait-il que la prière d'intercession soit scindée en deux dans le Canon romain ? On a déjà fait diverses hypothèses pour résoudre ce problème. Celle que M. L. propose n'a pas plus de chance que les autres de le résoudre, parce qu'elle se base sur une fausse interprétation de la lettre d'Innocent I^{er} à Decentius (cf. R. H. CONNOLLY, *Pope Innocent I « De nominibus recitandis »*, dans *Journal Theol. Stud.* 20, 1920, 215-226).

B. B.

380. J. A. JUNGSMANN S. J. *Pfingstoktav und Kirchenbusse in der römischen Liturgie*. — *Miscellanea liturgica* L. C. Mohlberg, I (voir Bull. VI, n^o 20) 169-182.

L'octave de la Pentecôte n'est pas primitive dans le rite romain. Par le rapprochement des lectures et des stations des premiers jours avec celles du début du carême ancien, le P. J. montre le caractère pénitentiel de ces messes, qui marqueraient la reprise de la pénitence publique. Quel rapport ces messes ont-elles avec celles des quatre-temps qui suivent ? Est-ce une simple succession chronologique, ou bien les quatre-temps de Pentecôte sont-ils ordonnés eux aussi à l'administration de la pénitence ? C'est l'hypothèse vers laquelle penche visiblement le P. J. Mais dans l'état de nos connaissances, cela ne peut être qu'une hypothèse.

B. B.

381. E. L. HESTON. *Dogmatic Preaching of the Fathers*. — *Ecclesiastical Review* 103 (1940) 408-417, 497-502 ; 104 (1941) 26-42, 129-143, 210-219.

Exemples de la prédication chrétienne, surtout d'après saint Augustin et saint Léon, sur la vie divine du chrétien, son idéal de vie, les vertus en particulier. L'auteur suit un plan systématique sans essayer de retrouver la méthode générale de la prédication patristique.

B. B.

382. W. PARSONS. *The Mediaeval Theory of the Tyrant*. — *Review of Politics* 4 (1942) 129-143.

Depuis saint Augustin, le pape Symmaque, saint Grégoire le Grand, Cassiodore, Isidore de Séville, Alcuin, Grégoire VII, Honorius d'Autun, Jean de Salisbury, pour ne citer que les noms principaux, jusqu'à saint Thomas et Gilles de Rome.

M. P. distingue trois phases dans cette période ; elles correspondent aux époques où l'on admit la désobéissance au pouvoir politique en cas de contradiction avec la loi divine, en cas de contradiction avec la justice ou les intérêts de la communauté (point culminant avec la scolastique et saint Thomas), et enfin — après saint Thomas — où l'on retourne à la seule exception de la contradiction avec la loi divine. La tradition scolastique ne sera reprise qu'avec Cajetan, Dominique Soto, François de Vitoria, Suarez et Bellarmin.

F. V.

383. P. PEETERS. *CR de F. X. Murphy, Rufinus of Aquileia* (voir *Bull.* VI, n^o 86). — *Analecta bolland.* 66 (1948) 325-331.

Tout en louant l'orientation générale du travail de M. M., le P. P. fait quelques critiques de détail. Pour l'histoire du monachisme notamment, il s'est fié à des travaux aujourd'hui dépassés. Il a aussi manqué parfois de critique dans l'usage de certains documents. On notera ce que le P. P. dit de la controverse qui mit aux prises saint Jérôme et Jean de Jérusalem.

B. B.

384. D. GORCE. *Comment travaillait saint Jérôme.* — *Revue Ascét. Myst.* 25 (1949) 117-139.

M. G. expose quels étaient les instruments, les méthodes et les conditions de travail de saint Jérôme et quelles difficultés particulières il avait à surmonter. M. G. est peut-être trop enclin à prendre au pied de la lettre ce que dit saint Jérôme : « Jérôme est de ceux qui ne se mettent à l'œuvre que sur commande » (p. 134). Il faudrait faire, dans les déclarations du grand écrivain, la part de la fiction littéraire. N'oublions pas que c'est un rhéteur.

B. B.

385. F. CAVALLERA S. J. *L'épître pseudo-hiéronymienne « De viro perfecto »* (*PL* 30, 75-104). — *Revue Ascét. Myst.* 25 (1949) 158-167.

Le P. C. s'accorde avec le P. J. Madoz (voir *Bull.* V, n^o 720) pour placer cet écrit à la fin du IV^e siècle, mais il hésite à affirmer qu'il provient de l'Italie du Nord.

B. B.

386. J. QUASTEN. *A Pythagorean Idea in Jerome.* — *American Journ. Philol.* 63 (1942) 207-215.

Il s'agit dans *Epist.* 64, 19 de l'expression *veste linea nihil in se mortis habente*, à propos de l'aube des néophytes, qu'on oppose à la *vestis pellicea* qu'ils ont déposée. M. Q. y voit l'opposition entre la laine et le lin, dont il retrace l'origine jusqu'aux pythagoriciens. Mais *pellicea* désigne-t-il jamais un vêtement de laine ?

B. B.

387. J. DE BLIC S. J. *Syndérèse ou conscience ?* — *Revue Ascét. Myst.* 25 (1949) 146-157.

Le P. de B. établit solidement, d'après le contexte et la tradition manuscrite, que dans son Commentaire sur Ézéchiél saint Jérôme avait écrit, non pas *sunderesis*, mais *suneidesis*. C'est grâce à la *Glosa ordinaria* que le terme *sunderesis* a prévalu universellement chez les théologiens du moyen âge.

O. L.

388. J. LECLERCQ O. S. B. *Saint Jérôme docteur de l'ascèse.* — *Revue Ascét. Myst.* 25 (1949) 140-145.

On trouve dans *Paris Nat. lat.* 561, f. 47^r-51^v, un centon monastique tiré des œuvres de saint Jérôme. Dom L. en donne une analyse (références p. 144-145) et le compare avec un autre centon, grégorien celui-là, qu'il a publié ailleurs (*Un centon de Fleury sur les devoirs du moine*, dans *Analecta monastica* I, Rome 1948, p. 75-89; voir *bull.* VI, n° 407). B. B.

389. A. D. NOCK. *Two Notes.* — *Vigiliae christianae* 3 (1949) 48-56.

La première note concerne un témoignage, resté inaperçu, sur l'*Asclepius* dans le *Liber de promissionibus* attribué à Quodvultdeus. M. N. fait quelques objections à cette attribution. La seconde note identifie un *nescio quem*, cité par Augustin, *De divinatione*, qui aurait fait une prédiction sur la destruction du temple de Sérapis : il s'agit, d'après la biographie écrite par Aedesius, d'Antonin, fils d'Eustathius et de Sosipatra. B. B.

390. F. CHATILLON. *Hic, ibi, interim.* — *Revue Ascét. Myst.* 25 (1949) 194-199.

Ces trois termes ont un sens religieux : *hic*, ici-bas ; *ibi*, là-haut. Seul *interim* n'a pas de correspondant dans la langue religieuse d'aujourd'hui. Il désigne le temps de l'attente. Exemples de saint Augustin, saint Césaire, saint Bernard, Guillaume de Saint-Thierry. B. B.

391. B. PRUCHE O. P. *L'originalité du traité de saint Basile sur le Saint-Esprit.* — *Revue Sciences philos. théol.* 32 (1948) 207-221.

L'influence de saint Basile sur la doctrine trinitaire de saint Augustin a pu s'exercer par l'intermédiaire de saint Ambroise. Mais a-t-elle pu s'exercer directement comme le P. P. semble le croire ? Cela me paraît problématique. Il n'y a jamais eu, que je sache, de traduction latine du *De Spir. sancto* de saint Basile au V^e siècle. Augustin a pu connaître l'œuvre de Didyme par la traduction de Jérôme ; mais il est peu probable qu'il ait lu en grec un auteur aussi difficile que Basile. Au sujet de la procession du Saint-Esprit, le P. P. pose une question à laquelle, en somme, il ne répond pas. Où Augustin a-t-il trouvé que l'Esprit était l'amour du Père et du Fils ? Chez les Latins ? C'est peu probable, dit le P. P. Chez les Grecs ? On ne trouve pas plus cette idée chez Basile que chez les autres Pères grecs. Peut-être le P. P. a-t-il eu tort de ne pas chercher chez les Latins. Pour Marius Victorinus, l'Esprit est *connexio* (cf. *Hymn.* 3 ; PL 8, 1146) du Père et du Fils, bien que l'Esprit ne soit pas pour lui amour, mais *notio*. Il y a là peut-être une idée qui a pu inspirer saint Augustin. B. B.

392. A. HUDSON-WILLIAMS. *Orientius and Lactantius.* — *Vigiliae christianae* 3 (1949) 237-243.

Orientius, *Comm.* I, 43-70 s'inspire de trois passages de Lactance, *Inst.* VII, 5, 16-18 et 6, 1 ; VI, 1, 5-6. Il faut noter cependant qu'il n'y a à peu près aucune ressemblance littéraire. B. B.

393. J. KOLLWITZ. *Die Heilsführung der Heidenwelt. Ein Beitrag zum Verständnis des Missale Romanum.* — *Theologie u. Glaube* 34 (1942) 182-193.

L'auteur relie, par une transition qui me paraît un peu subtile, la préparation

au christianisme par la sagesse des philosophes et le rôle providentiel de l'empire romain dans l'établissement et la diffusion de l'Église d'après les Pères et la liturgie romaine.

B. B.

394. F. CHATILLON. *Au dossier de la « caritas ordinata »*. — Revue Moyen Age latin 4 (1948) 65-66.

A propos de l'étude de M. F. Guimet sur la *caritas ordinata* (cf. Bull. V, n^o 301), M. Ch. repère l'expression chez le maître de saint Césaire, Julien Pomère, *De vita contemplativa* (PL 59, 497).

O. L.

395. J. J. GAVIGAN. *Fulgentius of Ruspe on Baptism*. — Traditio 5 vi^e s. (1947) 313-322.

Bonne étude d'ensemble sur la doctrine et la pratique du baptême chez Fulgence de Ruspe. A propos du baptême *in nomine Iesu*, le P. G. estime, contrairement à l'opinion de J. Tixeront et du P. G. G. Lapeyre, que Fulgence le considère comme valide. Cela ne semble pas très clair.

B. B.

396. F. VANDENBROUCKE. *Saint Benoît, le Maître et Cassiodore*. — Rech. Théol. anc. et méd. 16 (1949) 186-226.

Examen statistique de certains des arguments proposés pour résoudre la question des rapports entre la Règle bénédictine et la *Regula Magistri*. La méthode n'est pas familière aux philologues, mais utilisée avec discernement, elle est susceptible de résultats non négligeables. Retenons les conclusions. Les deux documents en question sont tous deux composites, au moins quant aux procédés littéraires de composition. Les textes sont suffisamment étendus pour permettre une comparaison statistique valable, et pour déclarer que les parties communes (celles qui se déroulent parallèlement, aux variantes près) s'opposent, dans les deux textes, aux parties propres (celles où le développement est personnel, malgré des points de contact). Le seul test qui impose cette conclusion est celui des divergences dans l'emploi des clausules rythmées. Mais cela n'entraîne pas nécessairement la multiplicité d'auteurs : un même auteur peut varier, dans une très notable mesure, sa régularité en de telles choses. C'est dire, notamment pour la Règle bénédictine, que la dualité d'auteur est incertaine. Faut-il alors faire dépendre la rédaction définitive de la Règle bénédictine de la *Regula Magistri* ? Nouvelle question, à laquelle une réponse négative, catégorique cette fois, s'impose par l'examen statistique des variantes entre les parties communes des documents. Enfin, l'attribution de la *Regula Magistri* à Cassiodore n'est contredite catégoriquement par aucun des tests : laisser-passer, sans plus.

F. V.

397. N. R. KER. *Medieval Libraries of Great Britain. A List of Surviving Books* (Royal Historical Society, Guides and Handbooks, 3). — London, Royal Historical Society, 1941 ; in 8, xxiv-169 p.

Cet important ouvrage est constitué surtout par deux listes alphabétiques. La première reproduit un fichier compilé par MM. C. R. Cheney, R. W. Hunt, J. R. Liddel, R. A. B. Mynors et M. K. lui-même, tous *scholars* jouissant de la meilleure réputation scientifique. Leur fichier sera mis à la disposition du public à la Bibliothèque bodléienne d'Oxford. On y trouve, dans l'ordre alphabétique

des dépôts anciens, les manuscrits et imprimés ayant appartenu à des religieux, des cathédrales, collégiales, universités, collèges, dans le domaine de la Grande-Bretagne actuelle, jusque vers 1540. Les auteurs indiquent en outre le domicile actuel de ces livres, leur date, et les études sur les bibliothèques médiévales. Les attributions se fondent sur les ex-libris, inscriptions, reliures, écritures, annotations, contenu, catalogues anciens. Cela représente 500 bibliothèques et 4200 livres environ, la plupart enlevés aux monastères lors de leur suppression par Henri VIII. Cette première liste (p. 1-123) est suivie d'un index des manuscrits (p. 125-168), d'après leur séjour actuel, renvoyant au dépôt ancien. Les auteurs de ce travail se sont renseignés aussi bien que possible, surtout dans les manuscrits eux-mêmes. Ils dépendent cependant dans une large mesure des catalogues modernes, de valeur variée. M. K. nous offre donc un précieux instrument de travail. Cela nous permet de nous former une certaine idée du contenu des bibliothèques médiévales et, par ailleurs, de reconnaître souvent l'origine des manuscrits que nous utilisons. Une table des noms de personnes eût demandé beaucoup de temps et de nombreuses pages supplémentaires, mais elle eût rendu d'énormes services. Les usagers de ce répertoire regretteront donc fort son absence. Il est vrai qu'elle est peut-être due davantage à la guerre et aux éditeurs qu'aux auteurs, de même que le tirage très insuffisant. Ce volume, paru il y a 9 ans, est épuisé depuis longtemps. Pour en faire ce compte rendu, nous avons dû l'emprunter à une des rares bibliothèques belges qui ont réussi à l'obtenir. Nous saisissons cette occasion pour regretter les trop nombreuses éditions « confidentielles » d'ouvrages scientifiques souvent pratiquement réservées à des membres de sociétés, alors que, dans le monde entier, de nombreux chercheurs en ont le plus pressant besoin.

H. P.

398. E. R. CURTIUS. *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*. — Bern, A. Francke, 1948 ; in 8, 601 p. Fr. 39, rel. 44.

M. C. estime que les littératures occidentales forment un ensemble cohérent et que, pour les comprendre, il faut remonter à leur source commune : le passé gréco-romain et, plus particulièrement, le moyen âge latin. Pendant plus de quinze ans il a travaillé à l'élaboration de cet ouvrage monumental où sont étudiés, sous l'angle de leur provenance historique, les principaux thèmes de la rhétorique, de la topique, de la métaphorique, de la poétique. Quelques thèmes et genres occupent tout un chapitre : la déesse nature, les héros, l'idéalisation des paysages, les muses, le livre comme symbole, le classicisme, le maniérisme. M. C. s'attache également à dégager les rapports entre la littérature et le régime pédagogique des *Artes*, entre la poésie d'une part et la philosophie et la théologie d'autre part. Un chapitre sur Dante couronne l'exposé. Dans les vingt-cinq *excursus* qui terminent le livre on trouvera une masse de renseignements complémentaires.

L'ouvrage de M. C. n'intéresse évidemment ce *Bulletin* que par le sens qu'il donne et par le rôle qu'il assigne, dans l'histoire générale de la littérature, à la philosophie et à la théologie du moyen âge. Les principales conclusions de M. C. à cet égard ont déjà paru auparavant sous forme d'articles de revue. Elles ont été analysées *Bull.* V, n° 158 (philosophie) ; IV, n° 1909-10 (théologie) ; V, n° 109 (Dante) ; V, n° 306 (le système des vertus).

M. C.

399. A. KOYRÉ. *Aristotélisme et platonisme dans la philosophie du moyen âge*. — Les gants du ciel, cahier 4 (Montréal, 1944) 75-107.

400. R. McKEON. *Aristotelism in Western Christianity*. — Environmental Factors (voir *Bull.* VI, n° 2) 206-231.

Dans cette synthèse le moyen âge occupe évidemment la grande place. M. McK. veut mettre en lumière la complexité du problème que posait, pour les chrétiens, la réflexion philosophique et les diverses manières dont ils l'ont résolu. L'influence d'Aristote s'exerce, du reste, plus ou moins consciemment par de multiples détours et, selon le goût et l'information des intéressés, le Philosophe revêt les figures les plus contradictoires. C'est le droit acquis par Platon qui constitue à la fois le grand obstacle et le grand stimulant dans la lutte pour l'aristotélisme, les adversaires s'efforçant de démontrer l'incompatibilité des deux doctrines, les défenseurs leur harmonie ou même la supériorité d'Aristote.

M. C.

401. A. E. HAYDON. *The Influence of Medieval Judaism on Christianity*. — VIII^{es}. Environmental Factors (voir *Bull.* VI, n^o 2) 232-251.

Le facteur principal de l'influence juive sur le christianisme a été à toutes les époques, cela va de soi, la lecture de l'Ancien Testament. Le souvenir de ce lien par les Écritures et de ses propres origines historiques a rendu l'Église du moyen âge généralement tolérante à l'égard du judaïsme. Cette tolérance s'est traduite le plus souvent, surtout entre le VIII^e siècle et la fin du XIII^e, par une influence directe considérable des Juifs sur la pensée et la société chrétiennes. M. H. la rencontre notamment dans les sciences naturelles, en exégèse, en philosophie, en théologie. Elle s'est exercée de diverses manières, dont plusieurs restent pour nous mystérieuses, mais elle atteint son apogée dans l'œuvre des traducteurs.

M. C.

402. P. MEISSNER. *Germanentum, Christentum und Antike in der englischen Kulturideologie*. — Germanisch-romanische Monatschrift 30 (1942) 179-196.

Étude assez générale, à partir du VIII^e siècle.

F. V.

403. J. LECLERCQ O. S. B. *L'humanisme bénédictin du VIII^e au XII^e siècle*. — *Analecta monastica*. Première série (*Studia anselmiana*, 20. — Città del Vaticano, Libreria Vaticana, 1948; in 8, 239 p.) 1-20.

Pages suggestives sur l'histoire du conflit entre l'idéal monastique, fait de vie contemplative, et le besoin de culture humaniste, nécessaire d'une part à la vie contemplative, mais d'autre part dangereuse au repos de l'âme en Dieu. De là, les moines furent des lettrés, mais non des intellectuels, et rarement des théologiens. Dom L. cite nombre d'exemples, dont les plus marquants datent du XII^e siècle (Pierre Abélard, Goswin, abbé d'Anchin).

O. L.

404. S. AXTERS O. P. *La spiritualité des Pays-Bas* (Bibliotheca Mechliniensis, série II, 1). — Louvain, E. Nauwelaerts, 1948; in 12, 183 p. Fr. 65.

Ce volume n'a pas les dimensions massives de tant d'ouvrages érudits, mais on sent que l'auteur possède de façon peu commune son sujet, ne serait-ce que par l'appel aux inédits ou par les brèves discussions qui, de-ci de-là, justifient une manière de voir discutée. Mais il y a bien plus. Il y a une thèse sur l'histoire spirituelle des Pays-Bas. Et cette thèse, le lecteur averti pourra la discuter en lui opposant d'autres arguments, — que le P. A. connaît très bien d'ailleurs, — mais il ne pourra l'ignorer purement et simplement.

Cette thèse, c'est l'existence d'une spiritualité spécifique que l'auteur attribue, non pas géographiquement aux dix-sept provinces des anciens Pays-Bas (encore que « spiritualité des Pays-Bas » paraisse au P. A., p. 123, la meilleure désignation de l'objet qu'il étudie) mais à une certaine homogénéité doctrinale surajoutée à la physionomie propre de chaque auteur ou de chaque école particulière. Pour le P. A., cette homogénéité est due à « l'emprise de Ruysbroec » (p. 129, 134). Les pages où l'auteur explique cette homogénéité, celles où il cherche donc à découvrir l'originalité propre de la spiritualité des Pays-Bas, sont parmi les mieux pensées et les plus nuancées du livre : « plus une question d'orientation que d'indépendance foncière » (p. 133). Ceci permet au P. A. de faire le partage entre vérité et erreur quand on en vient à parler des « liens de parenté qui rattachent Ruysbroec à la spiritualité rhénane » (p. 129). Et nous pensons qu'avec les nuances que le P. A. ne cesse de donner à sa pensée et l'autorité d'un contact assidu avec les auteurs qu'il décrit, il a raison de reconnaître en Ruysbroeck et en ses successeurs une « orientation » qui n'est pas exactement celle des sermons d'Eckhart ou de Tauler, ni celle du *Livre de la vérité* de Suso.

Cette thèse commande le plan du livre. Les origines de la spiritualité des Pays-Bas se confondent pratiquement avec celle du christianisme, jusqu'à l'efflorescence bénédictine au XI^e et au XII^e siècle (Rupert de Deutz), puis les siècles cisterciens, XII^e et XIII^e. La cistercienne Béatrice de Nazareth, suivie bientôt par la béguine Hadewijck, puis par Gérard Appelmanns et sa *Glose sur le Pater*, fait pressentir une mystique spéculative qui atteindra son apogée avec Ruysbroeck. Le chapitre suivant, consacré à ce dernier, est des plus importants, nous avons dit pourquoi. Ruysbroeck, de son côté, est d'abord à l'origine d'un courant spéculatif, dont le chapitre III suit les traces jusqu'au XVIII^e siècle, à partir de Jean de Leeuwen et de Denys de Rijckel : c'est un des mérites du livre que de révéler l'histoire de ce courant à travers six siècles d'histoire. Un autre courant, issu aussi de Ruysbroeck (mais nous croyons qu'ici le lien est plus lâche) et déjà décelable en Jean de Schoonhoven, sera divulgué par la *Devotio moderna* : les auteurs qu'il a inspirés sont innombrables, et pas seulement dans les Pays-Bas.

Enfin, un appendice (p. 131-182) donnant la liste des traductions françaises, des divers auteurs néerlandais, réunit 391 numéros et constitue l'un des trésors de ce livre excellent.

F. V.

405. R.-M. S. HEFFNER. *Zum Weissenburger Katechismus*. — *Journal of English and Germanic Philology* 40 (1941) 545-554 ; 41 (1942) 194-200.

M. H. conclut d'une étude philologique détaillée que l'original du Catéchisme de Wissembourg 91 est à localiser à Murbach, à la fin du VIII^e siècle.

F. V.

- IX^e s. 406. K. JORDAN. *Der Reichsgedanke der deutschen Kaiserzeit*. — *Kieler Blätter* 1942, 137-151.

M. J. ne fait guère que constater les conclusions des travaux les plus récents sur le sujet, depuis Charlemagne jusqu'au bas moyen âge. Il note l'influence de la querelle des investitures sur la sécularisation de l'idée d'empire et son rattachement plus marqué aux concepts juridiques romains. Sous les Hohenstaufen, et Frédéric II en particulier, se développe l'idée du *dominium mundi* et de la nécessité naturelle de l'état. M. J. souligne rapidement l'influence de la scolastique sur les théories politiques de Dante.

H. B.

407. J. LECLERCQ O. S. B. *Un centon de Fleury sur les devoirs des moines.*
— *Anlecta monastica* (voir *Bull.* VI, n^o 403) 75-90.

Dom L. édite d'après *Vat. Regin.* 140, f. 66^r-72^v, un recueil de textes patristiques (surtout de S. Grégoire) provenant de l'abbaye de Fleury. Ces textes ne sont pas jetés au hasard, mais ils sont arrangés, adaptés au but de l'auteur qui, soulignant les devoirs des moines, insiste sur la pauvreté, condition indispensable pour pratiquer le renoncement total, qui est l'essence de la vie monastique, et pour vaquer à la contemplation.

O. L.

408. J. LECLERCQ O. S. B. *Les « Munimenta fidei » de saint Benoît d'Aniane.*
— *Anlecta monastica* (voir *Bull.* VI, n^o 403) 21-74.

Dom L. présente les *Munimenta fidei* de saint Benoît d'Aniane, collection d'opuscules conservés dans *Paris Nat. lat.* 2390. Cet ensemble contient une *Forma fidei*, dont le savant érudit publie les parties originales, c'est-à-dire les parties qui ne sont pas de simples citations des Pères (avant tout saint Augustin). C'est une « sorte de théologie fondamentale, d'apologétique justifiant la foi » (p. 69), traité sur Dieu un et trine, sur l'âme image de la Trinité, sur la possibilité et le mode de la vision de Dieu ; le tout s'achève par un traité sur la charité envers Dieu et le prochain et se couronne par un éloge de la sagesse. Ce traité est le type de ce que sera la théologie monastique des siècles suivants : l'activité intellectuelle du moine est au service d'un approfondissement personnel de sa foi et de sa charité.

O. L.

409. *Heliand und Genesis.* Herausgegeben von O. BEHAGHEL (Altdeutsche Textbibliothek, 4). Sechste Auflage. — Halle (Saale), M. Niemeyer, 1948 ; in 12, xxxv-290 p. Mk. 6.80.

Nous avons signalé dans ce *Bulletin* quelques-unes des nombreuses études consacrées, en ces quinze dernières années, à l'*Heliand* et à la *Genesis* vieillesaxonnes (voir *Bull.* III, n^o 639 ; IV, n^{os} 637-639 ; V, n^{os} 760-763). On trouvera une littérature fort abondante, allant jusqu'en 1948, dans l'introduction de la présente édition, où sont envisagés les principaux problèmes textuels, littéraires, historiques et même doctrinaux. C'est dire que cette sixième édition n'est pas, comme la cinquième (1933), une simple reproduction du texte de O. Behaghel. L'apparat, comme l'introduction, tient compte des travaux récents et il résulte d'une remarque de la p. XXIII que l'auteur de cette refonte est M. W. Mitzka.

M. C.

410. N. R. KER. *English Manuscripts owned by Johannes Vlimmerius and Cornelius Duyn.* — Library, Ser. IV, 22 (1941-42) 205-207.

Le ms. *Londres Brit. Mus. Harley 3061*, contenant des traités de Paschase Radbert et le *De corpore et sanguine Domini* de Lanfranc, provient du monastère de Saint-Martin à Louvain. C'est le manuscrit dont parle le prieur Jean Vlimmerius dans son édition de Paschase (Louvain, 1561) et qui lui avait été apporté d'Angleterre par Richard Brandisby.

H. B.

411. W. VON DEN STEINEN. *Notker der Dichter und seine geistige Welt.* x^e s.
I : *Darstellungsband.* II : *Editionsband.* — Bern, A. Francke, 1948 ;
2 vol. in 8, 640, 227 p. et 5 pl. Fr. 44, rel. 54.

Notker Balbulus († 912) a été beaucoup moins étudié, en ces dernières années, que son homonyme plus jeune d'un siècle, Notker Labeo. Il est surtout célèbre comme poète liturgique et atteint, sous ce rapport, une grande perfection. Mais il a laissé aussi d'autres écrits d'une certaine importance, parmi lesquels un *Sermo Galli Confessoris* qui lui fut attribué récemment (voir *Bull.* V, nos 279-280) et dont M. v. d. S., notre meilleur connaisseur de Notker, confirme aujourd'hui l'authenticité (*Darstellungsband*, p. 494).

Dans son volumineux *Darstellungsband*, M. v. d. S. consacre un premier livre à la vie de Notker. Un deuxième introduit à la technique des *Sequentiae* liturgiques, un troisième à leur authenticité. Les livres IV-VII les analysent et apprécient en détail. Le huitième étudie les séquences qui ne peuvent être de Notker mais portent le cachet de son école. Les livres IX-X complètent et illustrent documentairement l'exposé. Relevons-y les p. 492-521, où sont consignées de précieuses indications bibliographiques et une excellente notice sur l'ensemble des écrits de Notker.

Le dessein principal de M. v. d. S. est de « révéler l'esprit, la beauté, l'originalité des hymnes notkériennes » (p. 147). Mais cela même l'oblige et lui permet d'opérer, parmi les *hymni* attribués à Notker, la difficile discrimination tentée déjà plus d'une fois, mais restée toujours incertaine, entre *authentica* et *spuria*. Les manuscrits, dont les plus anciens sont postérieurs d'un bon demi siècle à la mort du poète, nous livrent un noyau commun et indiscutable, mais tous y joignent un choix variable de pièces répondant à des besoins liturgiques déterminés et dont quelques-unes viennent certainement de Notker. Qu'en est-il des autres ? M. v. d. S. estime, à bon droit, que l'étude purement technique de ces *hymni* ne permet pas de résoudre le problème. Vivant depuis de longues années dans l'intimité du poète, il est convaincu cependant qu'il reconnaît ses poèmes pour ainsi dire de l'intérieur. Le critère est dangereux, mais à suivre M. v. d. S. à travers les commentaires minutieux de chacune des séquences, on ne résiste pas à l'impression que son flair est justifié. Il réussit ainsi, sans négliger les critères paléographiques, historiques et proprement littéraires, à réunir sous le nom de Notker 40 séquences et à préciser l'origine des 40 autres qui figurent dans les anciens manuscrits du *Liber Ymnorum*.

Dans son *Editionsband*, M. v. d. S. publie ces quatre-vingts pièces, ainsi que les poèmes de Notker qui n'appartiennent pas au *Liber Ymnorum*, y compris deux *dubia* : *Versiculi de septem liberalibus artibus* ; *Introductiones ad Introitum missae*. Les séquences authentiques sont accompagnées d'une traduction allemande. Le sous-titre du volume porte : *Nothkeri Liber Ymnorum. Editio princeps authentica*. Par là M. v. d. S. entend non seulement qu'il édite ses textes d'après l'ensemble des anciens manuscrits, mais surtout qu'il reconstitue le *Liber Ymnorum* tel que l'auteur le dédia, en 884, à Liuthard de Verceil. En conséquence, M. v. d. S. exclut résolument du recueil que nous livre la tradition manuscrite les pièces qui lui paraissent inauthentiques et y insère, dans l'ordre de l'année liturgique, toutes celles que d'après ses critères il estime authentiques. Le recueil ainsi obtenu ne manque ni d'allure, ni de cohésion. On doit se demander, cependant, du point de vue critique, s'il a jamais existé tel quel. M. v. d. S. en est convaincu, et il connaît à fond tous les aspects du problème. Mais il restera toujours que la tradition manuscrite ne nous permet d'atteindre le *Liber Ymnorum* que dans l'état altéré où il se trouvait près d'un siècle après sa composition. Rien ne démontre à notre sens que l'opuscule, — *minimum codicellum*, — dédié en 884 à Liuthard, contenait toutes les séquences authentiques, ni même qu'il excluait toute pièce d'emprunt. A cet égard, le témoignage de notre plus ancien manuscrit, *Einsiedeln 121*, mérite, croyons-nous, un nouvel examen. Ajoutons que le recueil reconstitué par M. v. d. S. s'accorde, à quelques exceptions près,

et pour l'ordonnance et pour le choix des textes, avec ce manuscrit (première série de séquences). Cet accord confirme singulièrement, pour l'essentiel, les conclusions de l'éditeur, mais nous suggère d'autre part trois remarques : 1) On ne voit pas pourquoi M. v. d. S. n'a pas maintenu, avec *Einsiedeln*, la séquence *Rex regum deus noster* à la fête de saint Eusèbe ; 2) A part *A solis occasu*, qui est probablement d'Ekkehard I^{er}, toutes les pièces, — huit au total, — insérées par *Einsiedeln* parmi la série considérée comme authentique sont, de l'aveu même de M. v. d. S., contemporaines et voisines de Notker. On ne voit pas pourquoi elles n'auraient pu figurer dans le *Liber Ymnorum* primitif ; 3) Parmi les pièces des séries complémentaires d'*Einsiedeln*, il en est plusieurs que M. v. d. S. dit provenir de l'école de Notker. Est-il certain qu'aucune d'elles ne peut être authentique ?

Soulignons pour finir la très grande érudition dont l'ouvrage de M. v. d. S. fait preuve, mais regrettons que le découpage et la dispersion extrême des problèmes critiques en rend la consultation difficile. M. C.

412. F. WEIGLE. *Rather-Fragmente*. — Quellen u. Forsch. aus italien. Archiven u. Bibliotheken 32 (1942) 238-242.

M. W. a déjà fait connaître deux fragments de l'*Excerptum ex dialogo confessionalis* (voir Bull. IV, n^o 682) : l'un appartenant au ch. 34, dans *Munich Staatsarchiv*, *Freising Lit.* 3 b ; l'autre dans *Valenciennes 843* (625), qui serait le début de la finale originale du traité de Rathier. Il en a trouvé un troisième dans le même manuscrit de Munich, qui vient confirmer cette hypothèse : on a ici la dernière partie de cette finale, qui reproduisait les titres des 99 chapitres du *Liber de corpore et sanguine Domini* de Paschase Radbert. Elle se termine par une phrase mutilée, où l'on reconnaît l'écriture de Rathier. Les trois fragments appartenaient au même manuscrit. H. B.

413. J. M. MILLÀS VALLICROSA. *Nuevas aportaciones por el estudio de la transmisión de la ciencia a Europa a través de España*. — Barcelona, Casa provincial de Caridad, 1943 ; in 8, 61 p.

Discours de réception à la *Real Academia de Buenas Letras* de Barcelone, le 23 mai 1943. M. M. souligne la large part que prit l'Espagne médiévale dans la transmission à l'Europe occidentale de la science antique et arabe. Il parle de Gerbert, de Jean de Séville, de Hugues de Santalla, de maints autres, mais surtout de Pierre Alphonse de Huesca. La réponse académique est de M. T. Carreras Artau. H. B.

414. D. VAN DEN EYNDE O. F. M. *Les définitions des sacrements pendant XI^e s. la première période de la théologie scolastique (1050-1235)*. — Antonianum 24 (1949) 183-228, 439-488 ; 25 (1950) 3-78.

L'objet de ce travail est strictement limité à la notion de sacrement depuis l'époque de Bérenger de Tours († 1088) jusqu'à la veille des grands maîtres du XIII^e siècle, Jean de la Rochelle, Albert le Grand, Odon Rigaud et autres. Bérenger optait pour les définitions augustinienes, surtout *sacrum signum et invisibilis gratiae visibilis forma* ; ces définitions se répandirent grâce à Lanfranc du Bec, Yves de Chartres, Pierre Abélard. Cependant, depuis 1120, certains théologiens modifient les formules en *sacrae rei signum* et *invisibilis gratiae visibile signum* ; d'autres s'attachent à définir le sacrement au sens strict, tels

Hugues de Saint-Victor, la *Summa sententiarum* et spécialement Pierre Lombard, qui adopte à la fois les définitions augustinienes, celle de la *Summa sententiarum* et la doctrine du septénaire. Depuis le Lombard jusqu'à Guillaume d'Auxerre, tout en transmettant les formules reçues, on apporte des définitions complémentaires : *sacrum signans et sacrum signatum*, *sacramentum id efficit quod figurat*, *sacramentum sacrum signans rei sacrae*; et l'on critique les formules reçues en notant que tout *signum rei sacrae* n'est pas un sacrement au sens vrai du mot, que le signe extérieur, *visibilis forma*, ne constitue pas l'essence, mais seulement la condition indispensable du sacrement, et enfin que l'efficacité, *id efficit quod figurat*, n'est pas propre aux seuls sacrements du Nouveau Testament. A partir de 1220, la théorie fait de nouveaux progrès, grâce surtout à Guillaume d'Auxerre, à Hugues de Saint-Cher, à Alexandre de Halès et à leurs disciples respectifs, sans compter certains théologiens plus indépendants tels que Roland de Crémone, Herbert d'Auxerre et autres. On maintient certaines formules traditionnelles, celles du Lombard, de Hugues de Saint-Victor et plusieurs post-lombardiennes; on soumet à un examen plus poussé l'expression *invisibilis gratiae visibilis forma*; on tente des classifications en distinguant le sens strict et le sens plus ou moins large. Des essais de ce genre furent présentés par Alexandre de Halès, Hugues de Saint-Cher.

Nous n'avons pu que résumer le contenu de cette monographie qui nous paraît un modèle du genre. La grande partie du matériel était inédite; nous ne connaissons pas d'écrit qui ait échappé à l'attention de l'infatigable chercheur. Ce matériel est d'une extrême complexité, par suite de la multiplicité et de l'enchevêtrement des définitions: le P. V. d. E. a su dégager les lignes du développement doctrinal avec un aperçu respectueux des nuances. Il a eu l'heureuse idée de publier *in extenso* en appendice nombre de textes à partir de celui de Guillaume d'Auxerre. Il ne lui reste plus qu'à poursuivre une enquête si savamment conduite.

O. L.

415. D. VAN DEN EYNDE O. F. M. *Les définitions des sacrements pendant la première période de la théologie scolastique (1050-1240)*. — Rome, Antonianum 1950; in 8, xv-195 p.

Le P. V. d. E. a été fort bien inspiré en réunissant en un volume les trois articles parus dans l'*Antonianum* (cf. *Bull.* VI, n° 414). En appendice, il a ajouté 5 pages de compléments d'information; au début (p. V-XV) il a dressé un précieux index bibliographique; et à la fin, il présente les tables des manuscrits, ainsi que la table alphabétique des noms propres et des matières; celle-ci, très complète, donne à elle seule une idée assez nette déjà du développement de chaque formule et de chaque notion.

O. L.

416. R. WILLARD. *An Old English « Magnificat »*. — University of Texas ...Studies in English 1940, 5-28.

En regard du texte correspondant du *Transitus B*, M. W. publie la dernière partie de *Blickling Homily XIII* (dont il s'est déjà occupé; voir *Bull.* IV, n°s 703, 704), d'après *Cambridge Corp. Christi Coll.* 198, en l'illustrant de larges notes explicatives.

H. B.

417. J. LECLERCQ O. S. B. *Écrits spirituels de l'école de Jean de Fécamp*. — *Analecta monastica* (voir *Bull.* VI, n° 403) 91-114.

Ces pages de dom L. sont un supplément à son ouvrage sur Jean de Fécamp (cf. *Bull.* V, n^o 905). Le moine du XI^e siècle a fait école. Parmi les écrits qui en dépendent, dom L. signale le florilège de *Zwetl Stiftsbibl. 164*, contenant des prières qui s'inspirent de Jean de Fécamp, mêlées à des extraits de saint Anselme et de saint Bernard. Le savant chercheur a en outre repéré dans *Bruxelles Bibl. roy. 12860-65* des *suspiria* ou aspirations de l'âme vers l'union à Dieu, où apparaît de même l'influence du moine mystique. Il édite ces textes inconnus jusqu'ici.
O. L.

418. A. J. MACDONALD. *Lanfranc. A Study of His Life, Work and Writing.* — London, S. P. C. K., 1944 ; in 8, VIII-307 p. Sh. 12.6.

Le *Lanfranc* de M. M. a paru en première édition dès 1926. Comme son *Berengar* (voir *Bull.* I, n^o 730), publié en 1930, c'est un ouvrage d'une haute valeur documentaire. On y trouvera une biographie très complète et d'excellentes pages sur l'activité littéraire de Lanfranc. Cette nouvelle édition n'est qu'une réimpression. M. M. y a joint, en appendice, le texte d'un article publié par lui en 1930 dans le *Journal of Theological Studies : Eadmer and the Canterbury Privileges*. M. M. y revient sur la question des faux que H. Boehmer attribue, indûment d'après lui, à Lanfranc et qu'il est tenté d'endosser à Eadmer. Dans sa nouvelle préface, toutefois, M. M. se montre moins assuré à ce dernier égard que dans l'article et note : « it may well be that Eadmer had nothing to do with it ».
M. C.

419. PH. DELHAYE. *L'organisation scolaire au XII^e siècle.* — *Traditio* 5 (1947) 211-268.

M. D. prépare un travail d'ensemble sur l'enseignement de la morale au XII^e siècle. On en trouvera ici le point de départ : une introduction richement documentée sur l'évolution du régime scolaire au XII^e siècle. Après un coup d'œil sur le genre de vie des moines et des chanoines tant réguliers que séculiers, M. D. s'attache aux écoles : les écoles monastiques, tendant à supprimer les écoles extérieures ; les écoles des clercs, réguliers et séculiers, tendant au contraire à développer la vie intellectuelle (parmi les chanoines réguliers, une place importante est assignée aux Victorins) ; les écoles des nombreux chapitres séculiers ; enfin les écoles des maîtres agrégés, auxquels était accordée la *licentia docendi* : nous sommes ici à la veille de l'érection des universités. De nombreux exemples concrets rendent la lecture de ces pages extrêmement agréable et instructive.
O. L.

420. A. L. GABRIEL. *English Masters and Students in Paris during the XIIIth Century.* — *Analecta Praemonstr.* 25 (1949) 51-95.

Dans cette étude fouillée, en vue de déceler les origines de la « nation » anglaise à l'Université de Paris, M. G. passe en revue les très nombreux étudiants et professeurs anglais à Paris au XII^e siècle dans les diverses facultés. Nous ne pouvons les énumérer ici : ils sont trop. Tout naturellement, ils se groupent et, de plus en plus, les étudiants insulaires préférèrent choisir pour maître un compatriote.
H. P.

421. M. GRABMANN. *Die Theologie der Frühscholastik im Lichte der Handschriftenforschung.* — *Theol. Revue* 45 (1949) 66-72.

Mgr G. relève les éminents mérites de l'ouvrage de Mgr A. Landgraf sur la production littéraire théologique du XII^e siècle et du début du XIII^e (cf. *Bull.* V, n° 1385) et saisit cette occasion pour passer en revue les principaux travaux des médiévistes concernant cette époque. O. L.

422. L. STINGLHAMBER S. J. *Prédicateurs au moyen âge.* — *Nouv. Revue théol.* 69 (1947) 651-664.

Instructive vue générale sur la prédication au moyen âge. La prédication naît pratiquement au XII^e siècle ; elle se calque encore sur l'éloquence des Pères, se fait en latin et est réservée avant tout aux gens d'Église, clercs et moines (Isaac de Stella, Hugues de Saint-Victor, par ex.). Elle a cependant ses remueurs de foules : saint Norbert, saint Bernard, Pierre de Celle. Au XIII^e siècle, avec l'arrivée des Prêcheurs et des Mineurs, elle s'exprime en langue vulgaire et s'adresse aux foules, qu'il s'agit de préserver de l'hérésie : elle se farcit d'exemples, de légendes, et affectionne la peinture des mœurs du temps. Au XIII^e siècle, on peut citer Pierre de Limoges, Robert Grosseteste, Pierre de Tarentaise ; au XIV^e, Vincent Ferrier ; au XV^e, Alain de la Roche, Guillaume Pépin et bien d'autres, tous grands orateurs, mais à qui manquait l'outil, la langue française, loin encore de sa perfection. O. L.

423. P. MICHAUD QUANTIN. *La classification des puissances de l'âme au XII^e siècle.* — *Revue Moyen Age latin* 5 (1949) 15-34.

Pages instructives de psychologie médiévale. Une place d'honneur est donnée à quatre cisterciens. Guillaume de Saint-Thierry se borne à superposer les facultés inférieures groupées d'après les données de Galien et les facultés supérieures conçues à la manière de saint Augustin et de Boèce. Aelred de Rievaulx suit plutôt la méthode introspective conforme à saint Augustin et à saint Bernard. Deux autres cisterciens, Isaac de Stella et Alcher de Clairvaux, s'efforcent de synthétiser les éléments platoniciens, boéciens et galiéniques. A côté des cisterciens, voici Guillaume de Conches avec une autre préoccupation : les cisterciens ne voulaient pas faire de la psychologie pour elle-même, mais pour préparer la contemplation ; Guillaume de Conches présente une classification de caractère médical, inspirée de l'arabe Johannitius, qu'il intègre dans les données néoplatoniciennes de Boèce. De son côté Pierre Lombard ne parle des facultés de l'âme que comme sources ou sujets du péché. Et c'est sous son influence que la fin du XII^e siècle et le début du XIII^e se désintéressèrent de la classification des puissances de l'âme. O. L.

424. A. LANDGRAF. *Das Axiom « Verbum assumpsit carnem mediante anima » in der Frühscholastik.* — *Acta Pontif. Acad. Rom. S. Thomae Aquin. et Relig. cathol.*, n. s. 9 (1944) 127-152.

Cet axiome a reçu diverses interprétations dans la préscolastique. La plus courante n'affirmait qu'une médiation de dignité de l'âme, entre Dieu et le corps. Mais l'école d'Abélard en avait déduit que *in triduo mortis* le corps du Christ fut séparé de la divinité. Et à l'opposé, Robert de Melun se servait du même axiome pour rejeter l'opinion de Robert Pullus et des disciples d'Odon d'Ourscamp pour qui le Verbe aurait assumé au préalable un corps dépourvu d'âme. Mgr L. appuie ces conclusions générales sur une connaissance approfondie de la préscolastique et sur des témoignages dont nous ne pouvons fournir ici le détail. Ceux-ci sont souvent inédits. F. V.

425. A. LANDGRAF. *Die Wirkung der Taufe im fictus und im contritus nach der Lehre der Frühscholastik.* — Acta Pontif. Acad. Rom. S. Thomae Aquin. et Relig. cathol., n. s. 8 (1943) 237-348.

Saint Thomas, S. theol. III^a, q. 79, a. 9-10, se demande *Utrum fictio impediatur effectum baptismi et Utrum baptismus fictione recedente suum effectum consequatur.* Mgr L. étudie les positions de la préscholastique sur ces deux problèmes. Le premier reçoit déjà de saint Augustin une solution, que le XII^e et le début du XIII^e siècle discuteront en élaborant des notions précises de *fictio* et de *contritio* et surtout en dégagant peu à peu les incidences du caractère sacramentel sur la question. Il nous est impossible de donner un aperçu, même succinct, des témoignages apportés par Mgr L., souvent inédits.

F. V.

426. J. LECLERCQ O. S. B. *La collection des lettres d'Yves de Chartres.* — Revue bénéd. 56 (1945-46) 108-125.

Les lettres d'Yves de Chartres ne manquent pas d'intérêt et l'étude de leur transmission en recueil s'impose. Une enquête de ce genre a été tentée déjà par A. Wilmart pour saint Anselme et par E. S. Cohn pour Pierre de Blois. Dom L. suggère qu'elle soit également entreprise pour Fulbert de Chartres. Sa classification des lettres d'Yves s'inspire d'une remarque de dom Wilmart et peut se résumer ainsi : il existait dès la première moitié de XII^e siècle, — Yves étant mort vers 1116, — deux types principaux du recueil, dont l'un, le « primaire », sans doute compilé par l'auteur lui-même, se trouve à l'état pur dans *Paris Nat. lat. 10341*, 2892 et 2892 A, et dont l'autre, le « secondaire », représente une adaptation légèrement postérieure et se conserve pur dans *Paris Nat. lat. 2893*, *Avranches 243* et *Chartres 1029*. Pour le reste, dom L. admet « qu'à l'intérieur de chacun de ces deux groupes de manuscrits se trouvent... des recueils dérivés les uns des autres mais selon une telle diversité qu'il est bien difficile de les répartir en familles et d'établir entre eux un stemma » (p. 112). Il dit avoir confronté une trentaine de manuscrits, mais ne précise pas lesquels parmi les quelque cinquante que, sauf erreurs probables dans la transcription des cotes, il énumère. Comme, d'autre part, aucun manuscrit n'est décrit, ni analysé, les conclusions de dom L. sont invérifiables pour le lecteur. On peut se demander toutefois si les critères énumérés par dom L. pour distinguer les deux types primitifs ont bien l'importance qu'il leur attribue. Certains indices peuvent faire penser, en effet, qu'il ne s'agit que de deux familles et que le témoignage du type dit secondaire a autant, sinon plus de valeur que celui du type primaire. Au reste, nous soupçonnons qu'Yves a révisé ses lettres en les groupant et qu'il en existe, dès lors, deux recensions également authentiques qui ne coïncident pas pour autant avec les deux types de dom L.

En appendice à son article, dom L. publie quatre lettres, dont trois inédites, mêlées aux lettres d'Yves dans l'un ou l'autre manuscrit : *Paschalis* (papa)... *Coloniensi archiepiscopo* (d'après *Paris Nat. lat. 2890*) ; *Regi Anglorum... coenobii sancti M(edardi) abbas* (d'après le même manuscrit) ; *Ioco... Bonaevallensis coenobii... Bernardus* (d'après *Paris Nat. lat. 2486*) ; *Dilectissimo suo G. frater H.* (d'après *Paris Nat. lat. 2894*).

M. C.

427. YVES DE CHARTRES. *Correspondance.* Éditée et traduite par J. LECLERCQ O. S. B. T. I : 1090-1098 (Les classiques de l'histoire de France au moyen âge, 22). — Paris, Les Belles Lettres, 1949 ; in 8, XLII-317 p. Fr. 650.

Ce premier volume contient les lettres 1 à 70. Les numéros d'ordre sont ceux de l'édition de J. Fr. Juret (reproduite par Migne), sauf quelques interventions appuyées sur les manuscrits choisis par dom L. Dans sa traduction, dom L. s'est largement inspiré, trop largement sans doute, de celle de L. Merlet, publiée en 1886. Le texte latin est établi d'après trois manuscrits parisiens : *Paris Nat. lat. 10341 (A)*, 2892 (B) et 2887 A (C). Le recours à d'autres manuscrits « n'a pas été exclu lorsqu'on l'a cru nécessaire » (p. XXXVI). Néanmoins le présent volume n'y fait jamais appel. Dom L. fait observer que « A, B, C concordent presque toujours... Cette accord même garantit l'antiquité du texte » (*ibid.*). En réalité cela indique, et les variantes le confirment, qu'on se trouve en présence de trois témoins étroitement apparentés. Leurs leçons communes ne sont d'ailleurs pas toujours défendables, et il arrive à dom L. de les corriger sans dire sur quelle base il s'appuie. Assez généralement, cependant, il s'en tient au texte de A qu'il considère comme le meilleur représentant du type dit primaire (voir *Bull.* VI, n° 426). Car c'est ce type que dom L. veut mettre sous les yeux du lecteur. De toute façon la base manuscrite nous paraît trop faible. Par ailleurs nous regrettons que dom L. n'ait pas publié la *capitulatio* qui précède les lettres dans le manuscrit A. Cette liste de 276 titres mériterait d'être comparée en détail avec la table en 274 articles qui introduit les manuscrits du type dit secondaire. Dans ceux-ci, la *capitulatio* n'englobe pas les lettres 1-2 bis qui sont du pape Urbain II et ne servent qu'à accréditer le recueil. Aussi n'y trouve-t-on l'en-tête général qu'après les lettres d'Urbain, c'est-à-dire à sa place normale : *Liber epistolarum bonae memoriae domini Ivonis Carnotensis episcopi*. Il est à noter que le manuscrit B (du type dit primaire) reprend ce titre, — *Epistolae domini Ivonis bonae memoriae episcopi Carnotensis*, — en le déplaçant avant les lettres d'Urbain, et que le manuscrit A le simplifie : *Incipit liber epistolarum Ivonis Carnotensis episcopi*. Cette constatation assure évidemment le préjugé favorable au type dit secondaire. Ajoutons-y que la lettre 2 bis du pape Urbain revêt, dans le type primaire, une forme généralisée (*Dictum quod dat Pontifex episcopo cui benedicit. Quoniam... populus civitatis illius...*), tandis que certains manuscrits de Juret, appartenant je suppose au type secondaire de dom L., lisent : *Commonitio Urbani papae ad Ivonem presbyterum... Quoniam... populus Carnotensis ecclesiae...*. La forme concrète est apparemment primitive.

Bref, il nous paraît indispensable que dans les volumes suivants de l'édition de dom L., il soit tenu compte de l'ensemble des témoins et que la valeur relative des manuscrits A, B, C soit réexaminée.

M. C.

428. J. M. DE SMET. *CR de Yves de Chartres, Correspondance* (voir *Bull.* VI, n° 427). — *Revue Hist. ecclés.* 45 (1950) 261-266.

Ce compte rendu approfondi souligne plus en détail que nous ne l'avons fait les insuffisances du texte établi par dom J. Leclercq. Il complète, d'autre part, un certain nombre de renseignements historiques de l'apparat explicatif. M. De S. fait remarquer à bon droit que la chronologie relative des lettres ne peut guère s'autoriser de l'ordonnance de celles-ci dans le type « primaire ».

M. C.

429. H. WEISWEILER S. J. *Die Arbeitsmethode Hugos von St. Victor. Ein Beitrag zum Entstehen seines Hauptwerkes « De sacramentis »*. — *Scholastik* 20-24 (1949) 59-87, 232-267.

Ce travail du P. W. est capital pour l'étude des sources du *De sacramentis* de Hugues de Saint-Victor. Après avoir rappelé le peu de résultats enregistrés

jusqu'ici dans ce domaine, le savant médiéviste scrute avec un soin extrême les autres écrits du Victorin, ainsi que la tradition patristique et médiévale antérieure.

Il constate d'abord une parenté littéraire indéniable entre le *De sacramentis* et d'autres écrits du même auteur : l'*Explanatio in canticum B. Mariae virginis*, les *Institutiones in decalogum*, le *De vanitate mundi*, le *De virginitate B. Mariae*. Or il s'avère que tous ces écrits sont antérieurs au *De sacramentis*.

Parmi les écrits des Pères et des auteurs du haut moyen âge et du début du XII^e siècle (théologiens, canonistes et liturgistes) le P. W. a discerné nombre de sources indiscutables. Sans parler d'Augustin, mis hors pair, on trouve des textes d'Ambroise, Jérôme, Isidore de Séville (*De ecclesiasticis officiis*), du *Liber sententiarum* du Pseudo-Alger, d'Amalaire, Remi d'Auxerre et, plus près, Yves de Chartres (*Sermones* et *Panormia*), des *Sententiae Anselmi*, des traités *De coniugio* de l'école d'Anselme de Laon, des lettres de saint Bernard à Hugues. Une mention spéciale est faite des leçons antérieures de Hugues de Saint-Victor lui-même, « reportées » par un de ses élèves, Laurent, et revues par Hugues, qui ont été repérées par B. Bischoff (cf. *Bull.* II, n^o 1287) et dont le P. W. prépare l'édition. Pour chacune de ces sources, on trouvera, soigneusement notée, la manière dont Hugues les a utilisées ; tout en étant fidèle à leur enseignement, il en retravaille le texte selon son dessein et le plan général de son ouvrage. Et cela explique que le grand victorin soit à la fois un écho fidèle de la tradition patristique et scolaire et un penseur original. Ce travail du P. W. est manifestement l'introduction littéraire qui figurera au début de l'édition critique du *De sacramentis*, que nul mieux que le diligent chercheur ne saurait mener à bon terme.

O. L.

430. L. OTT. *Hugo von St. Victor und die Kirchenväter.* — Divus Thomas (Fr.), Ser. III, 27 (1949) 180-200, 293-332.

Pour faire valoir l'estime que Hugues de Saint-Victor professait pour les Pères de l'Église, M. O. présente un commentaire des livres IV-VI du *Didascalicon*, où le victorin énumère les livres saints, *divinae scripturae*, à savoir les livres de la Bible et les écrits des Pères qui font autorité, *scripturae authenticae*, expose les divers sens de l'Écriture et la méthode à suivre pour les lire avec fruit. M. O. s'est spécialement attaché aux ch. 13-15 du livre IV, où Hugues énumère les écrits authentiques et apocryphes, et il constate qu'ils sont empruntés à Isidore de Séville et à Yves de Chartres.

Dans une seconde partie de son article, M. O. expose l'usage que Hugues a fait des Pères et autres écrivains ecclésiastiques dans son *De sacramentis christianae fidei*, s'attachant au livre II, parties 1, 3-9, 11, 16-18 (c'est-à-dire : Trinité, ordres ecclésiastiques, vêtements sacrés, dédicace de l'église, baptême, confirmation, eucharistie, sacrements mineurs, mariage, fins dernières). Patiemment, M. O. a identifié les citations explicites et implicites : Augustin (cité de très nombreuses fois), Ambroise, Jérôme, Pélage, Césaire d'Arles, Gennade, le Pseudo-Évariste, Nicolas I^{er}, Grégoire le Grand, Innocent I^{er}, Isidore de Séville, le Pseudo-Alcuin, Remi d'Auxerre, Amalaire de Metz, Yves de Chartres (cité très souvent), Anselme de Cantorbéry, les écrits de l'école d'Anselme de Laon. Comme M. O. le note en post-scriptum son article a été rédigé indépendamment de celui que le P. H. Weisweiler consacrait au même sujet (cf. *Bull.* VI, n^o 429). Les résultats de ces deux savants chercheurs ne pouvaient guère être que concordants. Cependant, pour l'un ou l'autre point, ils se complètent mutuellement, et tous deux aideront grandement le futur éditeur du *De sacramentis*.

O. L.

431. J. CHATILLON. *Une ecclésiologie médiévale : l'idée de l'Église dans la théologie de l'école de Saint-Victor au XII^e siècle.* — Irénikon 22 (1949) 115-138, 395-411.

D'après certains textes du *De sacramentis* de Hugues de Saint-Victor, note M. Ch., l'Église est une société visible et hiérarchique, corps mystique du Christ, dont les membres sont unis par le même Esprit dans l'unité d'une même foi ; conception qui annonce nos traités modernes *De Ecclesia*. Mais il est un autre aspect de l'Église que M. Ch. a mis en vive lumière et qui est le fruit de la méthode allégorique appliquée aux textes bibliques et liturgiques. Cette conception pénètre le *De arca Noe morali*, le *De arca Noe mystica* de Hugues de Saint-Victor, les *Allegoriae super Vetus et Novum Testamentum*, les *Sermones centum*, autant d'écrits que M. Ch. a prouvé être l'œuvre de Richard de Saint-Victor (cf. *Bull.* VI, n° 154). L'Écriture sainte a pour objet non seulement le Christ, mais aussi l'Église. Celle-ci est née du Christ, elle en est l'épouse, elle ne peut être connue, comprise et aimée que dans le Christ ; la vie spirituelle de chaque âme est dans l'Église. Celle-ci n'apparaît donc pas ici comme une société visible, mais comme un mystère, qui continue le mystère du Christ en réalisant en son sein l'union de l'âme avec Dieu ; l'Église s'étend aussi loin que le Christ total. M. Ch. constate cependant que cette conception n'a pas suffisamment souligné l'influence du Saint-Esprit et de la sainte Vierge sur la vie intime de l'Église. Cette belle étude de M. Ch. ouvre des perspectives trop peu connues sur l'ecclésiologie médiévale antérieure à la conception plus juridique de Jean de Paris, Jacques de Viterbe et Gilles de Rome.

O. L.

432. J. R. MCCALLUM. *Abelard's Christian Theology.* — Oxford, B. Blackwell, 1948 ; in 12, VII-117 p. Sh. 7.6.

Il y a plus de dix ans que M. McC. a publié une traduction anglaise de l'*Ethica* d'Abélard (voir *Rech. Théol. anc. méd.* 10, 1938, p. [9]). Aujourd'hui il nous donne une longue appréciation, une analyse détaillée et la traduction en extraits de la *Theologia christiana*. Un chapitre final s'occupe brièvement du *Sic et non*, et une série d'appendices de la méthode et de la mentalité philosophique d'Abélard. Le tout s'inspire largement, nous avertit M. McC. (p. VI), du *Peter Abailard* de J. G. Sikes (voir *Bull.* II, n° 27).

M. C.

433. GUILLAUME DE SAINT-THIERRY. *Œuvres choisies.* Introduction, traduction et notes par J.-M. DÉCHANET O. S. B. (Bibliothèque philosophique). — Paris, F. Aubier, 1944 ; in 12, 277 p.

Dom D. présente une élégante traduction française d'amples extraits de deux ouvrages d'allure plus philosophique de Guillaume de Saint-Thierry († 1148) : le *De natura corporis et animae* (1130-38) et le *De natura et dignitate amoris* (1119-20). Le P. M. Dumontier O. C. R. y ajoute la traduction de l'introduction de Guillaume à son *Explanatio altera super Canticum canticorum*. Le texte latin de PL, assez défectueux pour ces trois traités, a été revu d'après un ou plusieurs manuscrits.

L'ouvrage de dom Déchanet se recommande hautement aussi par les introductions et les commentaires qui accompagnent sa traduction. Grâce à une connaissance très avertie du grand mystique, il a pu, en une introduction générale, présenter la vie et les œuvres de Guillaume, en caractériser la tenue philosophique et spécialement définir son anthropologie. Dans les introductions à chacun

des deux traités il en précise la doctrine et en décèle les sources. Spécialement instructive est l'étude des sources gréco-orientales et latines du premier d'entre eux : Cassiodore, mais surtout Grégoire de Nysse et Claudien Mamert.

O. L.

434. J. LECLERCQ O. S. B. *Les paraboles de Galland de Rigny*. — *Analecta monastica* (voir *Bull.* VI, n^o 403) 167-180.

Galland, moine de Rigny, a écrit après 1134, comme l'établit dom L., un recueil de paraboles, antérieur à son *Libellus proverbiorum*. Sous forme de fictions, *similitudines*, le moine traite quelques points de doctrine, mais s'applique surtout à la vie morale. Dom L. présente la collection et publie quelques extraits d'après *Saint-Omer* 138 et *Bruges Ville* 297.

O. L.

435. M. C. GARCÍA O. C. R. *Apuntes de bibliografía bernardina*. — *Collectanea Ord. Cisterc. reform.* 10 (1948) 235-240.

Signale les premières traductions castillanes manuscrites et les éditions tant partielles que complètes des œuvres de saint Bernard.

O. L.

436. P. ROHBECK. *Bernhard von Clairvaux. Gestalt und Idee*. — *Warendorf* (Westf.), J. Schnell, 1949 ; in 12, 103 p. Mk. 2.80.

M. R. rappelle d'abord la formule de vie cistercienne, exprimée dans la *Carta caritatis*, établissant entre les monastères un lien de charité plutôt qu'un lien juridique. Or c'est ce primat de la charité qui a fait l'âme de saint Bernard et a inspiré toute sa vie. La vie du religieux est tout orientée vers l'amour de Dieu, du prochain, de l'Église. C'est le zèle de la gloire de Dieu qui a poussé Bernard à multiplier les fondations monastiques, à s'engager dans la lutte contre le schisme de 1130, à prêcher la seconde croisade (1147-49) ; c'est dans la charité pour Dieu que se résout l'apparente antinomie de sa contemplation mystique et de son inlassable apostolat ; c'est l'amour de l'Église qui l'a opposé à Pierre Abélard et à son disciple Arnaud de Brescia, qui par leur doctrine et activité révolutionnaires compromettaient l'unité de l'Église, l'épouse du Christ.

O. L.

437. M.-A. DIMIER O. C. R. *Saint Bernard et la Savoie*. — *Annecy, Gardet & Garin*, 1948 ; in 12, XII-50 p. Fr. 300.

Le huitième centenaire de la mort de saint Bernard aura lieu en 1953 ; mais déjà affluent les études consacrées au saint docteur. Voici quelques pages vivantes, solidement documentées, sur les relations de saint Bernard avec la Savoie, les séjours qu'il fit aux alentours du lac de Genève lors de ses trois voyages à Rome, en 1133, 1135 et 1137, ses rapports avec les évêques de ces régions et son influence réformatrice sur les milieux monastiques.

O. L.

438. J. LECLERCQ O. S. B. *Une nouvelle édition des œuvres de saint Bernard*. — *Revue Hist. ecclés.* 44 (1949) 194-197.

Dom L. dit la nécessité d'une nouvelle édition critique des œuvres, tant imprimées qu'inédites, de saint Bernard, relève les difficultés de l'entreprise et la méthode à suivre pour les surmonter.

Cet article-programme a paru sous le même titre et dans les mêmes termes dans *Collectanea Ordinis Cisterc. reform.* 11 (1949) 98-100.

O. L.

439. J. LECLERCQ O. S. B. *Deux sermons de saint Bernard selon une rédaction inédite.* — *Analecta monastica* (voir *Bull.* VI, n° 403) 124-141.

Comme suite à un article antérieur (cf. *Bull.* VI, n° 145), dom L. signale dans *Engelberg Stijfbibl.* 34 deux sermons de saint Bernard déjà publiés mais présentés ici dans une rédaction différente. Le premier, *Ad clericos de conversione*, a été édité par M. W. Williams ; mais le texte d'*Engelberg* 34 est plus court, moins travaillé, ne s'adressant pas à des clercs, mais plutôt à des moines ; ce serait sans doute une première rédaction. Le second est le *Sermo V de diversis* ; mais le ms. d'*Engelberg* en fournit une rédaction prolixe. Dom L. édite les deux sermons et, en manière de conclusion provisoire, suggère quelques remarques sur la manière dont saint Bernard rédigeait et corrigeait ses propres sermons.

O. L.

440. J. LECLERCQ O. S. B. *Inédits bernardins dans un manuscrit d'Orval.* — *Analecta monastica* (voir *Bull.* VI, n° 403) 142-166.

Un manuscrit d'Orval, aujourd'hui *Luxembourg Bibl. nat.* 32, a conservé une quarantaine de « petits sermons » de saint Bernard, plus courts que les sermons édités. Dom L. publie les parties jusqu'ici inédites. S'agit-il de canevas faits par saint Bernard lui-même, ou de petites allocutions prêchées à ses moines, ou de résumés faits par des auditeurs, des « notaires » tels que Geoffroy d'Auxerre ? Une réponse ferme serait prématurée : dom L. poursuit patiemment le dépouillement de l'immense tradition manuscrite relative à ce sujet.

O. L.

441. K. KILGA S. O. Cist. *Der Kirchenbegriff des hl. Bernard von Clairvaux* (Sonderabdruck : Cistercienser-Chronik 1947-48). — Bregenz, E. Russ, 1948 ; in 8, 148 p. S. 12.

Le P. K. met en bonne lumière un des traits fondamentaux de la théologie de saint Bernard : son amour pour l'Église. C'est en mystique qu'il célèbre le mystère de l'Église prédestinée à être l'épouse du Christ, le corps du Christ, la mère des fidèles. L'Église a cependant l'aspect visible d'une société où le mal se mêle au bien ; elle est dotée des quatre notes classiques, auxquelles se joint la pérennité ; elle est un organisme avec une hiérarchie au sens large (prélats, vierges, engagés dans le mariage) et au sens strict (pape, évêques, clergé inférieur, religieux), organisme relié à l'Église invisible par la communion des saints. Autant de thèmes illustrés par le P. K. grâce à de nombreuses citations du saint docteur.

O. L.

442. W. J. M. A. ASSELBERGS. *Een paradox der twaalfde eeuw.* — *Collectanea Ord. Cisterc. reform.* 11 (1949) 166-181.

Dans son *Apologia ad Guillelmum abbatem* saint Bernard proteste énergiquement contre la décoration de certaines églises monastiques. D'autre part, il ne craint pas de faire appel aux auteurs païens pour affiner son style, et l'on sait quel rôle il a joué dans le renouveau de l'iconographie. Attitude apparemment paradoxale, qui s'explique, d'après M. A., par la riche personnalité de saint Bernard.

Une traduction française de ces pages peut se lire dans la même revue 11 (1949) 319-333.

E. D. C.

443. M. CALIARO. *Lo Spirito Santo nella vita spirituale secondo S. Bernardo*. — Divus Thomas (Piac.) 51 (1948) 304-318.

Quand saint Bernard attribue la sanctification de l'âme à l'Esprit-Saint, est-ce par simple appropriation, étant entendu qu'une telle action est l'œuvre commune de la sainte Trinité ? Nombre de textes, estime le P. C., invitent à souligner davantage l'action du Saint-Esprit : le terme *unitas spiritus* signifie la vie parfaite, l'expression *vinculum trinitatis* désigne la place de l'Esprit-Saint dans la Trinité ; le récit de la descente du Saint-Esprit à la Pentecôte autorise à conclure que l'union à Dieu est l'effet de la causalité efficiente des trois personnes ; cependant l'union comme telle a lieu dans la personne du Saint-Esprit qui, au sens propre, est le sanctificateur des âmes.

O. L.

444. J. STEPHAN O. S. B. *The Active and Contemplative Life*. — Buckfast Abbey Chronicle 19 (1949) 70-78.

Saint Bernard a été le conseiller des papes et des rois, le prédicateur enthousiaste de la croisade, mais en même temps il a joui d'une expérience mystique rarement dépassée. C'est à sa vie contemplative principalement que sont consacrées ces quelques pages.

E. D. C.

445. A. VAN DER ZEIJDEN O. C. R. *Actie en contemplatie in het cisterciënser leven volgens de leer van sint Bernardus*. — Horae monasticae (voir Bull. VI, n^o 111) 127-140.

La doctrine de saint Bernard sur les rapports entre l'action et la contemplation marque un retour à l'enseignement traditionnel de saint Grégoire le Grand, selon lequel la vie contemplative ne peut être réalisée que si l'action et la contemplation se succèdent alternativement. Mais parce que saint Bernard suit la Règle de saint Benoît selon l'observance cistercienne, il s'écarte de saint Grégoire en un point : tandis que pour celui-ci la vie active est constituée par l'exercice des œuvres de miséricorde corporelles et spirituelles, pour saint Bernard elle embrasse non seulement la pratique des vertus, mais aussi l'activité extérieure exercée au monastère, c'est-à-dire toute la vie pour autant qu'elle n'est pas absorbée par la contemplation avec son cadre d'exercices spirituels. Le P. V. d. Z. s'écarte donc de la conception de dom C. Butler qui ne voyait aucune différence entre saint Bernard et saint Grégoire.

E. D. C.

446. M. L. MERTON O. C. R. *The Transforming Union in St Bernard and St John of the Cross*. — Collectanea Ord. Cisterc. reform. 10 (1948) 107-117, 210-223 ; 11 (1949) 41-52, 353-361 ; 12 (1950) 25-38.

Le P. M. a extrait des écrits de saint Bernard (spécialement les *Sermones in Cantica*, le *De diligendo Deo*, le *De gratia et libero arbitrio*) la doctrine sur l'union transformante, son sujet d'inhérence et sa nature, et sur les fiançailles et le mariage mystiques, doctrine qu'on retrouve dans les écrits de saint Jean de la Croix. Il ne s'agirait cependant pas d'une influence directe, apparente dans les textes mêmes ; on regrettera que l'auteur n'ait pas développé ce point d'histoire littéraire.

O. L.

447. J. LECLERCQ O. S. B. *Pierre le Vénérable et l'invitation au salut*. — Bulletin des Missions 20 (1946) 145-156.

Simple extrait de l'ouvrage de dom L. sur *Pierre le Vénérable* (voir *Bull.* V, n° 439). O. L.

448. J. LECLERCQ O. S. B. *Le commentaire de Gilbert de Stanford sur le Cantique des cantiques*. — *Analecta monastica* (voir *Bull.* VI, n° 403) 205-230.

Après une instructive revue des divers commentaires composés sur le Cantique des cantiques au cours des siècles chrétiens, dom L. décrit un nouvel écrit du genre, conservé dans 5 manuscrits et portant dans l'un d'eux le nom de Gilbert de Stanford, sans qu'on puisse d'ailleurs identifier celui-ci. Ce n'est pas un commentaire scolaire, où il est question des rapports entre Dieu et l'Église, mais un commentaire monastique traitant des liens de Dieu avec l'âme : psychologie de l'âme, ses progrès, son acte essentiel qui est l'amour centré avant tout sur le Christ, objet premier de la contemplation. Deux larges extraits, d'après *Paris Nat. lat. 14512*, donnent une idée du genre. O. L.

449. M.-A. DIMIER O. C. R. *Amédée de Lausanne* (Figures monastiques). — Abbaye de Saint-Wandrille, Éditions de Fontenelle, 1949 ; in 8, XLIV-490 p. Fr. 750.

Excellente monographie, basée sur de nombreux documents, imprimés et inédits, concernant la vie et l'activité du moine cistercien Amédée de Clermont, né vers 1110, entré à Clairvaux en 1125, élu abbé de Hautecombe en 1139 et évêque de Lausanne en 1144, mort en 1159. Au cours de son récit, le P. D. donne nombre de renseignements sur les abbayes de Clairvaux et de Hautecombe, sur le rôle que l'évêque joua comme seigneur temporel, réformateur des monastères et arbitre dans plusieurs conflits.

La seconde partie de l'ouvrage est consacrée à sept appendices et à la reproduction de 55 documents relatifs à la matière.

L'évêque de Lausanne prêcha beaucoup. Seules ont été conservées huit homélies sur la Vierge (PL 188, 1303-1346). Le P. D. en donne une analyse détaillée (p. 95-123) ; il estime, à bon droit, qu'Amédée n'est pas partisan de l'immaculée conception (p. 229-233). O. L.

450. H. KLOS, L. MINIO-PALUELLO. *The Text of the « Phaedo » in W and in Henricus Aristippus' Translation*. — *Classical Quarterly* 43 (1949) 126-129.

Constatant entre les éditions de J. Burnet et L. Robin environ 130 divergences de lecture du ms. *W* (*Vienne Nat. 54 suppl. gr. 7*), M. K. a recommencé la collation de ce ms. du *Phédon*. Il a constaté que Robin corrige souvent Burnet, mais que d'autre part il introduit une vingtaine d'erreurs nouvelles. De son côté M. M., qui prépare l'édition de la traduction latine d'Henri Aristippe pour le *Corpus platonicum Medii Aevi*, confirme que le manuscrit grec utilisé par Aristippe appartenait à la même famille que *W*, sans toutefois pouvoir être identifié avec celui-ci. En se basant sur la technique d'Aristippe, il distingue trois stades dans sa traduction et maintient contre M^{lle} Metelli (voir *Bull.* IV, n° 978) que le traducteur sicilien n'avait à sa disposition qu'un seul manuscrit grec.

H. B.

451. PH. DELHAYE. *Deux adaptations du « De amicitia » de Cicéron au XII^e siècle*. — *Rech. Théol. anc. méd.* 15 (1948) 304-331.

Pour réaliser son programme, M. D. a d'abord décrit les milieux scolaires du XII^e siècle (cf. *Bull.* VI, n^o 419), et souligné l'importance accordée à l'éthique naturelle (cf. *Bull.* VI, n^o 133). Il présente ici un des procédés suivis par les moralistes du temps, le recours aux écrits des anciens. Ignorant encore l'Éthique d'Aristote, ces auteurs s'adressent à Cicéron. Le *De amicitia* de celui-ci a été suivi de près par Aelred de Rievaulx dans son *De amicitia spiritali* (vers 1163) et par Pierre de Blois dans son *De amicitia christiana* (entre 1185 et 1195) qui d'ailleurs transcrit abondamment Aelred. De nombreuses confrontations de textes concernant la nature, les caractères et la conduite de l'amitié prouvent à l'évidence l'influence prépondérante de l'écrit cicéronien.

O. L.

452. H. DE LUBAC S. J. *La « res sacramenti » chez Gerhoh de Reichersberg.* — Études de critique et d'histoire religieuses (voir *Bull.* VI, n^o 287)

35-42.

On connaît la division tripartite élaborée au XII^e siècle : *sacramentum tantum*, *res et sacramentum* et *res tantum*. Le P. de L. met en lumière la théorie eucharistique de Gerhoh de Reichersberg distinguant 4 éléments : *species*, *essentia*, *res* (ou *virtus*) et *effectus* (ou *efficacia*). L'essentiel est de noter que la *res* (ou *virtus*) n'est pas présentée par ce théologien comme une chose substantielle, mais comme un fait, une chose passée, *res gesta*, à savoir la Passion du Christ en tant que de nouveau présente dans la messe. Soulignant de la sorte le lien qui relie l'action rituelle de l'eucharistie à l'action réelle du Calvaire, Gerhoh se montrait plus fidèle à ce qu'il estimait être la pensée de saint Augustin que les théologiens du XII^e siècle qui avaient adopté la division tripartite.

O. L.

453. J. CHATILLON. *Autour des « Miscellanea » attribués à Hugues de Saint-Victor. Note sur la rédaction brève de quelques ouvrages ou opuscules spirituels du prieur Richard.* — *Revue Ascét. Myst.* 25 (1949) 299-305.

M. Ch. est le premier à signaler dans les *Miscellanea* de PL 177, 469-900, sept fragments étroitement apparentés à sept écrits de Richard de Saint-Victor. Il estime que ces fragments, loin d'être postérieurs aux écrits de Richard, en sont au contraire la première ébauche, écho fidèle de la prédication du grand victorin.

O. L.

454. F. GUIMET. « *Caritas ordinata* » et « *amor discretus* » dans la théologie trinitaire de Richard de Saint-Victor. — *Revue Moyen Age latin* 4 (1948) 225-236.

Dans une étude antérieure (cf. *Bull.* V, n^o 301) M. G., commentant le *De Trinitate* III, 2 de Richard de Saint-Victor, avait noté que celui-ci part du concept de charité suprême pour prouver la pluralité des personnes au sein de la Trinité. Ici, commentant le ch. 7 du même livre III, il montre que Richard part du même concept de charité pour établir la souveraine égalité et similitude des personnes divines. Dans l'exposé de Richard, le concept de *caritas ordinata* se double de celui d'*amor discretus*, c'est-à-dire de l'amour dirigé par la sagesse ; ce qui autorise M. G. à contredire la thèse de P. Rousselot, qui avait rangé Richard parmi les partisans de la conception « extatique » de l'amour, dont le propre est d'être « irrationnel ».

O. L.

455. G. CALANDRA O. F. M. *De Historica Andree Victorini Expositione in Ecclesiasten*. — Panormi, M. Greco, 1948 ; in 8, xcvi-72 p. L. 400.

Le P. C. édite l'*Expositio historica in Ecclesiasten* d'André de Saint-Victor († 1175) d'après les deux manuscrits qui l'ont conservée : *Cambridge Corpus Christi Coll.* 30, f. 107^{rb}-118^{rb}, et *Vat. lat.* 1053, f. 96^r-104^v, et que l'éditeur prouve être indépendants l'un de l'autre.

L'intérêt principal du travail du P. C. réside dans la longue introduction. En cette matière Miss B. Smalley a ouvert la voie par deux remarquables études sur André de Saint-Victor et son école (cf. *Bull.* III, n° 844, 1072) ; ce qui ne diminue en rien les mérites des développements et des confirmations apportées par l'éditeur concernant la vie et les écrits exégétiques du victorin.

Quant à l'*Expositio* éditée ici, le P. C. en prouve l'authenticité, décèle l'influence manifeste de Hugues de Saint-Victor et, après avoir résumé la doctrine de l'auteur, il en étudie l'influence sur ses contemporains, Richard de Saint-Victor, Pierre le Mangeur, Pierre le Chantre, et sur ses successeurs, Étienne Langton, Adam Scot († v. 1184) et plus tard Hugues de Saint-Cher, Guillaume le Breton, Roger Bacon, Pierre Jean Olivi et Nicolas de Lyre.

O. L.

456. F. GÜTERBOCK. *Engelbergs Gründung und erste Blüte, 1120-1223* (Beihefte der Zeitschrift für Schweizerische Geschichte, 6). — Zürich, Leemann, 1948 ; in 8, vii-147 p. et 11 pl. Fr. 7.50.

L'auteur de cette monographie, dom G., bien connu par ses recherches historiques, avait achevé son travail quand il mourut en 1944. Dom G. Heer s'est chargé du soin de l'édition, rendant ainsi un vrai service à l'histoire monastique. Dom G. retrace les débuts de la célèbre abbaye d'Engelberg. Fondée en 1120, elle vécut ses premières années sous l'abbé Adelhem († 1131) auquel succédèrent malheureusement trois abbés *Deo odibiles*. Mais voici qu'en 1147 arrive Frowin, venant de l'abbaye de Saint-Blaise en Forêt-Noire, pour y introduire la réforme de Cluny. Ce grand abbé s'appliqua à soustraire son abbaye à l'ingérence du pouvoir civil, il réforma la vie liturgique et l'observance régulière, il créa une école claustrale et surtout une école de copistes, à laquelle dom G. consacre des pages instructives. Cette école en effet survécut à Frowin et prit de nouveaux développements sous ses deux successeurs Berthold (1178-97) et Henri I^{er} (1197-1223), assurant au *scriptorium* d'Engelberg une grande célébrité au cours de tout le moyen âge.

Nous signalons ici cet ouvrage de dom G. en raison de l'activité intellectuelle de Frowin, à qui l'on doit plusieurs écrits. Deux seuls nous sont parvenus : *Explanatio dominicae orationis quae est Paternoster* (*Einsiedeln* 240) et *De laude liberi arbitrii* ; ce dernier écrit a fait tout récemment l'objet d'une enquête approfondie, menée avec grand soin par dom O. Bauer (cf. *Bull.* VI, n° 457).

O. L.

457. O. BAUER O. S. B. *Frowin von Engelberg (1147-1178), De Laude liberi arbitrii libri VII*. — Rech. Théol. anc. méd. 15 (1948) 27-75, 269-303.

Dom B. a le mérite d'avoir tiré de l'oubli une œuvre importante de Frowin, abbé d'Engelberg, conservée dans *Einsiedeln* 239, *Engelberg* 46 et 169, et dont l'authenticité est incontestable. La première partie de cette étude présente une analyse très détaillée du contenu de l'ouvrage, indiquant pour chaque péricope les Pères de l'Église cités ou utilisés, ainsi que les auteurs plus récents employés

(surtout saint Anselme) ou du moins apparentés. La seconde partie est une étude littéraire et doctrinale. Nous sommes en présence non d'une simple collection de sentences, mais d'un ouvrage systématique. Le plan est original : Frowin part d'une analyse psychologique du libre arbitre, de ses actes (contemplation de Dieu, exercice de la raison et de la volonté par la science et la vertu), pour s'achever par l'étude de Dieu, cause exemplaire et finale, et du Christ. Dom B. a eu l'heureuse idée de citer *in extenso* de longs passages qui, mieux que tout commentaire, dépeignent l'œuvre de Frowin : ce n'est pas un traité basé sur la dialectique, c'est plutôt une théologie monastique, fruit de la *lectio divina*, quoique nullement étrangère à la spéculation philosophique. O. L.

458. A. G. SOLALINDE. *La Disputa del Alma y el Cuerpo. Comparación con su original francés.* — *Hispanic Review* 1 (1933) 196-207.

Comparaison attentive de ce poème, de la seconde moitié du XII^e siècle, avec son original français *Un samedi par nuit*. Les manuscrits de celui-ci présentent des formes divergentes, entre lesquelles M. S. cherche celles qui ont pu servir au traducteur. F. V.

459. F. W. WENTZLAFF-EGGEBERT. *Deutsche Mystik zwischen Mittelalter und Neuzeit. Einheit und Wandlung ihrer Erscheinungsformen.* 2., durchgesehene Auflage. — Tübingen, J. C. B. Mohr, 1947 ; in 8, xvi-339 p. Mk. 12.

M. W.-E. s'efforce de dégager les traits constants de la mystique allemande à travers son développement historique. L'enquête qu'il ouvre à cet effet part de la mystique catholique du XII^e siècle et embrasse les formes plus modernes du protestantisme, jusqu'à Fichte et Novalis. C'est dire qu'une partie notable de ce volume intéresse ce *Bulletin*.

M. W.-E. déconcerte au premier abord le lecteur venu d'horizons classiques. Sa méthode mêle à des monographies sur les auteurs spirituels des pages où s'élaborent les traits caractéristiques de l'évolution qui veut être dépeinte. Inutile de faire longuement remarquer que les monographies, tout en laissant dans l'ombre des noms de seconde importance, sont consciencieuses et s'appuient sur une bibliographie imposante et, nous semble-t-il, en général bien inspirée. Cette bibliographie occupe les pages 278 à 339 et n'est pas le moindre intérêt du volume ; on y peut remarquer quelques inexactitudes de détail ; notons l'omission, parmi les éditions de Nicolas de Cues, du sermon *Dies sanctificatus* (voir *Bull.* I, n^o 272). Les notices biographiques qui accompagnent cette bibliographie paraissent judicieuses. Relevons que l'auteur inclut volontiers dans la mystique allemande des auteurs des Pays-Bas comme Ruysbroeck, Gérard Groote, Thomas à Kempis.

Quant à la thèse d'histoire que M. W.-E. veut démontrer ici, nous pensons, en négligeant bien des aspects latéraux, qu'elle tient dans la continuité foncière, malgré des prédominances, des accentuations, des deux thèmes *spéculation* et *union* dans la spiritualité allemande. L'union prend le premier plan dans la mystique féminine du XII^e et du XIII^e siècle (Hildegarde, Mechtilde de Magdebourg, Marguerite Ebner etc.). Union et spéculation dominent à la fois chez les Rhénans du XIV^e siècle (Eckhart, Tauler, Suso), tandis que des « Amis de Dieu » et de Ruysbroeck, qui prolongent ceux-ci, à la *Devotio moderna* se dessine un mouvement de « falsification » de la « pure spéculation » qui se concrétise dans l'*Imitatio*. Orientation humaniste qui, plus tard, se décèlera mieux encore chez Nicolas de Cues, transition avec l'époque de la Réforme. Le thème de la spéculation

lation se prolongera cependant jusqu'à Fichte et Novalis (au point que l'auteur croit pouvoir accoler leur nom à celui d'Eckhart, p. 249), tandis que celui de l'union se prolonge de la *Devotio moderna* aux formes diverses du piétisme protestant.

On sent tout ce qu'il y a d'intuitions exactes et de remarques fécondes dans cet ouvrage. Mais aussi tout ce qui y prête à discussion. Nous avons lu avec joie une démonstration nouvelle de l'importance capitale du XIV^e siècle dans la séparation, désormais quasi irrémédiable dans l'Église, d'un courant spéculatif et d'un courant spirituel, de la théologie et de la mystique. Nous regrettons cependant que l'auteur n'ait pas ordonné sa thèse autour des deux thèmes spéculation et amour. Nous pensons qu'elle en eût été mieux fondée historiquement et eût davantage respecté l'idéal évangélique de l'amour, que même les spéculatifs rhénans n'ont jamais désavoué. Mais alors la rupture du XVI^e siècle, celle de la Réforme, eût été trop visible, et il eût été difficile à M. W.-E. de soutenir l'unité du groupe Eckhart-Novalis et même celle du groupe *Devotio moderna*-piétisme. En définitive, M. W.-E. n'a raison qu'à la condition d'admettre le postulat d'un génie spirituel allemand continu malgré le XVI^e siècle. On sent ce que cela présente de contestable.

F. V.

460. J. LECLERCQ O. S. B. *L'arithmétique de Guillaume d'Auberive*. — *Analecta monastica* (voir *Bull.* VI, n° 403) 181-204.

Guillaume, abbé d'Auberive (1165-1186), a écrit un traité d'arithmétique pour y discerner les mystères cachés sous les nombres : manière de faire de la théologie et de préparer à la contemplation. Dom L. en publie plusieurs extraits d'après *Luxembourg Bibl. nat.* 60, provenant d'Orval. Il note que d'autres essais ont été faits dans le même sens par l'abbé cistercien Geoffroy de Hautecombe et un certain maître Thibaut qui devait enseigner à Langres.

O. L.

461. J. LECLERCQ O. S. B. *Les deux compilations de Thomas de Perseigne*. — *Mediaeval Studies* 10 (1948) 204-209.

Par une confrontation des textes et des doctrines, dom L. prouve que le *Commentaire sur le Cantique des cantiques* de PL 206, 17-862, attribué à un « Thomas cistercien » est du même auteur que l'écrit *De praeparatione cordis*, du ms. *Le Mans* 3, lequel est de Thomas de Perseigne. Ce dernier ouvrage utilise, entre autres, saint Bernard et Gilbert de Stanford (cf. *Bull.* VI, n° 448) ; c'est une compilation de textes concernant la perfection chrétienne et monastique.

O. L.

462. E. RATHBONE. *John of Cornwall. A Brief Biography*. — *Rech. Théol. anc. méd.* 17 (1950) 46-60.

M^{lle} R. compose ici une brève biographie de Jean de Cornouailles en rassemblant des matériaux nouveaux ou négligés. Né probablement vers 1125 ou 1130, Jean étudia ès arts sous Thierry de Chartres et ensuite en théologie sous Pierre Lombard, avant 1159, puis sous Maurice de Sully et Robert de Melun. Rentré en Angleterre dès 1173, il y enseigna la théologie, sans doute à Oxford. Il serait le premier maître séculier de cette école au XII^e siècle, dont nous possédions quelques écrits. Il doit être mort en 1199. M^{lle} R. ne s'intéresse pas seulement à la vie de Jean ; elle réunit aussi une bonne bibliographie à son sujet et traite un peu de ses œuvres.

H. P.

- 463.** O. LOTTIN O. S. B. *Un traité sur les vertus, les vices et les dons restitué à Alain de Lille.* — Rech. Théol. anc. méd. 16 (1949) 161-164.

Le *Tractatus magistri Alani de virtutibus et vitiis* conservé dans *Paris Nat. lat.* 3238 F, f. 84^{va}-85^{vb}, et édité par J. Huizinga (cf. *Bull.* IV, n^o 1121) n'est qu'un résumé très incomplet d'un ouvrage anonyme beaucoup plus ample consigné dans *Londres Brit. Mus. Roy. 9. E. XII*, f. 158^{ra}-167^{va}. La confrontation des textes ne laisse aucun doute : nous avons ici le traité original d'Alain de Lille, que nous éditons au t. XII (1950) des *Mediaeval Studies*. O. L.

- 464.** D. VAN DEN EYNDE O. F. M. *The Terms « Ius positivum » and « Signum positivum » in Twelfth-Century Scholasticism.* — *Franciscan Studies* 9 (1949) 41-49.

Au cours de sa fructueuse enquête sur les définitions des sacrements élaborées au XII^e siècle (cf. *Bull.* VI, n^o 414) le P. V. d. E. a rencontré plusieurs textes (chez Simon de Tournai, Raoul Ardent, Maître Martin, Innocent III) où le sacrement est présenté comme *signum positivum*, terme qui remplace le *signum datum* de Pierre Lombard et s'oppose à *signum naturale*. L'expression n'est qu'une transposition de la formule *ius positivum, ius naturale* des canonistes, connexe elle-même aux expressions *lex positiva* (ou *positionis*), *lex naturalis, iustitia positiva, iustitia naturalis* d'Abélard, Hugues de Saint-Victor, Simon de Tournai et autres. O. L.

- 465.** M. BOUYGES S. J. *La « Métaphysique » d'Aristote chez les Latins du XIII^e s. XIII^e siècle.* — *Revue Moyen Age latin* 4 (1948) 279-281.

En préparant l'édition arabe du *Grand Commentaire* d'Averroès († 1198) sur la *Métaphysique* d'Aristote, le P. B. avait remarqué l'existence d'un *prooemium* à son Commentaire sur le livre *Lam-Lambda* qui, en réalité, est une analyse sommaire de chacun des livres de la *Métaphysique* d'Aristote, *prooemium* dont il ne trouvait pas l'équivalent dans la traduction latine médiévale communément accessible. On peut se demander si ce sommaire a été lu en latin dès le XIII^e siècle. Le savant éditeur donne quelques indications facilitant la solution du problème. O. L.

- 466.** J. C. FENTON. *Scholastic Definitions of the Catholic Church.* — *American Eccles. Review* 111 (1944) 59-69, 131-145, 212-228.

Ces articles recueillent les définitions de l'Église proposées depuis le XIII^e siècle jusqu'à la récente encyclique de Pie XII sur le corps mystique. Le premier d'entre eux et le début du second englobent la période chronologique de ce *Bulletin*. C'est dire que les notices sur les divers théologiens sont brèves, et que M. F. s'est borné à un choix parmi les théologiens médiévaux. Il commence par Moneta de Crémone († 1235), définissant l'Église comme la *congregatio fidelium* (est-il l'auteur de cette formule ? M. F. ne le dit pas). Cette définition paraît commune du XIII^e siècle (ainsi saint Thomas) au XIV^e (Jacques de Viterbe, Alvaro Pelayo). Le XV^e voit apparaître l'*universitas praedestinatorum* de Jean Hus et les réactions en sens divers soulevées par cette formule. Thomas Netter de Walden lui cherche un sens acceptable, et le concile de Constance la réproouve. Jean de Turrecremata ne s'écarte guère de la définition ancienne, mais y ajoute la profession de foi. Au XVI^e siècle, Jean Driedo, plus patristique d'inspiration, voit dans l'Église la multitude des hommes unis par le même *signaculum*

fidei, le même Esprit. Albert Pighius évoque Turrecremata, tandis que Jean Eck accentue l'aspect « mystique » de la définition : corps du Christ, épouse du Christ, royaume des cieux. Latomus, par comparaison avec la synagogue, définit l'Église comme la « convocation » au corps du Christ. A cette époque, on retourne à la formule déjà ancienne du *corpus mysticum*. Melchior Cano distingue la *congregatio fidelium in statu viae* par la foi et celle par le baptême. Le travail de M. F. se base sur les définitions explicites et néglige de tenir compte des données ecclésiologiques des traités de la grâce ou du Christ. On sait que l'ecclésiologie thomiste, par exemple, ne se laisse saisir que dans ces perspectives. Les textes ne sont cités qu'en traduction anglaise. F. V.

467. G. ZARETTI. *La stipulazione del matrimonio a Trento nel secolo XIII*. — Riv. di Storia del Diritto italiano 16 (1943) 25-60, 103-137.

M. Z. recueille tous les documents utiles sur la célébration du mariage aux environs de Trente au XIII^e siècle. On y découvre l'influence considérable du principe de droit *consensus facit nuptias* dans la législation ecclésiastique. F. V.

468. E. LEWIS. *Natural Law and Expediency in Medieval Political Theory*. — Ethics 50 (1939-40) 144-163.

Principalement chez saint Thomas d'Aquin, Gilles de Rome, Jacques de Viterbe, Dante, Guillaume d'Ockham, Jean Gerson. F. V.

469. W. ULLMANN. *Der Versuch nach der mittelalterlichen italienischen Lehre*. — Tijdschr. voor Rechtsgeschiedenis 17 (1941) 28-72.

M. U. envisage surtout le fondement de la morale pratique, la punition de la faute, les bases intentionnelles de cette dernière (*animus delinquendi, nuda cogitatio*) dans leur lien avec l'acte externe, la pénitence et la répression. Le cadre chronologique s'étend du XIII^e au XVI^e siècle. F. V.

470. P. VACCARI. *Bernardo da Pavia e la distinzione fra sponsali e matrimonio*. — Rendiconti R. Istituto Lombardo di Scienze e Lettere, Cl. Lettere, ser. III, 4 (1939-40) 427-434.

Bernard de Pavie († 1213) a laissé une *Summa de matrimonio* et une *Summa decretalium*. M. V. en dégage la doctrine sur la distinction entre fiançailles et mariage. F. V.

471. W. A. HINNEBUSCH O. P. *The Early Dominicans and Unsacerdotalism*. — Medievalia et Humanistica 4 (1946) 62-70.

Dans son livre *The Early Dominicans*, Cambridge, 1937 (voir *Rech. Théol. anc. méd.* 10, 1938, 200-201), M. R. F. Bennett parle de l'« unsacerdotalism » des premiers Dominicains : ils exalteraient la prédication par dessus tout, au détriment de la messe, des sacrements et de la liturgie. Le P. H. prouve sans peine par les sources l'inexactitude de pareille affirmation. La vie et l'œuvre de saint Dominique, sa législation, la fondation d'un Ordre clérical et canonial, puis l'exemple de ses premiers disciples, tout proteste contre cette exagération. L'insistance sur la prédication s'explique naturellement par le but spécial de l'Ordre. H. P.

472. G. MEERSSEMAN O. P. *Les Frères Prêcheurs et le mouvement dévot en Flandre au XIII^e siècle.* — Archivum Fratrum Praedic. 18 (1948) 69-130.

L'influence des Frères Prêcheurs sur le mouvement dévot en Flandre au XIII^e siècle se décèle surtout par leur direction spirituelle de *mulieres religiosae*, béguines, bégards et moniales. Du premier de ces groupes, le cas de Marguerite d'Ypres († 1237), fille spirituelle du dominicain Siger de Lille, retient surtout le P. M. Sa *Vita* a été écrite entre 1240 et 1244 par Thomas de Cantimpré, et le P. M. en dégage la biographie et la physionomie spirituelle de Marguerite. Il reproduit en appendice (p. 106-130) ce document, dont il n'existait que l'édition de H. CHOQUET O. P. dans les *Sancti Belgii O. P.* (Douai, 1618) p. 144-200. Cette réédition se base sur *Bruxelles Bibl. roy.* 4459-70, f. 181-207, 8751-60, f. 138-154, et 3391-99, f. 181-193, compte tenu de l'édition de Choquet.

Des *mulieres religiosae*, le P. M. passe ensuite à l'action des dominicains auprès des béguines, à Gand notamment, puis à Bruges et en plusieurs autres villes flamandes ; auprès des bégards de Bruges et des moniales. Pour ces dernières et les béguines, l'influence des Frères Prêcheurs ne prit quelque importance qu'à la fin du siècle, quand, en 1267, les constitutions des monastères incorporés à l'ordre eurent précisé le minimum d'aide exigible des frères.

F. V.

473. F. STEGMÜLLER. *Quodlibeta Holmensia.* — Divus Thomas (Fr.), Ser. III, 27 (1949) 201-222.

Dans *Stockholm Bibl. roy. A. 150*, du XIII^e siècle, M. S. vient de découvrir une série de quodlibets inconnus. L'un d'entre eux est attribué à Godefroid de Bléneau O. P. (1235-42). Les autres ne portent aucun nom. M. S. se demande si 7 de ceux-ci ne seraient pas de Hugues de Saint-Cher (1230-35). Il pense aussi que le recueil ne contient guère que des œuvres d'auteurs dominicains et qu'il nous ferait mieux connaître les débuts du quodlibet, vers 1230. Puis M. S. décrit en détail cette collection. Il indique les incipit, les solutions, et distingue les divers scribes. Décidément, M. S. a la main fort heureuse. Voilà une nouvelle trouvaille intéressante à son actif.

H. P.

474. J. LECLERCQ O. S. B. *Un opuscule inédit de Jean de Limoges sur l'exemption.* — *Analecta Sacri Ordinis Cisterciensis* 3 (1947) 147-154.

Dom L. publie d'après *Troyes 1534*, f. 208^v-210^v, le petit traité du cistercien Jean de Limoges sur l'exemption, opuscule qui tient à la fois du libelle de circonstance et de l'exposé didactique se déroulant à la manière d'une *quaestio*. L'abbé de Zirc y introduit quelques distinctions utiles. L'opuscule est à situer entre 1206 et 1247.

O. L.

475. R. LÓPEZ DE MUNAÍN O. F. M. *El problema de la libertad y los Doctores franciscanos del siglo XIII.* — *Verdad y Vida* 5 (1947) 283-307.

Le P. L. retrace clairement d'après les sources éditées l'évolution du problème de la liberté chez les maîtres franciscains du XIII^e siècle, depuis la Somme théologique d'Alexandre de Halès jusqu'à Jean Duns Scot exclusivement, en passant par saint Bonaventure, Gauthier de Bruges, Jean Peckham, Guillaume de la Mare, Pierre Jean Olivi et Gonzalve d'Espagne.

O. L.

476. O. LOTTIN O. S. B. *Le concept de liberté chez les maîtres franciscains du XIII^e siècle.* — *Lumières d'Assise*, n° 5 (1948) 52-65.

Vue synthétique de la théorie du libre arbitre chez les maîtres franciscains du XIII^e siècle : préparation de la doctrine chez le chancelier Philippe ; sa première ébauche dans le Commentaire d'Alexandre de Halès sur les Sentences, la *Summa de vitiis* de Jean de la Rochelle et la Somme théologique d'Alexandre ; son épanouissement chez Odon Rigaud et saint Bonaventure ; son opposition à saint Thomas d'Aquin chez Gauthier de Bruges, secondé par les séculiers Gérard d'Abbeville et Henri de Gand ; son affermissement chez Richard de Mediavilla et Roger Marston.

O. L.

477. L. G. DA FONSECA. S. *António e a Sagrada Escritura.* — *Brotéria* 42 (1946) 673-696.

M. da F. met en lumière la place prépondérante de l'Écriture sainte dans les *Sermones dominicales et in solemnitatibus* de S. Antoine de Padoue. Il souligne l'importance sur sa formation exégétique de son séjour chez les chanoines augustins de Sainte Croix à Coïmbre. De là sans doute tient-il le caractère augustinien de sa doctrine. Les citations scripturaires jouent un grand rôle dans sa prédication. Sans négliger le sens littéral, ses préférences vont au sens allégorique et moral ; et si l'on peut parfois hésiter à le suivre jusqu'au bout de ses trouvailles en ce domaine, il n'exagère ni plus ni moins que la plupart de ses contemporains.

H. B.

478. L. F. ROHR O. F. M. *The Use of Sacred Scripture in the Sermons of St. Anthony of Padua* (Catholic University of America, Studies in Sacred Theology, Ser. II, 20.) — Washington, Catholic University of America Press, 1949 ; in 8, x-119 p. Dl. 1.50.

Après avoir rappelé sommairement l'histoire de l'exégèse avant le XIII^e siècle et l'influence qu'exerça sur elle la dialectique au XII^e, le P. R. note l'usage que saint Antoine de Padoue fit des textes des Pères, Augustin en tout premier lieu, Jérôme, Isidore de Séville, Grégoire le Grand, Bernard, et du texte biblique en sa tradition espagnole. L'objet principal de cette dissertation est de déterminer la méthode exégétique du saint : l'emploi du sens littéral, qu'il met au premier plan et qui l'invite à résoudre, par exemple, les divergences entre les évangiles. Comme prédicateur, saint Antoine était cependant amené à cultiver abondamment le sens allégorique, appliqué surtout aux figures de l'Ancien Testament, le sens moral, anagogique et accommodative. Comme exemple de cette exégèse, le P. R. consacre un chapitre spécial à la mariologie. Et en appendice, il donne le *status quaestionis* concernant les écrits de saint Antoine et leur authenticité ; concernant l'*Expositio in Psalmos*, tout en reconnaissant que la tradition manuscrite lui est assez favorable, il ne prétend cependant pas vouloir pour autant trancher la question.

O. L.

479. V. DOUCET O. F. M. *De « Summa Fratris Alexandri Halensis » historie considerata.* — *Riv. Filos. neo-scol.* 40 (1948) 1-44.

Simple extrait des *Prolegomena*, p. LIX-LXXXI, de *Alexandri de Hales Summa theologica*, t. IV, Quaracchi, 1948 (cf. *Bull.* V, n° 1185-1186).

O. L.

480. PH. BOEHNER O. F. M. *A Milestone of Research in Scholasticism.* — Franciscan Studies 8 (1948) 295-300.

Il s'agit de l'édition de la *Summa fratris Alexandri* et tout spécialement des *Prolegomena* qui ouvrent le tome IV (voir Bull. V, n^o 1185). Le P. B. en résume le contenu, en souligne les mérites et salue avec reconnaissance l'œuvre du P. V. Doucet et de ses collaborateurs de Quaracchi. O. L.

481. B. GEYER. *Der IV. Band der Summa des Alexander Halensis.* — Franzisk. Studien 31 (1949) 1-14.

Mgr G. présente avec sympathie le dernier tome de l'édition de la *Summa fratris Alexandri*, s'attachant avant tout aux *Prolegomena* rédigés par le P. V. Doucet (cf. Bull. V, n^o 1185). Il émet toutefois un doute, que nous partageons, concernant les rapports entre le commentaire des Sentences et la *Summa de creaturis* d'Albert le Grand ; l'éminent président de l'édition des œuvres albertiniennes reviendra sans nul doute, à l'occasion, sur ce problème.

L'intérêt principal de ces pages est dans la découverte par Mgr G. d'un second exemplaire complet du Commentaire des Sentences d'Alexandre de Halès, qui se cache sous le nom de saint Albert dans *Erfurt Stadtbibl. O. 68*. Non seulement ce texte présente les 4 livres au complet, mais, à en comparer la teneur avec celle d'*Assise 189*, il s'avère plus développé que celui-ci. Bonne aubaine pour le P. V. Doucet qui prépare l'édition du commentaire halésien. O. L.

482. P. MICHAUD QUANTIN. *Les puissances de l'âme chez Jean de la Rochelle.* — Antonianum 24 (1949) 489-505.

M. M. Q. prépare pour le *Corpus des philosophes français* l'édition critique du *Tractatus de divisione multiplici potentiarum animae* de Jean de la Rochelle. En manière d'introduction, il a décrit l'effort tenté au XII^e siècle pour classifier les puissances de l'âme (cf. Bull. VI, n^o 423). Il présente ici l'écrit du maître franciscain, en le confrontant avec les deux autres ouvrages du même auteur, la *Summa de anima* et la *Summa de vitiis*, mais surtout en étudiant dans le *Tractatus* la classification des puissances de l'âme *secundum philosophos*, à savoir avant tout Avicenne. M. M. Q. établit que Jean de la Rochelle ne se borne pas à une simple transcription des textes du philosophe arabe, en vue de dresser un seul tableau des facultés de l'âme. Jean de la Rochelle a en outre voulu concilier les données des Arabes avec celles de saint Augustin et de saint Jean Damascène ; son effort était voué à l'échec. Mais il faut retenir que l'écrit de Jean de la Rochelle est le premier essai d'une classification unique, qui préparait les synthèses du milieu du siècle. O. L.

483. A. SORBELLI. *I teorici del Reggimento comunale.* — Bullettino dell' Istit. stor. ital. per il Medio Evo e Archivio Muratoriano 59 (1944) 31-136.

Les traités étudiés par M. S. dans cette vaste enquête, qui met beaucoup de choses au point, appartiennent presque tous à l'âge d'or de la vie communale proprement dite en Italie, le XIII^e siècle. Ils correspondent sur le plan communal aux *De regimine principum* sur le plan plus vaste de l'état. Plus que dans ces derniers la part de la technique y est large : organisation de la représentation, rites de l'entrée en charge du podestat, ses devoirs, ses fonctions, formulaires de lettres et de discours (un podestat doit connaître l'art d'écrire et de parler). Mais le point de vue moral ne leur est cependant jamais étranger. Ils s'y inspirent

surtout de florilèges qui leur fournissaient, outre des citations bibliques, des extraits de Cicéron, Sénèque, Augustin, Salvien, Grégoire le Grand et, pour les auteurs plus proches, des textes du *De improbatione vitiorum* de saint Bernard, du *Speculum* de Vincent de Beauvais, des *Disticha Catonis*, du *Moralium dogma philosophorum* (que M. S., ne connaissant à son sujet que l'édition de T. SUNDBY, Copenhague, 1869, attribue au *Magister Philippus Gualterus ab Insulis*, c'est-à-dire Gauthier de Châtillon, sous le titre de *Moralium dogma de virtutibus et vitiis oppositis*), du *De formula honestae vitae*, du *De planctu naturae* d'Alain de Lille, du *Tractatus de arte loquendi et tacendi* d'Albertano de Brescia etc.

Les premiers essais de ces manuels à l'usage du podestat apparaissent aux environs de 1240. Les plus anciens sont le *De regimine et sapientia potestatis*, en vers léonins, d'Orfino de Lodi, et l'*Oculus pastoralis*, resté anonyme et dont M. S. précise la date assez flottante jusqu'ici. D'un contenu beaucoup plus doctrinal est le *Liber de regimine civitatum*, composé en 1263 par un certain Jean de Viterbe, assesseur du podestat de Florence. Dans sa partie morale, il s'inspire largement du *Moralium dogma* ; il fait montre d'une très large information et d'une science juridique peu commune. Contrairement à ce qu'on a dit, Brunetto Latini n'en dépend pas dans le livre IX du *Trésor*, où il traite des questions politiques ; son manque de parenté avec l'*Oculus pastoralis* est d'ailleurs plus frappant encore. Si tous ces traités ont une source commune, ce doit être un ancêtre perdu. M. S. s'occupe ensuite du *Trattato supra l'uffizio del podestà*, replacé au rang modeste de simple traduction partielle de l'*Oculus pastoralis*, et du *De regimine rectoris* du frère mineur Paulin de Venise, mort évêque de Pouzzoles en 1345. Ce dernier écrit, divisé en trois parties (comment le recteur doit se régir, régir sa famille, régir la cité), s'inspire surtout du *De regimine principum* de Gilles de Rome. Comme son titre l'indique, il appartient déjà à une époque où le régime communal du podestat fait place à celui de la seigneurie. Le recteur finit par n'être plus qu'un simple fonctionnaire du seigneur. Avec cette évolution politique, ce genre de littérature politico-morale disparaît presque complètement au XIV^e siècle.

H. B.

484. H. KANTOROWICZ. *A Medieval Grammarian on the Sources of the Law*. — Tijdschr. voor Rechtsgeschiedenis 15 (1937) 25-47.

Les œuvres principales de Jean de Garlande sont contenues dans *Cambridge Gonville and Caius College 385*. M. C. en reproduit les f. 54-56, relatifs au droit ecclésiastique et civil. Il en situe la doctrine dans l'histoire du droit. F. V.

485. D. A. CALLUS O. P. *The « Summa theologiae » of Robert Grosseteste*. — Studies in Medieval History presented to Frederick Maurice Powicke. Edited by R. W. HUNT, W. A. PANTIN, R. W. SOUTHERN (Oxford, Clarendon Press, 1948 ; in 8, XIV-504 p.) 180-208.

Le P. C. montre que plusieurs petits traités édités de Grosseteste ne sont que des fragments. Il confirme l'authenticité des *Quaestiones theologicae* par la comparaison de leur forme et de leur fond avec les autres ouvrages de Robert. Il prouve amplement, comme nous l'avions déjà noté (*Bull.* V, n° 86), que ces questions sont seulement une partie d'une *Summa Sententiarum* ou d'une somme théologique dans le cadre des *Sentences* de Pierre Lombard, que Grosseteste entendait composer. Le P. C. édite ici pour la première fois (p. 194-208) ces questions théologiques sur la science, la volonté et la présence de Dieu. Plutôt qu'un ouvrage fini, ce sont des notes, conservées par un seul manuscrit assez piètre, *Oxford Exeter College 28*.

H. P.

486. A. BIRKENMAJER. *Robert Grosseteste and Richard Fournival*. — *Mediaevalia et Humanistica* 5 (1948) 36-41.

M. B. montre que le *De vetula* de Richard de Fournival (1201-v. 1260), par lui attribué à Ovide, dépend de Grosseteste et a influencé Roger Bacon.

H. P.

487. L. THORNDIKE. *The « Sphere » of Sacrobosco and its Commentators*. — Chicago, University of Chicago Press, 1949 ; in 8, x-496 p. Dl. 10.

Ce nouveau volume de M. T. comprend deux parties : une longue introduction, puis des éditions de textes. Le *Tractatus de sphaera* de Jean de Sacrobosco fut le plus important ouvrage d'astronomie et de cosmographie du XIII^e au XVII^e siècle. M. T. le situerait avant 1220, sans doute à l'Université de Paris. Il le compare attentivement au *De sphaera* de Grosseteste, qu'il croit postérieur et dépendant. Sacrobosco utilise surtout Alfraganus et Macrobe. En passant, M. T. examine les traités analogues de Jean Peckham, Bernard de Trilia (1263-66), qui fait une large place à l'astrologie, Campanus de Novare, Barthélemy de Parme. Puis il passe en revue tous les commentaires sur le *De sphaera* de Sacrobosco, même les anonymes, y compris Pierre d'Ailly. L'ouvrage était devenu classique aux universités. Ses manuscrits étant légion, M. T. en emploie 18 pour son édition. Il les décrit. Il a négligé de reproduire les variantes de moindre importance. Puis il publie, pour la première fois, d'après 9 manuscrits, le commentaire de Robert l'Anglais (1271) sur le *De sphaera*, où l'astrologie est abondamment représentée. A ces deux premiers écrits, M. T. joint une traduction anglaise. Suit le commentaire *per modum quaestionum* attribué à Michel Scot, — il n'est peut-être pas de lui, — qui date sans doute de 1230-35. Son texte repose ici sur les éditions de 1495, 1531 et sur deux manuscrits. Puis vient le commentaire de Cecco d'Ascoli, lequel fut brûlé à Florence avec son œuvre en 1327. Pour cet écrit intéressant, débordant d'astrologie, M. T. suit ordinairement l'édition de Venise 1518, bien supérieure à celle de 1499, et *Paris Nat. lat. 7337*, du XV^e siècle, seul manuscrit connu. Il édite encore un commentaire anonyme puis, en appendice, reproduit les incipit, explicit et un choix de passages pour le *De sphaera* de Jean Peckham et 4 autres commentaires anonymes.

L'astronomie ne concerne pas ce *Bulletin*, mais bien l'astrologie. Or, tandis que cette dernière n'apparaît pas chez Sacrobosco, elle envahit de plus en plus les œuvres de ses successeurs. Pour aucun de ces ouvrages, M. T. ne prétend donner une édition critique, mais il rend un précieux service en offrant à tous des textes importants, intéressants, dans de bonnes éditions pratiques améliorées. En outre, comme M. T. est extrêmement familiarisé avec le vocabulaire technique du moyen âge, ses traductions aideront même les médiévistes.

H. P.

488. J. LECLERCQ O. S. B. *L'idéal du théologien au moyen âge. Textes inédits*. — *Revue Sciences relig.* 21 (1947) 121-148.

Dom L. édite et commente de nombreuses questions quodlibétiques de la seconde moitié du XIII^e siècle et du début du XIV^e (Jean et Gervais du Mont Saint-Éloi, Eustache, Gérard d'Abbeville, Richard de Mediavilla, Ferrier de Catalogne, Rainier de Clairmarais, Henri de Gand, Hervé de Nédellec, Robert Holcot, anonymes de *Dôle* 81, 87 et *Paris Arsenal* 379) sur le rôle du théologien, distinct de celui de l'évêque et du prédicateur, sa responsabilité à l'égard du clergé qu'il forme, le caractère social de sa fonction dans le corps mystique du Christ, les conditions d'efficacité de son ministère (foi vive, état de grâce). Textes

très expressifs de la conception du temps : la théologie n'est pas une science comme les autres ; elle est une « science divine », une « doctrine de piété », une « sagesse ».

O. L.

489. CH. LAIRD. *Manuscripts of the « Manuel des Pechiez »*. — Stanford University Studies in Language and Literature 1941, 99-123.

490. B. SMALLEY. *Some More Exegetical Works of Simon of Hinton*. — Rech. Théol. anc. méd. 15 (1948) 97-106.

Miss S. apporte d'abord quelques compléments à son récent article sur les écrits exégétiques de Simon de Hinton (cf. *Bull.* V, n° 959) ; elle nous en fait ensuite connaître d'autres : un commentaire complet sur Job, conservé dans *Bâle Univ. B. III. 25* et *Rome Casanat. 454*, commentaire professé à Cologne (1261-1262) ou, plus vraisemblablement, après son retour à Oxford. Simon dit lui-même avoir commenté l'évangile de saint Jean et l'épître aux Romains : écrits non encore retrouvés. Un fragment de son *Glosarium* est conservé dans *Bologne Archigimnasio A. 1041*.

O. L.

491. B. SMALLEY. *The « Quaestiones » of Simon of Hinton*. — Studies in Medieval History presented to F. M. Powicke (voir *Bull.* VI, n° 485) 209-222.

G. Lacombe avait jadis signalé (cf. *Bull.* I, n° 617) dans *Londres Brit. Mus. Roy. 9. E. XIV*, f. 117^v-133^r, une série de questions qu'une note marginale attribue à Simon de Hinton. Il était normal qu'elles fussent étudiées davantage par M^{lle} S., qui a découvert plusieurs autres œuvres du maître dominicain (cf. *Bull.* V, n° 959 et VI, n° 490). Ce bloc de questions est un extrait de somme ; il étudie méthodiquement la loi naturelle, la loi du Décalogue dans ses deux premiers points : la *latría*, le serment. Les sources principales sont la *Summa aurea* de Guillaume d'Auxerre et la *Summa de poenitentia* de Raymond de Peñafort. Ce fragment de somme est antérieur au Commentaire de Simon sur saint Matthieu, puisque celui-ci y renvoie. Il est de même antérieur au manuel *Ad instructionem iuniorum* (cf. *Bull.* III, n° 580), lequel cite plusieurs fois le Commentaire de saint Albert sur le livre IV des Sentences ; ce qui n'est jamais le cas pour notre fragment. On ne se trompera guère sans doute en plaçant celui-ci entre 1240 et 1250. Pour donner une idée de sa mentalité, M^{lle} S. expose rapidement les vues de l'auteur sur la loi éternelle.

O. L.

492. A. STÉVAUX. *La doctrine de la charité dans les Commentaires des Sentences de saint Albert, de saint Bonaventure et de saint Thomas*. — Ephem. theol. lovan. 24 (1948) 59-97.

L'objet de cette étude est nettement délimité : il s'agit de confronter une doctrine dans les Commentaires sur les Sentences chez les trois grands théologiens du milieu du XIII^e siècle. C'est par ces œuvres, en effet, que ceux-ci ont le plus intimement communiqué à la théologie de leurs prédécesseurs. M. S. a donc d'abord rappelé sommairement les tendances antérieures : la conception dionysienne et la tradition augustinienne. Mais à un moment (vers 1245) voici qu'est révélée l'Éthique à Nicomaque d'Aristote, avec ses livres VIII et IX sur l'amitié. Albert le Grand ne la connaît pas encore quand il rédige son commentaire sur le livre III du Lombard ; Bonaventure ne l'utilise pas ; saint Thomas est le premier à l'exploiter.

Y a-t-il, pour ces maîtres, un amour naturel de Dieu distinct de la charité ? Le tout est de savoir si Adam a reçu la grâce sanctifiante dès sa création. Cependant, malgré leurs divergences, les trois théologiens discutent le problème de l'amour naturel de Dieu ; pour Albert, l'amour naturel ne comporte pas nécessairement une véritable amitié ; pour les deux autres, au contraire, il l'englobe. Concernant la nature de cet amour naturel, chez Albert et même chez Bonaventure, on discerne un mélange mal défini des traditions dionysienne et augustinienne ; saint Thomas intègre ces données dans le schème d'Aristote : l'amour naturel est la mise en commun de deux existences où chaque personne trouve son bien dans la participation au bien de l'autre. L'amour surnaturel ou charité se greffe sur l'amour naturel : Albert le Grand manifeste une certaine préférence pour la pensée dionysienne ; Bonaventure est plus augustinien, car la charité est l'assimilation à Dieu par une conformité toute désintéressée. Pour Thomas d'Aquin, comme pour Aristote, la charité est un amour consciemment mutuel réalisant une communauté de vie : le saint docteur n'a cependant aucunement négligé les conceptions dionysienne et augustinienne. L'exposé de M. S. suit d'assez près le texte des traités qu'il analyse ; son mérite est d'avoir dégagé le quantum d'influence exercé par Aristote sur le traité de la charité au moyen âge.

O. L.

493. E. LUÑO PEÑA. *El pensamiento jurídico de San Raimundo de Peñafort*. — Universidad (Zaragoza) 22 (1945) 51-70.

Après un bref aperçu sur la personne et les œuvres de Raymond de Peñafort, en particulier sa *Summa iuris*, M. L. expose ses idées sur la guerre juste, la société, les relations économiques, et termine en dégageant les traits caractéristiques de son style. Cet article a paru aussi en brochure sous le même titre (Zaragoza, F. Martínez, 1945 ; in 8, 30 p.).

H. B.

494. R. LIERTZ. *Albert der Grosse. Gedanken über sein Leben und aus seinen Werken*. — Münster, Regensburg, 1948 ; in 8, 277 p. Mk. 9.60.

Deux parties composent cet ouvrage. M. L. évoque d'abord la vie et les œuvres de saint Albert le Grand. En homme de sciences averti, — M. L. est docteur en médecine, — il signale l'importance des travaux d'Albert sur la botanique, la zoologie et la physique du globe. Mais il relève aussi son amour de la philosophie grecque, qu'Albert a intégrée dans une conception chrétienne du monde. Il aime enfin à rappeler l'importance de l'enseignement d'Albert à Cologne et son influence sur la pensée allemande, philosophique, théologique et mystique, des siècles suivants.

La seconde partie de l'ouvrage présente une vue d'ensemble sur la doctrine d'Albert. D'abord la constitution du monde matériel : ses premières origines, les lois naturelles qui président à sa conservation, lois qui dominent le monde minéral, végétal, animal, les vestiges de la Trinité qu'on y découvre. Abordant le domaine philosophique, M. L. présente Dieu, cause unique dont procède la multiplicité des êtres avec leur bonté et beauté ontologiques ; l'homme qui, par ses facultés, peut s'élever jusqu'à Dieu cause première, fin dernière, et qui, grâce à la révélation, peut concevoir le monde surnaturel et le règne du Christ. Un aperçu des grandes arêtes de la morale clôt l'exposé doctrinal. Cet ouvrage, passablement touffu, ne se présente pas avec l'appareil classique de l'érudition : on n'y rencontre aucune référence aux écrits du saint docteur ; on y lit nombre de citations d'auteurs modernes qui ont étudié Albert, mais sans aucune mention de l'ouvrage dont elles sont extraites. Nous sommes en présence d'un

ensemble de réflexions (*Gedanken*) émises par un lecteur qui apprécie hautement l'œuvre du penseur allemand. Ce n'est pas que cet ouvrage manque d'intérêt : je signale en passant l'attention qu'il a donnée à la graphie des autographes du saint, pour y déceler la personnalité du scribe-auteur. Le travail de M. L. pourra intéresser le public lettré, mais il n'apporte guère de précisions à notre connaissance actuelle de la vie et de la doctrine du saint docteur. O. L.

495. B. GEYER. *Albertus Magnus*. — Studium generale Köln 1248. Als Festgabe der Kölner Universitäts-Zeitung herausgegeben von C. J. HERING (Köln, Verlag der Kölner Universitäts-Zeitung, 1948 ; in 4, 44 p.) 8-12.

Excellente vue d'ensemble sur le rôle de saint Albert le Grand dans la diffusion de l'aristotélisme, très imparfaitement conçu avant lui, et sur son comportement à l'égard de l'« averroïsme » naissant. Mgr G. souligne l'importance d'Albert dans le domaine des sciences naturelles et de la philosophie, beaucoup plus grande que dans celui de la théologie. On trouvera ici le fac-similé d'un folio du manuscrit autographe *De animalibus*, conservé aux archives historiques de la ville de Cologne. O. L.

496. P. KIBRE. *An Alchemical Tract Attributed to Albertus Magnus*. — Isis 35 (1944) 303-316.

Nous avons déjà signalé (*Bull.* V, n° 1196) l'étude d'ensemble que M^{lle} K. a consacrée à la littérature alchimiste attribuée à Albert le Grand. Ici elle édite, en le faisant précéder d'une analyse détaillée, un de ces traités apocryphes. Le texte est établi sur la base de *Londres Brit. Mus. Sloane 3457* (XV^e s.), avec l'aide de *Sloane 3120* (XVII^e s.) et *Bologne Univ. 270* (XVI^e s.). Une parenté indéniable le rattache au *De mineralibus* d'Albert et les sources citées sont souvent identiques. M^{lle} K. se demande si l'auteur s'est inspiré simplement d'Albert ou si, peut-être, on n'aurait pas ici les propres notes d'Albert tirées de textes favorables aux mutations substantielles et considérablement remaniées ensuite dans le *De mineralibus*. En somme c'est le problème que se posait déjà autrefois, à propos d'un traité analogue, F. PANETH (*Über eine alchemistische Handschrift des 14. Jahrhunderts und ihr Verhältnis zu Albertus Magnus Buch «De mineralibus»* dans *Archiv f. die Geschichte der Naturwissenschaft u. der Technik* 12, 1929, 33-45, 408-413). La critique interne, dit M^{lle} K., ne mène à aucune solution. Mais la première hypothèse paraît bien la plus vraisemblable.

Contentons-nous de signaler un autre travail analogue de M^{lle} K. sur l'*Alkimia minor*, mais qui n'intéresse plus directement ce *Bulletin* : *The « Alkimia minor » ascribed to Albertus Magnus*, dans *Isis* 32 (1940, paru en 1949) 267-300.

H. B.

497. B. DE SOLAGES. *La cohérence de la métaphysique de l'âme d'Albert le Grand*. — Mélanges F. Cavallera (voir *Bull.* VI, n° 152) 367-400.

Saint Albert a-t-il évolué dans sa doctrine de l'âme ? Peut-on, par exemple, comme le voulait jadis le P. M.-D. Roland-Gosselin O. P., parler d'une évolution circulaire d'un Albert retournant, dans ses vieux jours, à la position de sa jeunesse abandonnée au temps de son âge mûr ? Pour résoudre le problème, Mgr de S. adopte la méthode suivante : il étudie d'abord la doctrine du dernier des ouvrages d'Albert, la *Summa theologia*, pour y trouver la doctrine sur les définitions platonicienne et aristotélicienne de l'âme, l'individuation de celle-ci,

ses rapports avec le corps, la distinction entre l'âme et ses facultés. Il remonte ensuite aux écrits antérieurs : le *De unitate intellectus*, la *Summa de creaturis*, la paraphrase du *De anima*, et il conclut qu'Albert ne s'est jamais contredit et n'a point changé d'opinion.

Sans vouloir résoudre le problème ni surtout minimiser le mérite du présent travail nous avouons éprouver un double scrupule. Le premier concerne la méthode adoptée. Sans doute, quand il s'agit uniquement de constater si la solution d'un auteur est restée substantiellement la même au cours de ses différents écrits, il est assez indifférent de commencer l'enquête par le dernier et de remonter la filière. Mais l'histoire doctrinale est souvent faite de nuances, d'affinements progressifs des formules, et dans ce cas une extrême prudence s'impose à l'historien : il est toujours un peu périlleux de juger les premiers écrits d'un auteur par ses œuvres postérieures : on est tenté instinctivement de comprendre les formules antérieures d'après le sens plus précis qu'elles ont revêtu ultérieurement. Et devant ce danger n'est-il pas plus prudent de suivre patiemment la suite chronologique des écrits, de noter les nuances d'expression, quitte à devoir conclure peut-être que ces différences sont purement verbales ? Un second scrupule peut naître précisément en ce qui regarde la Somme théologique de saint Albert. Le cas d'une « évolution circulaire » n'est pas si rare dans cet ouvrage de vieillesse. Nous avons relevé plusieurs points où la Somme théologique d'Albert reprend les solutions d'*antiqui* et spécialement de la Somme théologique d'Alexandre de Halès (cf. *Bull.* III, n° 77), et naguère le P. H. Neufeld (cf. *Bull.* IV, n° 1420) a cité de nombreux exemples de parenté littéraire. Dans le cas qui nous occupe, pour les questions sur la distinction entre l'âme et ses facultés (tr. 13, q. 70, m. 2) et l'union de l'âme au corps (tr. 13, q. 77, m. 1), Albert le Grand a connu la Somme alexandrine. Encore une fois, nous ne disons pas que les conclusions du savant auteur devraient être modifiées, mais le lecteur serait heureux d'apprendre que le travail de confrontation a été effectué.

O. L.

498. FR. PELSTER S. J. *Die Quaestio Alberts des Grossen über das Eine Sein in Christus nach Cod. Vat. lat. 4245.* — Divus Thomas (Fr.), Ser. III, 26 (1948) 3-25.

Le P. P. confirme pleinement l'opinion du P. A. Fries (cf. *Bull.* II, n° 1212) : la question *Utrum in Christo sit unum esse substantiale*, qui se lit dans *Vat. lat. 4245*, f. 24^r, est bien de saint Albert le Grand. Cette pièce est une question disputée à Paris, un peu après le livre III des Sentences qui contient la question parallèle ; elle date donc de 1247-1248. Le P. P. analyse soigneusement les deux textes, souligne l'affinement des formules de la question disputée et l'édite en entier.

O. L.

499. P. MASCARUCCI O. P. *Il progresso di Cristo nella scienza in Sant'Alberto Magno.* — Divus Thomas (Piac.) 51 (1948) 217-250.

Le P. M. soumet à une analyse attentive la doctrine d'Albert le Grand sur la science du Christ, au cours de ses divers ouvrages, et spécialement dans son traité inédit *De incarnatione* (étudié dans *Florence Naz. G. 5. 347*) et dans le Commentaire sur les Sentences. Dans le *De incarnatione*, Albert admet six espèces de sciences dans le Christ : comme *viator* il eut la science d'Adam et la science expérimentale ; comme *comprehensor*, il eut la science angélique et la science dans le Verbe ; comme Dieu, la science divine ; comme homme-Dieu, la science d'union. Le Commentaire des Sentences réduit ces sciences à quatre :

la science divine et une triple science créée : la science des bienheureux (comme *comprehensor*), la science infuse (c'est-à-dire la science d'Adam avant le péché) et la science expérimentale (comme *viator*). La science d'union, admise dans le *De incarnatione* est rejetée dans le Commentaire des Sentences, qui la ramène à la science des bienheureux. Dans le *De incarnatione* la science infuse est attribuée au Christ à cause de son état de *comprehensor* ; dans le Commentaire, c'est en raison de l'état d'innocence qu'on aurait eu sans le péché d'Adam. Quant au progrès dans la science expérimentale, le *De incarnatione* semble bien admettre un progrès dans la science comme *habitus*, tandis que le Commentaire n'admet le progrès que dans les actes.

Chemin faisant, le P. M. rapporte la théorie d'Albert dans ses autres écrits (Commentaires sur le Pseudo-Denys et la Somme théologique) et il a soin d'intégrer la position d'Albert dans les théories du temps : Alexandre de Halès, Odon Rigaud, saint Bonaventure, saint Thomas d'Aquin. Le P. M. a bien mérité de la science historique en traitant avec grande clarté un sujet passablement complexe.

O. L.

500. G. VANN O. P. *Saint Thomas Aquinas*. With Foreword by CH. A. HART. — New-York, Benziger, 1947 ; in 8, xxvii-185 p. Dl. 3.

C'est la réédition d'un volume dont nous avons rendu compte antérieurement (*Bull.* V, n° 207). Le texte du P. V. est resté le même, mais on y a joint une longue préface de M. H., secrétaire de l'*American Catholic Philosophical Association*, intitulée *Neo-scholastic Philosophy in American Catholic Culture*. On y trouvera une brève histoire des efforts faits en Amérique, depuis l'encyclique *Aeterni Patris* (1879), en vue de faire connaître et apprécier le thomisme.

M. C.

501. M. GRABMANN. *Das Seelenleben des heiligen Thomas von Aquin nach seinen Werken und den Heiligsprechungsakten dargestellt*. Dritte erweiterte Auflage. — Freiburg i. d. Schw., Paulusverlag, 1949 ; in 12, 125 p. Fr. 5.

On sait le culte que, dès sa jeunesse, Mgr G. avait voué à saint Thomas d'Aquin. En 1924, deux éditions paraissaient de l'écrit dont nous présentons ici la troisième. Dans cet opuscule, Mgr G. définissait en trois traits fondamentaux la psychologie du saint : son amour de la sagesse, s'incarnant dans la science théologique ; son amour de la charité, âme de la vie morale ; son amour de la paix, fruit de la charité, sachant dominer toutes les controverses ; le tout concrétisé dans l'amour du Christ. Ces pages ont été conservées intégralement dans cette dernière édition ; parfois cependant (par ex. p. 65, 100-101) quelques compléments ont été ajoutés, de même que des références à des ouvrages parus après 1924.

O. L.

502. P. GLORIEUX. *Un maître polémiste : Thomas d'Aquin*. — *Mélanges Science relig.* 5 (1948) 153-174.

En quelques pages vivantes, M. G. évoque l'agitation qui remua les milieux universitaires du temps de saint Thomas et la part que celui-ci y prit, en 8 opuscules, sans compter les questions disputées et quodlibétiques. M. G. définit l'attitude du saint docteur en ces écrits : sa polémique fut directe, sérieuse, profonde, loyale, constructive, menée de façon claire, alerte et vivante, contrastant avec les procédés des adversaires. Ces diverses caractéristiques sont illustrées par de nombreux exemples tirés de ses écrits.

O. L.

503. P. WYSER O. P. *Der Indexband der Editio Leonina.* — Divus Thomas (Fr.), Ser. III, 27 (1949) 223-239.

Analyse très détaillée des *Indices* de la Somme théologique et de la Somme contre les Gentils de saint Thomas d'Aquin (cf. *Bull.* VI, n^{os} 202-206). Le P. W. célèbre la valeur de ce travail qui dépasse en précision et en richesse toutes les tables parues auparavant, et en souligne l'importance pour les futures études sur le thomisme. O. L.

504. R. J. DEFERRARI, M. I. BARRY. *A Lexicon of St. Thomas Aquinas Based on the « Summa theologia » and Selected Passages of His Other Works.* With the technical collaboration of I. McGUINNESS O. P. Fasc. I : A-C. Washington, Catholic University of America Press, 1948; in 4, x-262 p. Dl. 12.50.

Le lexique dont M. D. et la S^r B. ont eu le louable courage d'entreprendre la publication avec la collaboration du P. McG., n'est ni une concordance, ni un dictionnaire philosophico-théologique. Mais c'est une liste alphabétique complète des termes latins qui figurent dans la *Summa theologia*, accompagnés de leurs diverses traductions anglaises et des principaux passages et références, — parfois de tous les passages, — qui les illustrent dans la même Somme, ainsi que d'un choix restreint de textes parallèles des autres œuvres. La préface nous apprend deux bonnes nouvelles : la concordance qui est à la base du lexique sera publiée avant longtemps ; les auteurs espèrent pouvoir étendre leur dépouillement exhaustif à tous les écrits de saint Thomas.

Les auteurs ne cachent pas qu'ils dépendent largement, et pour le choix des références et pour le cadre des diverses significations, de l'excellent mais trop spécial *Thomas-Lexicon* de L. SCHÜTZ (1895). La principale différence est que le lexique anglais embrasse, on l'a vu, tous les mots de la Somme théologique, tandis que le lexique allemand ne retient que les termes techniques. Les références sont également plus nombreuses d'un côté que de l'autre. Le nouveau *Lexicon* cite le *Supplementum* joint, dans les éditions manuelles, à la Somme théologique, sous le sigle TPS (*Tertiae Partis Supplementum*). Cela peut se justifier par la destination scolaire du lexique. Néanmoins, nous croyons qu'il vaudrait mieux renvoyer à *IV Sent.*, d'abord parce que telle est la véritable référence, ensuite pour ne point exposer le lecteur curieux de l'évolution des sens à une fausse impression.

Souhaitons que le présent fascicule, qui va jusqu'à la lettre C, soit bientôt suivi d'un ou de plusieurs autres. M. C.

505. J. ISAAC O. P. *Le quodlibet 9 est bien de saint Thomas : l'article sur l'infini en acte est à lui seul probant.* — Archives Hist. doct. litt. Moyen Age 16 (1947-48) 145-185.

Le P. I. soumet à une critique serrée et pertinente les arguments qui avaient amené M. P. Glorieux (cf. *Bull.* V n^{os} 1444-45) à situer le Quodlibet IX de saint Thomas peut-être même avant 1256 et à douter fortement de son authenticité. De tous les textes examinés par le P. I. nous retiendrons ici l'art. 1 de ce Quodlibet IX relatif à la possibilité de l'infini en acte, qui était l'argument principal de M. G. Cet article apparaît au P. I. comme répondant à la question laissée en suspens par le *De veritate* q. 2, a. 10 (de décembre 1256) ; le Quodlibet IX lui est donc immédiatement postérieur. Quant à l'authenticité, M. G. avait prétendu que, s'il était de saint Thomas, on devrait constater une série de régressions

dans la pensée du saint docteur. Le P. I. nie catégoriquement cette conclusion : en comparant la doctrine de l'infini en acte dans les premiers écrits (Commentaire des Sentences, *De veritate*, Quodlibet IX) avec celle des derniers (postérieurs à la *Prima pars* et au Commentaire sur le livre III de la Physique), il y voit un progrès évident. Aucune raison ne permet de douter de l'authenticité.

Remarquons qu'indépendamment l'un de l'autre, le P. I. et le P. F. Pelster (cf. *Bull.* V, n° 1446) sont d'accord pour maintenir l'authenticité du quodlibet en question et le placer après le *De veritate* ; cependant le P. P. le date de 1259 et le situe après le livre II de la *Summa contra Gentiles*, tandis que le P. I. l'estime antérieur à ce dernier écrit. O. L.

506. G. VERBEKE. *La date du commentaire de saint Thomas sur l'Éthique à Nicomaque.* — *Revue philos. de Louvain* 47 (1949) 203-220.

En étudiant la notion de bonheur et de plaisir dans les œuvres de saint Thomas d'Aquin, M. V. constate que la *Summa contra Gentiles* (1264) marque un tournant dans la pensée du maître et que les formules du Commentaire sur l'Éthique en sont la préparation immédiate. Celui-ci est donc antérieur à 1264. D'autre part, à voir la manière dont un texte de l'Éthique d'Aristote est compris dans le *De veritate* q. 10, a. 8, et dans le Commentaire sur l'Éthique, on constate le progrès de ce dernier sur la question *De veritate* (1256-59). Le Commentaire sur l'Éthique est donc postérieur au *De veritate* et date des environs de 1260.

Disons-le dès maintenant, cette précision est contestée par le P. R.-A. Gauthier O. P. qui, dans une étude à paraître dans le prochain fascicule des *Rech. Théol. anc. méd.*, proposera plutôt la date de 1270. O. L.

507. J. H. NICOLAS O. P. *CR de L.-B. Geiger O. P., La participation dans la philosophie de saint Thomas d'Aquin* (voir *Bull.* V, n° 91). — *Revue thomiste* 48 (1948) 555-564.

D'un grand nombre d'observations le P. N. ne croit pas pouvoir induire que le livre du P. Geiger est « un livre historique » (p. 564). F. V.

508. M.-V. LEROY O. P. *Abstractio et separatio d'après un texte controversé de saint Thomas.* — *Revue thomiste* 48 (1948) 328-339.

Exégèse de *In librum Boethii de Trinitate* q. 5, a. 3 et 4. Saint Thomas « y distingue et oppose l'*abstractio* physique et mathématique, et la *separatio* métaphysique ». La question a été discutée récemment encore, en particulier par le P. L.-B. Geiger O. P. (voir *Bull.* V, n° 91).

On retrouve cet article dans *Jacques Maritain, son œuvre philosophique* (Bruges, Desclée De Brouwer, 1949 ; in 8, XII-342 p.) 328-339, qui réédite ce numéro de la *Revue thomiste* en hommage à M. J. Maritain. F. V.

509. M.-R. GAGNEBET O. P. *La théologie de saint Thomas, science aristotélicienne de Dieu.* — *Acta Pontif. Acad. Rom. S. Thomae Aquin. et Relig. cathol.*, n. s. II (1945) 203-228.

Saint Thomas applique à la théologie les notes distinctives de la science dans la philosophie d'Aristote. H. B.

510. H. A. WOLFSON. *The Double Faith Theory in Clement, Saadia, Averroes and St. Thomas, and its Origin in Aristotle and the Stoics.* — *Jewish Quart. Review* 33 (1942-43) 213-264.

Signalons dans cette étude de M. W. la partie consacrée à S. Thomas, avec un rapide aperçu sur ses prédécesseurs du XII^e siècle (p. 252-262). Sans doute n'y faut-il point chercher du neuf sur le concept de foi chez le Docteur angélique, mais on y trouvera un exposé clair et ordonné d'un point de vue particulier des rapports entre foi et raison. Son intérêt réside surtout dans les rapprochements que suggère l'évolution historique du double aspect du concept de foi depuis Aristote et les stoïciens. En étudiant Clément d'Alexandrie, Saadia, Averroès et saint Thomas, M. W. veut montrer comment ce concept fut adapté à l'idée de vérité révélée dans la patristique grecque, la pensée judéo-arabe et la scolastique latine.

H. B.

511. E. G. JAY. *The Existence of God. A Commentary on St. Thomas Aquinas's Five Ways of Demonstrating the Existence of God.* — London, S. P. C. K., 1948 ; in 12, VII-72 p. Sh. 4.6.

Ce petit livre, publié en 1946 et réimprimé en 1948, est destiné principalement aux étudiants en théologie. Il traduit et commente le texte de la *Summa theologiae* (I^a, q. 2, a. 3) de saint Thomas touchant les cinq voies, non sans en souligner la valeur probante. Trois chapitres d'introduction mettent le lecteur au courant de la doctrine sous-jacente : Foi et raison (traduction et commentaire de S. theol. I^a, q. 1, a. 1) ; L'argument ontologique (traduction et commentaire de S. theol. I^a, q. 2, a. 1) ; La philosophie d'Aristote (matière et forme, puissance et acte, causalité, finalité).

M. C.

512. W. E. BYLES. *The Analogy of Being.* — New Scholasticism 16 (1942) 331-364.

Après les innombrables exposés de cette question de logique et de ses incidences sur le problème de la connaissance de Dieu, M. B. apporte sa contribution. Nous ne croyons pas qu'il en résulte une lumière nouvelle. Nous pensons même que l'auteur a manqué de mettre en relief, par les textes de saint Thomas, la véritable nature de l'analogie d'attribution (fondée sur un rapport de causalité des analogués), comme celle de l'analogie de proportionnalité propre (convenance intrinsèque du concept analogue aux divers analogués, mais selon des modes divers). Quant à la connaissance de Dieu, M. B. n'a écrit que des pages simples, trop simples peut-être.

F. V.

513. N. D. GINSBURG. *Metaphysical Relations and St. Thomas Aquinas.* — New Scholasticism 15 (1941) 238-254.

M. G. découvre, dans les textes de saint Thomas, trois types de relations : la relation de quantité (comme *duplum ad dimidium*), la relation action-passion (comme *pater ad filium*) et la relation *aliud ad ipsum* (comme *scientia ad scibile*). Le second type est d'application dans le cas de la Trinité ; le troisième, dans celui de la création. Les deux premiers types sont des relations réelles ; mais dans le troisième type, seul l'un des termes relatifs possède une relation réelle. L'analyse de ces types divers amène M. G. à conclure que, selon « l'esprit » de saint Thomas, il ne faut accorder de réalité qu'à deux seules relations : d'une personne à une personne, et d'une personne à Dieu.

F. V.

514. P. PARENTE. *La « relatio quaedam » a cui S. Tommaso riduce la creazione.* — Acta Pontif. Acad. Rom. S. Thomae Aquin. et Relig. cathol., n. s. 9 (1944) 225-241.

Après quelques notes sur la position des auteurs contemporains de saint Thomas sur cette *relatio quaedam* établie entre créateur et créature par l'acte même de la création, Mgr P. cite et discute les textes de saint Thomas, les éclaire par ses commentateurs et conclut qu'il conçoit cette *relatio* comme « un lien dynamique entre le monde et Dieu, un rapport vital », dont la permanence réfute le statisme prêté trop souvent au thomisme. F. V.

515. C. STRÄTER S. J. *Het begrip « appropriatie » bij S. Thomas.* — Bijdragen philos. theolog. Facult. Nederl. Jezuïeten 9 (1948) 141, 144-186.

Le P. S. est convaincu que la notion thomiste d'appropriation est généralement mal comprise, en raison principalement d'une insuffisante conception de notre unité avec les personnes divines. Nous avons rendu compte de l'ouvrage récent de dom L. Chambat sur le sujet (*Bull.* V, n° 216) et remarqué à quel point il se séparait du P. A. Gardeil dans le sens d'un « réalisme » à côté duquel l'habitation de type « intentionnel » de ce dernier paraissait très pâle. Le P. S. estime que dom Chambat n'a pas été assez catégorique encore : il aurait trop négligé l'intervention exemplaire de la Trinité dans l'âme, au profit de son efficience (nous croyons injuste cette critique ; cf. *Bull.* V, n° 216). Le mot final est que l'on pourrait concilier toute la théologie grecque de notre union avec les personnes divines avec le système spéculatif de saint Thomas » (p. 186). N'est-ce pas dépasser les textes ? Leur analyse (nous ne pouvons songer à en donner ici le détail) amène le P. S. à distinguer appropriation philosophique et théologique. La première nous fait approprier aux attributs de Dieu les perfections des créatures. La seconde étend ce genre d'appropriation aux personnes divines, que l'on en exclue ou non les relations propres, entre elles ou avec les créatures. Ainsi, à propos de notre adoption divine, *S. theol.* III^a, q. 23, a. 2, ad 3 la déclare, quoique commune à la Trinité, appropriée *Patri ut auctori, Filio ut exemplari, Spiritui Sancto ut imprimenti in nobis huius similitudinem exemplaris*. Mais plus d'un lecteur hésitera à découvrir là l'harmonie avec la théologie grecque de notre union avec les personnes divines. La pensée thomiste reste dominée, comme l'a bien montré le P. S., par le principe *opera ad extra communia sunt toti Trinitati*. Déclarer alors que, s'il y a « à distinguer trois aspects réellement différents », ceux-ci demeurent dans une « unité absolument parfaite » (p. 181), ne suffit pas. Regrettons enfin un exposé malaisé à suivre dans ses étapes ou ses nuances.

F. V.

516. A. BUNDERVOET. *Wat behoort tot het wezen van Gods heiligende genade-inwoning volgens St. Thomas I Sent., dist. XIV-XVIII en XXXVII ?* — Bijdragen philos. theolog. Facult. Nederl. Jezuïeten 9 (1948) 42-58.

M. B. rejoint ici certaines pages du P. C. Sträter (cf. *Bull.* VI, n° 515) et de dom Chambat (voir *Bull.* V, n° 216). Saint Thomas, dit-il, met en relation dans *I Sent.* « l'inhabitation des personnes divines avec leurs processions temporelles ». Mais celle-ci est double : une première rend compte de l'existence des créatures et de leurs perfections naturelles ; une seconde exerce sa causalité selon l'ordre surnaturel. Cette dernière causalité, à la fois exemplaire et efficiente, est appelée *missio* en tant qu'elle s'achève dans la présence des personnes divines, et *donatio* en tant que celles-ci « ne nous offrent pas seulement leurs dons surnaturels créés, mais s'offrent aussi elles-mêmes ». L'aspect *missio* domine dans *I Sent.* et la causalité efficiente y paraît commune aux trois personnes, tandis que la

causalité exemplaire y paraît propre à la personne envoyée. Plus tard, dans la *Summa theol.*, apparaîtra l'aspect subjectif de l'habitation divine : la présence des personnes divines comme objet d'amour et de connaissance ; et ainsi l'explication thomiste subordonnant le psychologique à l'ontologique atteindra sa forme définitive.

En lisant M. B., on se demande si tout le monde n'a pas raison à la fois : le P. A. Gardeil de s'appuyer sur la *Summa* et de dépeindre les aspects psychologiques de l'inhabitation, le P. Sträter et M. B. d'attirer l'attention sur les pages « ontologiques » du Commentaire des Sentences, et dom Chambat de chercher la synthèse. Ce dernier n'y a-t-il pas mieux réussi que le P. Sträter, visiblement dominé par l'atmosphère du Commentaire des Sentences ?

F. V.

517. H. A. WOLFSON. *The Kalam Arguments for Creation in Saadia, Averroes, Maimonides and St. Thomas.* — Saadia Anniversary Volume (American Academy of Jewish Research, Texts and Studies, 2. — New-York, 1943 ; in 8, 346 p.) 197-245.

518. A. C. PEGIS. *Necessity and Liberty. An Historical Note in St. Thomas Aquinas.* — New Scholasticism 15 (1941) 18-45.

M. P. examine le point où le thomisme a tranché le plus sereinement l'antinomie nécessité-liberté : la création. Contre l'émanatisme nécessaire d'Avicenne, le *De pot.*, q. 3, a. 15, par exemple, contient quatre arguments en faveur de la création libre. Mais ceux-ci ne résisteront pas à la critique qu'en fera Guillaume d'Ockham (*I Sent.* d. 43, q. 1, B). A ses yeux, seule la foi peut entraîner l'adhésion à cette doctrine qu'aucun infidèle n'accepte en fait (*II Sent.* q. 5, E). Ici se décèle, dit M. P., le néoplatonisme ockhamien. L'auteur montre ensuite que la notion de liberté était commandée, pour saint Thomas, par celle d'indépendance plus que par celle d'indifférence : c'est dans cette voie que doit être comprise sa position, même en ce qui regarde la liberté humaine.

F. V.

519. J. COLLINS. *The Thomistic Philosophy of the Angels.* A Dissertation (Catholic University of America, Philosophical Studies, 89). — Washington, Catholic University of America Press, 1947 ; in 8, xv-383 p. Dl. 4.

M. C. a voulu présenter les idées maîtresses de la philosophie thomiste des anges, et non un examen exhaustif de toutes les questions qui se posent à leur propos (p. XIV). C'est dire qu'il envisage son sujet, non en théologien soucieux de distinguer l'enseignement strictement révélé des spéculations, mais en historien de la philosophie de saint Thomas, attentif aux solutions philosophiques que celui-ci apporta aux problèmes de l'existence et de la nature des anges. Il rencontre ainsi la querelle, d'actualité au XIII^e siècle, sur la matière universelle et la position prise à ce sujet par Avicenne ; puis les questions de la distinction entre essence et existence, acte et puissance (M. C. attache beaucoup d'importance à la position du *De ente et essentia*). Suivent plusieurs chapitres consacrés à la connaissance, à la volonté et la liberté, à l'action (sur les âmes séparées et sur les créatures corporelles en particulier) et à la durée angélique (à ce propos, discussion de Siger de Brabant). M. C. s'efforce de remettre saint Thomas dans son contexte historique et doctrinal, mais en suivant souvent des travaux antérieurs, bien choisis il est vrai.

F. V.

- 520.** G. DUGGAN. *The Teaching of St. Thomas Regarding the Format Constitutive of Human Personality*. — New Scholasticism 15 (1941) 318-349.

M. D. commence par rapporter, parmi d'autres, les opinions de Cajetan, de L. Billot et de Jean de Naples sur le problème du constitutif formel de la personnalité. Les textes de saint Thomas l'autorisent ensuite à admettre que la nature individuelle complète s'identifie au *suppositum* et que celui-ci n'est formellement tel que par le principe d'individuation (dans le cas de l'être humain, c'est donc la *materia signata quantitate*). On redoute les objections que ces manières de voir soulèveront.

F. V.

- 521.** L. STEINS BISSCHOP S. J. *Een omstreden argument*. — Bijdragen philos. theolog. Facult. Nederl. Jezuïeten 4 (1941) 79-111.

Le P. S. B. constate la diversité avec laquelle les commentateurs et les néo-thomistes ont présenté l'argument de saint Thomas pour l'immatérialité de l'âme (*S. theol.* I^a, q. 75, a. 2). Il entreprend l'examen de cet argument, à la lumière d'autres textes de saint Thomas, et constate que c'est Cajetan qui paraît l'avoir compris le mieux. L'article développe enfin les virtualités de cet argument pour la comparaison des critériologies thomiste et idéaliste. Mais ceci ne regarde plus la théologie médiévale.

F. V.

- 522.** P. HOENEN S. J. *La théorie du jugement d'après saint Thomas d'Aquin* (*Analecta gregoriana*, 39). — Romae, Universitas Gregoriana, 1946 ; in 8, VII-351 p.

Cette thèse développe un chapitre de la logique thomiste, inspirée elle-même de la logique aristotélicienne. Nous n'entrerons pas dans le détail de l'exposé clair et charpenté du P. H. sur la phénoménologie du jugement (préliminaires, « trame existentielle », structure) et sa justification (réflexion antécédente, premiers jugements, *iudicium sensus*, jugement singulier et de perception). Signalons un intéressant parallèle du *cogito ergo sum* dans le thomisme et le cartésianisme. L'ensemble met en relief que la doctrine thomiste du jugement s'appuie sur une théorie de la connaissance étrangère au « réalisme naïf » qu'on lui prête volontiers, et s'appuie sur une sérieuse base critique.

F. V.

- 523.** J. D. McKIAN. *The Metaphysics of Introspection According to St. Thomas*. — New Scholasticism 15 (1941) 89-117.

On sait que saint Thomas fonde sa « métaphysique de l'introspection » sur la conscience que prend de son activité l'intellect humain. M. McK., citant volontiers les textes de saint Thomas, expose les modes divers de cette connaissance réflexive, et aussi ses limites.

F. V.

- 524.** P. PARENTE. *Il primato dell' amore e S. Tommaso d'Aquino*. — Acta Pontif. Acad. Rom. S. Thomae Aquin. et Relig. cathol., n. s. 10 (1945) 197-229.

Mgr P. croit excessif d'opposer l'intellectualisme thomiste au volontarisme scotiste. Il entreprend, pour justifier sa manière de voir, une enquête parmi les œuvres de saint Thomas, sur les rapports entre vrai et bien, entre intelligence et volonté, entre intellection et volition. Si, d'un point de vue logique, il faut affirmer la priorité du vrai sur le bien, il n'en est pas de même dans une consi-

dération concrète des choses, en particulier dans l'ordre surnaturel. En fait, Mgr P. croit pouvoir conclure que « pensée et amour ne sont pas deux forces séparées et antagonistes, mais sont l'activité de l'unique et simple substance spirituelle, l'âme humaine » (p. 211). Les PP. R. Garrigou-Lagrange, C. Fabro et C. Boyer ont proposé des objections, dont l'examen occupe les dernières pages.

F. V.

525. A. J. FALANGA. *Charity the Form of the Virtues According to Saint Thomas* (Catholic University of America, Studies in Sacred Theology, Ser. II, 18). — Washington, Catholic University of America Press, 1949 ; in 8, xvi-265 p. Dl. 3.

Cette dissertation doctorale est de nature plus doctrinale qu'historique. Le P. F. y étudie systématiquement les questions suivantes : la charité comme cause exemplaire, cause efficiente, cause constitutive des autres vertus ; les rapports entre la charité et la grâce sanctifiante, et leur causalité respective sur les vertus théologales, morales infuses et morales acquises ; la charité comme source du mérite surnaturel de nos actions. Pour chacune de ces questions le P. F. cite l'opinion d'une foule de théologiens depuis Cajetan, Vasquez jusqu'aux plus récents : l'inventaire est presque complet. Toutes les opinions sont jugées à la lumière des textes de saint Thomas d'Aquin. Les professeurs de théologie trouveront ici tout ce qu'ils peuvent désirer comme information doctrinale.

L'historien se déclarera sans doute moins satisfait ; car tous les textes du saint docteur sont accumulés sans égard à leur date respective. Il est aisé de prouver que le Commentaire des Sentences admet la triple causalité efficiente, finale et formelle, que le *De veritate* et le *De caritate* y ajoutent la causalité exemplaire, mais que la Somme théologique renie expressément celle-ci et ramène la causalité formelle à être plutôt une causalité efficiente. Quand on veut juger les théories à la lumière des textes de saint Thomas, il faut tenir compte de cette évolution de la pensée du maître.

O. L.

526. R. GARRIGOU-LAGRANGE O. P. *De motivo incarnationis. Examen recentium objectionum contra doctrinam S. Thomae III^o, q. 1, a. 3.* — Acta Pontif. Acad. Rom. S. Thomae Aquin. et Relig. cathol., n. s. 10 (1945) 7-45.

Ces discussions ont trouvé leur expression dans *Marianum* 3 (1941) 3-31, 124-168, et dans *Divus Thomas* (Piac.) 46 (1943) 103-120. Le P. G.-L. reprend la question, en distinguant soigneusement : 1) comment il faut poser le problème (non *ex parte Dei volentis*, mais *ex parte rei volitae*) ; 2) quelle est l'exacte solution de saint Thomas (Dieu a décrété l'incarnation pour manifester sa bonté par mode de miséricorde envers l'humanité à racheter) ; 3) si la primauté de perfection du Christ est respectée dans cette solution. Les 20 dernières pages sont occupées par les objections du P. J.-F. Bonnefoy O. F. M., du P. G. M. Roschini, et par les réponses de l'auteur.

F. V.

527. A. DARQUENNES S. J. *De juridische structuur van de Kerk volgens Sint Thomas van Aquino* (Public. op het gebied der geschiedenis en der philologie, s. III, 32). — Leuven, Vlaamse Drukkerij, 1949 ; in 8, xii-225 p. Fr. 150.

On oppose souvent la conception orientale de l'Église, communautaire et spirituelle, à l'ecclésiologie occidentale, individualiste et juridique. Le principal

mérite du livre du P. D. est peut-être de montrer à quel point l'aspect juridique de l'ecclésiologie occidentale ne peut suffire à la caractériser. Le cas de saint Thomas est très révélateur de cette insuffisance. L'auteur découvre en effet chez lui quatre définitions de l'Église : société des fidèles, maison de Dieu, cité de Dieu, corps mystique du Christ. Cette conception aux facettes multiples, — on en sent l'inspiration très scripturaire et augustinienne, — donne le cadre où vient prendre place une déduction « corporative » des membres, de la hiérarchie, de l'organisation juridique et sacramentelle, et de ce que saint Thomas appelait la *repraesentatio* dans l'Église. De là encore une vue « corporative » des rapports entre bien commun et bien des individus, et de la paix en chrétienté comme reflet de la paix du Christ. Les exposés du P. D. s'appuient toujours sur les sources anciennes, patristiques, conciliaires, canoniques, qui peuvent éclairer la pensée de saint Thomas ; ils ne dédaignent pas d'éclairer en retour certaines conceptions modernes de la théologie ou du droit canonique. Les bibliographies sont abondantes. C'est dire l'importance considérable de ce travail qui a voulu montrer, entre deux conceptions un peu simplistes dans leur opposition, la *via media* thomiste d'une ecclésiologie « corporative ».

F. V.

528. G. GEENEN O. P. *Fidei sacramentum. Zin, waarde, bronnenstudie van den uitleg eener patristische doopselbenaming bij S. Thomas van Aquino.* — Bijdragen philos. theolog. Facult. Nederl. Jezuïeten 9 (1948) 245-270.

La définition patristique du baptême comme *fidei sacramentum* a été comprise par saint Thomas sans lien immédiat avec la vertu théologale de foi, mais comme signifiant « l'initiation à la doctrine et à la religion de ceux qui croient dans le Christ », prises en bloc. Saint Thomas précise davantage : le baptême est tel comme *incorporatio*, *protestatio* et *illuminatio fidei* (*Christi vel Ecclesiae*). Mais la valeur de la *protestatio* comme contribution personnelle du sujet baptisé perd beaucoup de son importance par rapport aux prédécesseurs ou aux contemporains. Le P. G. examine soigneusement les sources scripturaires et patristiques de cette définition : l'*incorporatio* évoque surtout saint Augustin ; l'*illuminatio*, le Pseudo-Denys et saint Jean Damascène (la *protestatio*, on l'a dit, n'a guère retenu son attention). C'est ainsi que les deux grands aspects que le thomisme met ici en relief rejoignent précisément ceux de la théologie anténicéenne du baptême.

F. V.

529. V. J. BOURKE. *St. Thomas and the Greek Moralists* (Aquinas Lecture 1947, Spring). — Milwaukee, Marquette University Press, 1947 ; in 12, VII-63 p. Dl. 1,50.

Sans vouloir rien dire de bien neuf, M. B. expose très clairement ce que saint Thomas moraliste doit aux philosophes grecs, que ceux-ci se présentent eux-mêmes dans les traductions latines médiévales ou qu'ils aient pénétré de leur influence des philosophes latins, tels que Cicéron, saint Ambroise ou saint Augustin. Trois points de doctrine sont examinés. L'analyse psychologique de l'acte humain chez saint Thomas est tributaire de saint Jean Damascène et de Némésius ; la fixation de la saine raison comme norme de moralité est une donnée essentiellement stoïcienne que saint Thomas a puisée dans Cicéron et ses disciples Ambroise et Augustin ; l'organisation de la vie morale sur le schème des vertus morales vient avant tout de l'Éthique d'Aristote, subsidiairement, pour des points secondaires, d'Andronicus, Cicéron, Plotin, Sénèque, Macrobie.

O. L.

- 530.** L. BERG. *Die Gottebenbildlichkeit im Moralsubjekt nach Thomas von Aquin* (Schriftenreihe der Katholisch-theologischen Fakultät der Johannes-Gutenberg-Universität in Mainz, 1). — Mainz, Kirchheim, 1948 ; in 8, 120 p. Mk. 4.50.

En quel sens l'homme, dans son être moral, est-il l'image de Dieu ? Le concept d'image est connexe à d'autres dont il faut le dégager : les concepts de ressemblance, de portrait, de participation, de représentation, d'assimilation. L'image peut être envisagée en philosophie, quand on remonte de la créature au créateur, et en théologie, quand on part du concept de Dieu pour voir les créatures en leur prototype. Le fondement dernier de l'image de Dieu en nous réside dans l'essence de Dieu, considéré comme premier principe, fin dernière, cause exemplaire, cause efficiente ; autant de concepts à prendre en leur sens analogique. Mais cette image divine en nous réside formellement dans notre nature spirituelle.

Et de la sorte, M. B. en arrive à la vie morale en tant qu'image de Dieu. Le sujet de la moralité est sans doute la personne humaine, en tant que responsable de ses actions. Mais la moralité se définit formellement par la nature spirituelle, principe foncier de toutes nos actions, agissant par le truchement des facultés spirituelles, intelligence et volonté, d'une manière plus précisée par la raison pratique se traduisant en syndérèse, conscience, libre arbitre, cause immédiate de l'acte moralement bon qui se stabilise dans la vertu morale.

Toutes ces données sont illustrées par des textes de saint Thomas d'Aquin. M. B. ne s'interdit cependant point de recourir à d'autres théologiens ; ce qui empêche ce travail de pouvoir se présenter comme un exposé strictement historique de la pensée du saint docteur.

O. L.

- 531.** O. N. DERISI. *El objeto formal de la voluntad y el origen del problema moral*. — Strena Seminarii Metropolitani Platensis Rectori et Professori Raphael Trotta (La Plata, 1947 ; in 8, 465 p.) 91-166.

Cette bonne étude synthétique a pour base l'enseignement de saint Thomas d'Aquin : le bien comme tel, objet formel de la volonté, vers lequel elle tend nécessairement, tout en conservant sa liberté d'exercice ; le bien particulier pour lequel la volonté conserve sa liberté d'exercice et de spécification, et au sujet duquel se pose le problème de la nécessité ou obligation morale.

O. L.

- 532.** H. RENARD S. J. *The Habits in the System of St. Thomas*. — Gregorianum 29 (1948) 88-117.

On saura gré au P. R. d'avoir exposé en termes clairs les abstruses questions de saint Thomas sur la nature, les causes, la naissance, la croissance, la décroissance des *habitus* en général, et sur leurs classifications. L'auteur suit I^a II^{ae} q. 49-54, avec références au *De virtutibus in communi*.

O. L.

- 533.** L. LACHANCE O. P. *Le concept de droit selon Aristote et saint Thomas*. Deuxième édition revue et corrigée. — Ottawa, Éditions du Lévrier, 1948 ; in 8, 336 p. Dl. 3.

Cette seconde édition de l'important ouvrage du P. L. n'apporte que peu de changements à la première dont, en son temps, on a relevé les mérites (cf. *Bull.*

II, n° 619). On aurait cependant dû changer les notes 1 et 4 de la p. 294, concernant le sens du mot *ius* dans la terminologie de saint Thomas ; car le P. H. Hering O. P. a prouvé (cf. *Bull.* III, n° 1106) que le saint docteur a admis un sens subjectif au terme *ius*, à côté du sens purement objectif. O. L.

534. I. RIGHETTI. *Legge eterna e legge naturale in S. Tommaso*. — Studium 36 (1940) 86-94.

535. M. SOLANA. *La justicia según la « Summa theologica » de Santo Tomás*. — Ciencias 5 (1940) 795-856.

536. J. P. KELLY. *Aquinas and Modern Practices of Interest Taking* (The Aquinas Lecture, 1944). — Brisbane, Aquinas Press, 1945 ; in 12, XIV-78 p. D1. 1.50.

M. K. confronte la pratique moderne du prêt à intérêt, et la doctrine des économistes contemporains à son sujet, avec la doctrine thomiste, sévère, on le sait, par réaction contre l'usure (cf. *S. theol.* II^a II^{ae}, q. 78, a. 1-2). F. V.

537. J. C.-M. TRAVERS O. P. *Valeur sociale de la liturgie d'après saint Thomas d'Aquin* (Lex orandi, 5). — Paris, Éditions du Cerf, 1946 ; in 12, 331 p. Fr. 300.

Le travail du P. T. met en cause plus d'un aspect de la philosophie sociale de saint Thomas. C'est qu'en effet une manifestation de la vie humaine comme la liturgie est essentiellement un « phénomène de communication », et donc un fait social. La liturgie ne peut vivre dès lors sans un « système de signes ». Parmi ces derniers, les signes sonores et visibles ont, plus que les autres qui, en droit, répondent aussi à nos divers organes sensoriels, des titres particuliers d'excellence. Les meilleurs parleront à la vue et à l'ouïe simultanément.

On entrevoit quelles résonnances ces principes recevront d'abord dans la théologie de l'Église, société religieuse parfaite dont le bien commun est Dieu et le moyen spécifique la grâce. Ensuite dans celle des sacrements, signes parfaits et adéquats en raison à la fois de leur « puissance d'impression » (sur nous), d'« expression » (des réalités surnaturelles signifiées) et d'« efficacité ». Enfin dans celle des sacramentaux, où le P. T. découvre cette même valeur triple. — Nous avons regretté à ce propos de ne pas lire ici *S. theol.* III^a, q. 65, a. 1, ad 6, qui nous paraît le texte le plus clair sur la différence entre sacrements et sacramentaux et sur les finalités diverses des seconds.

Ce résumé ne donne qu'un aperçu squelettique des richesses accumulées par le P. T. Disons qu'il a toujours le souci de prouver ses assertions par les textes, cités en note ; peu de pages en sont dépourvues. Peut-être faut-il regretter la mise sur le même pied de textes parfois assez distants dans le temps. Par ailleurs le P. T., fervent adepte du mouvement liturgique contemporain, souligne opportunément certaines « actualités » de saint Thomas : la valeur communautaire de l'économie sacramentelle, la langue vulgaire (p. 317-321), le caractère « civilisation inférieure » des sacramentaux (p. 277-278). Il se plaît encore à marquer ce que la moderne « psychologie des foules » pourrait trouver en saint Thomas et propose des vues intéressantes pour une « revalorisation » de l'actuelle économie sacramentelle, et plus généralement de la liturgie. Ces aperçus sont acceptés d'autant plus volontiers par le lecteur, que le travail du P. T. reste toujours une contribution historique et ne dégénère jamais en thèse au goût du jour. F. V.

538. L.-B. GILLON O. P. *A propos de la théorie thomiste de l'amitié.* — *Angelicum* 25 (1948) 3-17.

En quoi consiste, chez saint Thomas (*II^a II^{ae}*, q. 23, a. 1), cette *communicatio*, fondement de la bienveillance mutuelle qui fait l'amitié-charité ? Le P. G. consacre quelques pages substantielles à cette délicate notion. D'abord la portée du terme chez Aristote : la *koinonía* est l'appartenance à un même groupe communautaire, supposant une certaine similitude de goûts, d'occupations, d'intérêts ; mais pour l'amitié il faut de plus un pacte libre, un accord de volonté. Saint Thomas a connu Aristote par le cours inédit d'Albert le Grand sur l'Éthique, recueilli et rédigé par Thomas lui-même. Pour Albert, la *communicatio* prend deux sens : le sens actif d'échange du commerce amical, contraire à l'égoïsme ; le sens statique, le fait d'un avoir commun, *habent aliquid commune*. Selon saint Thomas, dans son propre commentaire sur l'Éthique, la *communicatio*, avant d'être une vie en commun, est un avoir commun, une possession commune ; en l'occurrence la possession commune du bien commun (à Dieu et à l'homme) de la béatitude éternelle en possession de laquelle nous entrons déjà par les dons de la grâce.

O. L.

539. H. V. SATTLER C. SS. R. *A Philosophy of Submission. A Thomistic Study in Social Philosophy.* A Dissertation (Catholic University of America, Philosophical Studies, 99). — Washington, Catholic University of America Press, 1948 ; in 8, XI-207 p. DL 2.25.

Dissertation au développement classique : nature et divisions de la soumission d'après saint Thomas, vertus connexes et actes (le principal de ceux-ci est la « dévotion »), excès et défauts, motifs. L'auteur achève son exposé en ébauchant quelques comparaisons avec des penseurs contemporains et en proposant des « applications à quelques institutions sociales fondamentales » : soumission dans la société en général, dans la société religieuse, l'état, la famille, le milieu éducatif, la vie économique, la vie internationale. Ces applications restent éclairées par les textes de saint Thomas, mais ne négligent ni les situations ni les auteurs récents ni les documents pontificaux.

F. V.

540. M.-M. CORDOVANI O. P. *Il cittadino e lo stato nella filosofia di S. Tommaso d'Aquino.* — *Acta Pontif. Acad. Rom. S. Thomae Aquin. et Relig. cathol.*, n. s. 9 (1944) 179-192.

Après avoir rapporté brièvement l'opinion de Dante et de quelques auteurs modernes, selon laquelle l'état est au service de l'individu et non inversement, le P. C. examine la question chez saint Thomas. Le problème ne serait pas si simple pour lui. Il fait encore intervenir la notion de bien commun et Dieu : l'état est ordonné au bien commun ; celui-ci ne se distingue pas de celui de la personne humaine comme telle, laquelle est ordonnée essentiellement à Dieu. Ce contexte aide à comprendre comment, pour saint Thomas, le citoyen (et non la personne humaine) est ordonné à l'état « comme la partie au tout » (p. 184). On eût souhaité une base textuelle plus étendue ; les rares citations du P. C. font douter le lecteur non spécialiste de la valeur historique des conclusions.

F. V.

541. L. ROY S. J. *Lumière et sagesse. La grâce mystique dans la théologie de saint Thomas d'Aquin* (Studia Collegii Maximi Immaculatae Con-

ceptionis, 6). — Montréal, L'Immaculée-Conception, 1948; in 8, 301 p.
Dl. 3

C'est la théologie mystique qu'en ces termes de « lumière » et de « sagesse » le P. R. nous présente comme l'expression fidèle de la pensée intime de saint Thomas d'Aquin. Le point de départ de celui-ci est le concept de contemplation. La contemplation est d'abord une lumière, une connaissance de mode surhumain, une connaissance intuitive, négative à la manière du Pseudo-Denys, expérimentale comme la connaissance sensible, qui rend possible la perception de l'amour divin. La contemplation est donc ensuite imprégnée d'amour : c'est une sagesse, connaissance amoureuse et savoureuse, qui nous fait atteindre et goûter Dieu. Cette contemplation est caractéristique de la vie mystique, spécifiquement distincte de la connaissance de la foi, parce que son principe formel est une lumière particulière que ne possède pas le commun des chrétiens. Mais pour arriver à cette union à Dieu, les vertus même théologiques ne suffisent pas ; il faut posséder une docilité parfaite à la conduite de Dieu ; ce qui est conféré par les dons du Saint-Esprit. Le P. R. s'étend longuement sur la théorie des dons chez les Pères, les théologiens préthomistes, et chez saint Thomas en ses exposés successifs (Commentaire des Sentences, I^a II^{ae}, II^a II^{ae}, Commentaire sur Isaïe), sur la nature des dons, leur nombre, leur répartition ; et de conclure : « la preuve est fulgurante que saint Thomas ne croyait pas à sa répartition des dons » (p. 186). Saint Thomas aurait d'ailleurs distingué deux modes des dons : l'un ordinaire, celui de tout chrétien, vivant en état de grâce ; l'autre exceptionnel, où « la passivité prédomine sur l'ensemble de la vie de la grâce » (p. 196). C'est ce dernier mode qui caractérise la vie mystique. Ces dons du Saint-Esprit, dans la pensée de saint Thomas, tendent à se résumer dans le don de sagesse, qui est comme une réplique de la sagesse du Verbe et est une lumière spécifiquement distincte de la lumière de la foi.

Ces quelques lignes n'ont pu donner qu'une pâle esquisse d'un livre riche en analyses et aperçus. Le dessein du P. R. est nettement historique : « chercher et retracer le plus fidèlement possible la pensée intime de saint Thomas » et, à cet effet, découvrir le « climat intellectuel » où ses exposés ont pris naissance, le « subconscient intellectuel créateur et organisateur de la construction que nous admirons » en ses écrits (p. 26-27). Le P. R. a-t-il vraiment pensé en historien ? Ce qui fait hésiter c'est le nombre des jugements de valeur sur la doctrine elle-même de saint Thomas qu'on lit au cours de tout l'ouvrage. La recherche de ce « climat » est-elle donc impossible ? Non point. Et même elle s'impose dans la lecture de saint Thomas chez qui l'on constate à la fois une puissante originalité et un respect religieux pour tout ce qu'il estime être la tradition, celle-ci fût-elle purement scolaire. Or, en étudiant cette tradition même, on peut assez aisément surprendre en saint Thomas le conformiste, et l'on pourra retenir comme l'expression de sa pensée intime un texte en sens opposé, ce texte fût-il relégué dans la réponse à une objection. Ce qui peut d'ailleurs conduire à des résultats assez inattendus. J'en prends un exemple dans la question des dons. Saint Thomas note incidemment (I^a II^{ae} q. 68, a. 4, ad 3^{um}) que les dons — y compris sans doute le don de sagesse — sont des dérivés des vertus théologiques et donc, en bonne logique, ne peuvent être des *habitus* spécifiquement distincts de leurs causes ; or le contraire est affirmé aux art. 1-2 de la même question, comme dans toute la tradition scolaire. On pourra voir la vraie pensée de saint Thomas dans la note incidente et non dans les deux articles cités. Mais si les dons sont des dérivés des vertus théologiques, ils se rencontrent sans doute, tous sans exception, chez ceux qui ont la grâce sanctifiante et les vertus théologiques, donc chez le « commun des chrétiens ». Peut-on dès lors discerner chez saint

Thomas des dons spécifiques d'une vie mystique, qui serait supérieure à l'état de grâce du chrétien ?

A vrai dire, l'ouvrage si puissamment charpenté du P. R. nous paraît le fruit d'une longue méditation et « ruminant » des textes thomistes où, inconsciemment, le penseur a prêté au saint docteur le résultat de ses commentaires personnels. A ce titre, le travail sera grandement utile aux théologiens, qui y trouveront des appréciations souvent fort judicieuses sur les textes de saint Thomas. Il sera d'ailleurs profitable aussi à l'historien des doctrines, qui y lira nombre de précisions sur les dons, telles les phases successives de la pensée de saint Thomas (p. 295-296), telle aussi la date du Commentaire sur Isaïe (p. 179-184). Mais l'historien ne pourra accepter de confiance, sans contrôle, toutes les conclusions du savant auteur sur la pensée intime du maître.

O. L.

542. C. PIANA O. F. M. *Questione inedita « De sanctificatione B. V. Mariae » di Bombologno da Bologna O. P.* — Studi francesc. 38 (1941) 185-196.

Le P. P. édite ici d'après les deux seuls manuscrits connus cinq questions du commentaire sur les Sentences de Bombolognus de Bologne (III, d. 3) sur la sanctification de la Vierge. Elles rejettent encore l'immaculée conception à cause de la rédemption universelle.

H. P.

543. S. CLASEN O. F. M. *Die « duplex quaestio » des Gerhard von Abbeville über den Ordenseintritt Jugendlicher.* — Antonianum 22 (1947) 177-200.

La *Duplex quaestio* de Gérard d'Abbeville, ainsi dénommée par M. P. Glorieux (cf. *Bull.* II, n° 697), se rapporte à l'admission des adolescents en religion. M. G., confrontant le texte avec des écrits parallèles du temps, proposait l'ordre chronologique suivant : 1) Jean Peckham, *De pueris oblatis* ; 2) Gérard d'Abbeville, *Duplex quaestio* ; 3) Thomas d'Aquin, *Quodl.* III, q. 11, 12, 17. Le P. C., reprenant les pièces du dossier, en introduit une nouvelle, à savoir la *collatio* de saint Bonaventure sur le don de conseil, et il arrive à cet autre arrangement : 1) la *collatio* de saint Bonaventure ; 2) Gérard d'Abbeville, *Duplex quaestio* ; 3) Thomas d'Aquin, *Quodl.* III ; 4) Jean Peckham, *De pueris oblatis*. Cette dernière question de Jean Peckham lui apparaît en effet comme la réfutation de la *Duplex quaestio* de Gérard ; cette *Duplex quaestio*, de son côté, est provoquée, non pas par Jean Peckham, mais par la *collatio* de saint Bonaventure *De dono consilii*, réfutant Guillaume de Saint-Amour. Le P. C. édite cette double question d'après *Paris Nat. lat.* 16297, f. 165^{va}-166^{vb}, repérée jadis par M. Glorieux (cf. *Bull.* I, n° 848).

O. L.

544. I. ESCAGÜES JAVIERRE. *Catálogo de los libros existentes en dos bibliotecas del siglo XIII.* — Revista de Bibliografía nacional 6 (1945) 195-209.

Publie l'inventaire de deux bibliothèques d'églises paroissiales de la ville d'Uncastillo en Aragon, d'après *Uncastillo Archivo parrochial XVI et XLIII*. Le premier document est une liste de 97 livres donnés à l'église Sainte-Marie-Majeure en 1263. Le second est un inventaire des biens de l'église Saint-Martin, dressé en 1266 ; il compte 29 livres. Ces manuscrits sont surtout théologiques et donnent une bonne idée de la nature des bibliothèques ecclésiastiques secondaires à cette époque. Les livres sont désignés par leur incipit, mais M. E. n'a tenté aucune identification.

H. B.

545. S. LIEBERMAN. *Raymund Martini and his alleged forgeries*. — *Historia Judaica* 5 (1943) 87-102.

546. Z. ALSZEGHY S. J. *Eine unbekannte Summa aus dem Mittelalter (Cod. Vat. lat. 4305)*. — *Gregorianum* 30 (1949) 521-533.

Le P. A. fait ici mieux connaître une *Summa de bono* anonyme conservée dans *Vat. lat. 4305*. Voici en bref les conclusions de son travail soigné. Il décrit d'abord minutieusement le manuscrit, sans doute d'origine cistercienne. L'œuvre se situe entre 1270 et 1280, probablement en Allemagne du Nord. Elle est d'une pièce, mais incomplète : seuls deux livres (657 chapitres) sur six sont achevés. Comme sources principales, l'auteur inconnu utilise saint Thomas (dont il ignore la *Somme théologique*), Albert le Grand et Alexandre de Halès. Nous attendons impatiemment les recherches que le P. A. annonce sur la méthode et la doctrine de l'ouvrage.

H. P.

547. R. BOSSUAT. *Un débat d'amour dans le roman de « Cassidorus »*. — Études romanes dédiées à Mario Roques (Société de publications romanes et françaises, 25. — Paris, E. Droz, 1946 ; in 8, 235 p.) 63-75.

On a déjà signalé que l'auteur de *Cassidorus*, un des récits en prose qui, dans certains manuscrits, accompagnent le roman des *Sept Sages de Rome*, avait introduit dans sa narration les 13 premières rubriques du *Livre de philosophie et de moralité*, traduction libre par Alard de Cambrai, vers 1260-68, du *Moralium dogma philosophorum* attribué à Guillaume de Conches. Ici, M. B. s'occupe d'un autre épisode du roman, véritable débat d'amour, à l'image des débats dont se divertissait la société courtoise. Il s'agit d'un problème de casuistique amoureuse : laquelle est la plus digne d'être aimée, la femme mariée ou la « pucelle » ? Quoique le point de vue ne soit pas étranger au *De amore* d'André le Chapelain, le thème ne se retrouve pas tel quel dans les textes analogues antérieurs au XIII^e siècle. M. B. y verrait volontiers une marque de la réaction des clercs contre les dangers que faisait courir à la morale conjugale le succès envahissant de l'amour courtois.

H. B.

548. L. THORNDIKE. *Robertus Anglicus*. — *Isis* 34 (1942-43) 467-469.

Malgré certains indices (le colophon du ms. *Chicago Univ.* 3, la présence de Kilwardby à Montpellier en 1271, une certaine similitude de style entre son *De ortu scientiarum* et le commentaire de Robert l'Anglais sur le *De sphaera* de Sacrobosco), M. T. ne croit pas que l'on puisse identifier ce Robertus Anglicus du XIII^e siècle avec le dominicain Robert Kilwardby. En attendant quelque découverte il sera donc prudent de continuer à user de cette vague dénomination.

H. B.

549. L. THORNDIKE. *Who Wrote « Quadrans vetus » ?* — *Isis* 37 (1947) 150-153.

M. T. revient sur la question de Robert l'Anglais (voir *Bull.* VI, n° 548). Retenons seulement ici que, selon lui, cet auteur est à distinguer de Jean de Montpellier aussi bien que de Robert de Chester, Robert Grosseteste et Robert Kilwardby. M. T. considérerait volontiers Jean de Montpellier comme auteur du *Quadrans vetus* et Robert l'Anglais comme commentateur du *De sphaera* de Sacrobosco.

H. B.

550. A. MAURER. *MS Cambrai 486 : Another Redaction of the Metaphysics of Siger of Brabant.* — *Mediaeval Studies* 11 (1949) 224-232.

Dans *Cambrai 486* (XIII^e s.), f. 42^r-88^r, le P. M. a découvert un commentaire sur la Métaphysique d'Aristote trop différent des *Questions sur la Métaphysique* de Siger de Brabant pour être une reportation des mêmes cours. Mais, pour l'essentiel, la doctrine est la même dans les deux ouvrages qui offrent beaucoup de ressemblance. Le P. M. ne fournit ici que les résultats d'un examen préliminaire encore incomplet. Il conclut cependant que ce nouveau témoin est ou bien une rédaction du commentaire de Siger antérieure à celle récemment publiée par dom C. A. Graiff (voir *Bull.* VI, n^o 223), ou bien l'œuvre d'un disciple fortement influencé par Siger. Cette note s'achève par l'édition suivant le nouveau document de la question sur la distinction entre l'essence et l'existence. H. P.

551. L. THORNDIKE. *The Latin Translations of the Astrological Tracts of Abraham Avenezra.* — *Isis* 35 (1944) 293-302.

Les traités d'astrologie d'Abraham Avenezra (Ibn Ezra) connurent un large succès au moyen âge. En plus des anonymes, quatre traducteurs latins en sont connus : Henri Bate, qui traduisit directement de l'hébreu le *De mundo vel seculo* en 1281 à Malines et Liège, puis différents autres traités à Orvieto en 1292 ; Pierre d'Abano, qui se basa sur la traduction française déjà existante ; Arnould de Quinquempoix, à la cour de Philippe de Bel, qui ignorant apparemment les traductions de Pierre d'Abano, refit en partie le même travail ; Louis de Angulo ou de Langle, qui traduisit le *Liber de nativitatibus* du catalan en latin, à Lyon en 1448. M. T. publie la liste d'une bonne douzaine de ces traités, en distinguant les différentes versions et en indiquant les manuscrits où elles se rencontrent. Il ajoute une note sur l'*Abrahismus*, quoique ce traité soit astronomique, non astrologique (sur ce sujet voir aussi J. M. MILLÁS VALLICROSA, *Sobre la autenticidad de una obra astronómica de R. Abraham ibn 'Ezra*, dans *Sefarad* 8, 1948, 136-139 ; L. THORNDIKE, *More Abrahamismus*, dans *Isis* 40 1949, 34-35, et la mise au point définitive de A. BIRKENMAJER, *A propos de l'« Abrahismus »*, dans *Archives internat. d'Hist. des Sciences* 3, 1950, 378-390). H. B.

552. R. LEVY. *A Note on the Latin Translations of Ibn Ezra.* — *Isis* 37 (1947) 153-155.

Complète sur maints points de détail la classification des manuscrits latins des traités astrologiques d'Abraham Ibn Ezra dressée par L. Thorndike (voir *Bull.* VI, n^o 551). H. B.

553. A. WALZ O. P. *Der « Rotulus pugillaris » des Aage von Dänemark († 1285) im Licht dominikanischer Theologiepflege.* — *Antonianum* 20 (1945) 369-400.

Le P. W. a édité pour la première fois, il y a une vingtaine d'années, le *Rotulus pugillaris* d'Aage de Danemark, alias Augustin de Dacie (voir *Bull.* I, n^{os} 44 et 254). Il compte en publier plus tard une édition revue. Il rappelle l'esprit de la théologie dominicaine primitive. Simple, pratique, conventuelle, elle visait surtout la prédication et les sacrements, spécialement la confession. Le P. W. passe rapidement en revue les écoles conventuelles pour la propagation de cette théologie pratique, pastorale ; la formation des maîtres ; la matière, les méthodes d'enseignement et les innombrables écrits qui en résultèrent. Puis il examine

le *Rotulus* d'Aage, représentant de cette théologie. C'est un compendium de la matière des études et des examens, dont le P. W. indique le contenu et les sources.

H. P.

554. F. STEGMÜLLER. *Der Johanneskommentar des Johannes Peckham O. M.* — Franzisk. Studien 31 (1949) 396-414.

M. S. a trouvé un nouveau manuscrit du commentaire de Jean Peckham sur l'Évangile de saint Jean : *Schaffhouse Ministerialbibl.* 84, de la fin du XIII^e siècle. L'œuvre serait de Paris ou de Rome, 1269-79, vraisemblablement 1269-71. Peckham a lu la paraphrase analogue de Bonaventure. M. S. décrit le nouveau témoin et en reproduit le *principium* et le commentaire sur Jo. 1, 1-5.

H. P.

555. G. MELANI O. F. M. *Tractatus de anima Ioannis Peckham* (Biblioteca di studi francescani, 1). — Firenze, Edizioni « Studi francescani », 1949 ; in 8, LVII-160 p. L. 600.

Ce livre du P. M. comporte trois parties. D'abord l'introduction à l'édition (p. I-LVII). Le *Tractatus de anima* du franciscain Jean Peckham était déjà connu. Il ne semble subsister que dans un seul manuscrit : *Sarnano Comm. E.* 108, f. 15^r-30^r. Le P. M. en prouve l'authenticité par des arguments externes et internes, notamment des citations implicites ou explicites de 8 autres œuvres de Peckham. Le *Tractatus* ne se réfère presque pas à l'Écriture, mais à saint Augustin, Aristote, Avicenne. Il utilise aussi Gundissalinus, le chancelier Philippe, Guillaume d'Auvergne, Roger Bacon, Alexandre de Halès, Bonaventure et Jean de la Rochelle. Le P. M. le situerait pendant l'enseignement de Peckham à la Curie, certainement entre 1270 et 1279, probablement en 1277-79. L'ouvrage, très personnel, présente une grande unité. Il veut faire la synthèse d'Aristote et d'Augustin. Suit l'édition du texte (p. 3-51). Le P. M. y a corrigé l'unique manuscrit quand il le prenait manifestement en défaut. Il a noté ces changements, sauf certains moins importants. Nous regrettons cette dernière omission. Il signale de nombreux parallèles de Peckham ou d'autres auteurs. Après l'édition, le P. M. expose la psychologie de Peckham dans ce traité (p. 55-127) : l'âme humaine, composée hylémorphiquement et comprenant une pluralité de formes, est unie au corps par les « esprits vitaux ». Peckham enseigne l'illumination pour la connaissance intellectuelle. Il admet à la fois Dieu comme intellect agent, — ce que M. E. Gilson appelle l'augustinisme avicennisant, — et un intellect agent créé. Le P. M. décrit également la pensée de son auteur sur les facultés de l'âme et leurs rapports, sur la connaissance et l'immortalité de l'âme. En appendice (p. 131-153) le P. M. édite divers textes parallèles de Peckham.

Le livre du P. M., rédigé tout entier en latin, était déjà en grande partie imprimé en 1943. On s'en aperçoit. Il comporte une bonne bibliographie. Mais les menues inexactitudes ne manquent pas, spécialement en langues étrangères. Ainsi (p. XIX, n. 1), si on suit la référence à la p. 535, il s'agit du n° 1192, non 1199, et dom M. Cappuyns n'y intervient pas du tout, contrairement à ce que dit le P. M. Ce volume inaugure fort bien une nouvelle collection, la *Biblioteca di studi francescani*, qui recueillera des études et des textes inédits franciscains. *Messis quidem multa...*

H. P.

556. G. MELANI O. F. M. *La predicazione di Giovanni Peckham, O. F. M.* — Studi francesc. 38 (1941) 197-220.

S'attachant à la prédication de Jean Peckham, le P. M. rappelle d'abord

brèvement les idées de son auteur sur l'éloquence sacrée, d'après ses œuvres imprimées. Il énumère ensuite les sermons de Pecham puis en publie un, inédit, et la *collatio* pour le même jour.

H. P.

557. G. MELANI O. F. M. *Ancora sulla predicazione di Giovanni Pecham*. — Studi francesc. 45 (1949) 116-123.

Le P. M. revient rapidement sur le même sujet et ajoute quelques brefs textes inédits des sermons de Pecham à ceux publiés par lui dans son article antérieur (voir *Bull.* VI, n^o 556).

H. P.

558. D. L. DOUIE. *Archbishop Pecham's Sermons and Collations*. — Studies in Medieval History presented to F. M. Powicke (voir *Bull.* VI, n^o 485) 269-282.

M^{lle} D. publie cet article après celui du P. Melani (voir *Bull.* VI, n^o 556). Elle ne l'ignore pas, mais elle utilise des sources manuscrites que le P. Melani ne pouvait atteindre à cause de la guerre. Elle expose d'abord rapidement les conseils de Jean Pecham sur la prédication. Puis par une étude attentive, détaillée des sermons et *collationes* de Pecham, elle montre qu'il a mis ses idées en pratique : brièveté et simplicité. Elle examine la structure des prédications et leur doctrine, où ressort un christocentrisme intense. Dans Pecham, ce travail fait aussi découvrir l'homme, « le poète franciscain qui, s'il n'était pas lui-même un contemptif, savait pourtant goûter la vision mystique de la réalité et y aspirait » (p. 282).

H. P.

559. BRUNETTO LATINI. *Li livres dou trésor*. Édition critique par F. J. CARMODY. — Berkeley, University of California Press, 1948 ; in 8, LXII-458 p.

M. C. commence son introduction à ce livre par une biographie de Brunetto Latini. Né vers 1220, *notarius* à Florence, Latini fut exilé en France dès 1263. Rentré à Florence en 1266, ce maître de Dante participa au gouvernement de la cité et mourut en 1294. De son *Livre dou trésor*, il publia en 1267 une première édition dont nous gardons une quarantaine de manuscrits. Puis il en fit une seconde rédaction guère modifiée, après 1268. C'est une vaste encyclopédie qui ne vise pas à l'originalité et puise dans les ouvrages en vogue. Elle ressemble assez aux divers *Speculum* de Vincent de Beauvais. Mais Latini veut vulgariser davantage et, pour ce motif, écrit dans le français de son époque, bien qu'il fût lui-même italien. Comme si souvent depuis Platon, son but est la formation d'un dirigeant de la politique. Dans cet ouvrage, la théologie, la philosophie et surtout la morale occupent une grande place. M. C. s'est fort dépensé à rechercher les sources du *Trésor*, quoique ce soit là une besogne interminable. Latini utilise beaucoup l'*Éthique* à Nicomaque, la *Summa de virtutibus et vitiis* de Guillaume Peyraut et le *Moralium dogma philosophorum*. La tradition manuscrite du *Trésor* a subi très tôt, dès 1270, des séries d'interpolations ou corrections doctrinales. Cela permet à M. C. de reconnaître les familles de manuscrits dont il dresse un arbre généalogique comprenant une cinquantaine de témoins toujours existants. Il avoue connaître une douzaine d'autres manuscrits qu'il n'a pu voir. Il s'arrête à *Paris Nat. fr. 1110*, qu'il daterait du début du XIV^e siècle. Il l'examine au point de vue linguistique, le préfère aux autres et base sur lui son édition, suivant la méthode de J. Bédier, ou du meilleur manuscrit, opposée à celle de K. Lachmann. Il en « reproduit les formes dialectales et toutes les par-

ticularités de graphies » (p. X), quitte à le faire contrôler en cas de besoin par plusieurs autres manuscrits. Il s'aide aussi pour cela des sources latines traduites presque toujours avec beaucoup de fidélité par Latini. Un glossaire des termes difficiles, techniques ou propres au *Trésor* termine le volume.

Nous avons signalé ici les travaux antérieurs et préparatoires de M. C. (*Bull.* IV, n° 1794-1798). Ce livre était en cours d'impression en France, dès 1940. La guerre a retardé sa publication jusqu'en 1948. On possédait déjà une édition du *Trésor* par P. Chabaille (Paris, 1863), basée sur 26 manuscrits et suivant la méthode de Lachmann. Elle doit être relativement rare et ne répond plus à l'état actuel de nos connaissances. — Remarquons d'abord que, par endroits, le français de M. C. n'est pas parfait. Il n'eût pourtant pas été difficile de le corriger. En outre, la francisation usuelle des noms propres est fort incomplète : Bologna, Viterbo, etc. Enfin, cette édition reste obérée d'une sérieuse hypothèque. L'arbre généalogique qui la justifie comprend 50 témoins. Or la liste des manuscrits en énumère 73 dont plusieurs incomplets. Et M. C. avoue en avoir négligé une douzaine. Il y a donc là au moins un quart, sinon un tiers des témoins dont nous ne savons rien et à propos desquels on nous demande un acte de foi... Mais nous souvenant que la critique est facile et l'art difficile, nous devons reconnaître les avantages considérables de cette édition à la fois si utile et si méritoire.

H. P.

560. R. BOSSUAT. *CR de Brunetto Latini, Li livres dou trésor, éd. par F. J. Carmody* (voir *Bull.* VI, n° 559). — *Moyen Age* 54 (1948) 372-376.

M. B. se montre fort sévère pour l'édition de M. Carmody, peut-être même un peu trop. Il lui reproche spécialement ses modifications du manuscrit de base, des erreurs de traduction et concernant les sources.

H. P.

561. S. L. FORTE O. P. *A Late Thirteenth Century Collection of Questions in MS. Vat. Lat. 14013*. — *Archivum Fratrum Praedic.* 19 (1949) 95-121.

Dans cet intéressant article, le P. F. décrit d'abord en détail *Vat. lat. 14013* et dresse, avec incipits, la liste des 38 questions transcrites sur ses 55 folios par des copistes italiens. Il identifie tout ce qu'il peut : des questions de Gauthier de Bruges, Olivi, Gilles de Rome, Pecham, Matthieu d'Aquasparta, Pierre de Falco, et le *Contra pluralitatem formarum* de Thomas de Sutton O. P. Quelques questions restent anonymes. Espérons que certains chercheurs armés de fichiers impressionnants, comme M. Glorieux, parviendront à résoudre ces énigmes. Enfin le P. F. reproduit d'après deux manuscrits une *Questio de unico esse in Christo*, discutée à Pérouse en 1284 ou 1285 par un dominicain qui est peut-être Hugues de Billom.

H. P.

562. J. LECHNER. *Die mehrfachen Fassungen des Sentenzenkommentars des Wilhelm von Ware O. F. M.* — *Franzisk. Studien* 31 (1949) 14-31.

Pour toute une série d'auteurs du XIII^e et du XIV^e siècles, on connaît plusieurs formes différentes de leurs commentaires sur les Sentences. C'est le cas de Guillaume de Ware, que M. L. étudie depuis longtemps. Il est à peine besoin de relever qu'il y a là une question fondamentale pour l'histoire littéraire et doctrinale, qu'il s'agisse de rédactions différentes laissées par l'auteur lui-même, ou de reportations recueillies par des élèves. Concernant Guillaume de Ware, le problème est fort compliqué et très semblable à celui posé par l'œuvre de

Duns Scot. M. L. a examiné cet imbroglio à l'aide de tous les critères : titres, nombre et ordre des questions, noms variés (*quaestiones, dicta, lectura, summa, reportatio, minor et maior ordinatio*), notes, remarques de copistes ou correcteurs et collation des textes. Il en résulte que la pluralité des rédactions est certaine. Elles sont au moins trois. Il ne faut pas traiter l'œuvre en bloc, mais chaque livre en particulier. Deux témoins présentent une importance considérable : *Leipzig Univ.* 527 et *Munster Univ.* 92. Selon son habitude, M. L. nous offre du travail bien fait. Mais il ne donne ses conclusions que comme provisoires. Nous espérons qu'il poursuivra de plus belle ses recherches ardues. Il dit n'avoir consulté que 23 manuscrits. Or il doit savoir mieux que quiconque que l'on en connaît maintenant au moins une dizaine de plus.

H. P.

563. M. MACCARRONE. *Una questione inedita dell'Olivi sull' infallibilità del Papa.* — Riv. Storia Chiesa in Italia 3 (1949) 309-343.

Une des *Quaestiones de perfectione evangelica* de Pierre Olivi traite de l'infailibilité pontificale. Mgr M. la situe entre 1270 ou 1274 et 1279. Il l'analyse, en expose la doctrine et en recherche les sources avec beaucoup de soin. Ce serait la première fois que le problème serait traité *ex professo* dans la théologie scolastique. Olivi suit saint Bonaventure et saint Thomas, mais utilise surtout une documentation canonique. Il voit l'infailibilité fondée sur la primauté du pape et propose déjà en sa faveur les arguments qui nous sont familiers. Mgr M. donne ici une excellente édition critique de cette question d'après les 6 manuscrits connus. Le texte est malheureusement incomplet, mais il semble bien que l'auteur ne l'a pas achevé. Chaque nouvelle étude sur Olivi, comme celle-ci aussi bien menée qu'informée, révèle en lui un penseur de très grande classe, qui n'est pas encore estimé autant qu'il le mérite.

H. P.

564. R. M. T. HILL. *Oliver Sutton, Bishop of Lincoln, and the University of Oxford.* — Transactions Royal Histor. Society, Ser. IV, 31 (1949) 1-18.

Mlle H. étudie la famille, la vie d'Olivier Sutton, évêque de Lincoln (1280-1299), et ses rapports avec l'université d'Oxford, particulièrement sa lutte avec les maîtres d'Oxford concernant sa juridiction et ses droits dans la nomination du chancelier. Né vers 1219, Olivier étudia puis enseigna à Oxford les arts, le droit civil et canonique jusqu'en 1275.

H. P.

565. G. W. S. BARROW. *A Scottish Master at Paris : Master Adam de Gulyne.* — Rech. Théol. anc. méd. 17 (1950) 126-127.

M. B. établit qu'Adam de Gulyne, maître en théologie à Paris en 1282, n'est pas Adam Picard, comme on l'a suggéré, mais un Écossais, archidiacre de Lothian (*Laudonensis*) et non de Laon.

H. P.

566. *Gottsuchende Seelen.* Prosa und Verse aus der deutschen Mystik des Mittelalters herausgegeben von W. STAMMLER (Germanistische Bücherei, 1). — München, M. Hueber, 1948 ; in 12, 224 p.

Après les recueils parus déjà en 1921 et en 1933 (voir *Bull.* III, n^o 570) M. S. donne une nouvelle anthologie de textes spirituels allemands du moyen âge, précédés seulement d'une brève introduction et de quelques traductions anciennes de « précurseurs » (Pseudo-Denys, Bernard de Clairvaux, Hugues et Richard de Saint-Victor, Albert le Grand). Comme le recueil de 1933, ce volume-ci

doit être mentionné dans ce *Bulletin* en raison des très nombreux inédits qu'il contient. Textes allemands ou traductions anciennes de textes latins y ont été patiemment rassemblés et ordonnés en 80 sections comprenant chacune, en général, plusieurs extraits (jusqu'à 31 dans la section des *Worte Meister Eckharts*). Cette quantité considérable nous interdit d'en faire ici le relevé, ne serait-ce que des inédits, des extraits d'incunables et des éditions nouvelles de textes défectueusement publiés. M. S. donne les références précises, manuscrites et imprimées, de ces textes, en ajoutant parfois une brève bibliographie des questions d'ordre littéraire soulevées par telle ou telle section. Ajoutons que le cadre chronologique va de la fin du XIII^e siècle, avec Mechtilde de Magdebourg, à la fin du XV^e siècle. Les sections les plus importantes, il va de soi, sont consacrées aux spéculatifs rhénans et à leurs disciples. M. S. déclare avoir voulu mettre en relief à la fois leur effort spéculatif et la vulgarisation de leur doctrine (p. 206). F. V.

567. J. VAN MIERLO S. J. *De echtheid van de « Heimliche der heimlichkeit » als werk van J. van Maerlant.* — Feestbundel H. J. Van de Wijer, uitgegeven door H. DRAYE (Leuven, Instituut voor vlaamsche toponymie, 1944 ; 2 vol. in 8, 485 et 378 p.) II, 235-246.

L'attribution à Jacques van Maerlant de cette traduction rimée et partielle de l'ouvrage latin bien connu, *Secreta secretorum*, a été sérieusement contestée. Le P. V. M. soumet la question à un nouvel examen et, malgré les arguments de poids qui semblent s'y opposer, il conclut en faveur de la paternité de van Maerlant. H. B.

568. V. DE BARTHOLOMAEIS. *La « Giostra delle virtù e dei vizi » e la sua fonte.* — Studi medievali 15 (1942) 191-206.

En éditant ce poème d'après *Naples Bibl. naz. XIII. C. 98*, E. Pèrcopo (Bologne, 1887) l'avait rapproché de la *Psychomachia* de Prudence. M. De B. montre qu'il est beaucoup plus proche d'un opuscule sur le combat des vices et des vertus (*Inter Babylonem et Hierusalem nulla pax est...*), qui circulait au moyen âge sous le nom de saint Bernard. Ce serait là sa source immédiate, qu'il n'aurait guère fait que mettre en vers. En comparant les deux écrits, M. De B. relève la façon de procéder et l'originalité relative de l'auteur de la *Giostra*, lequel, selon lui, serait un franciscain du couvent de Macerata, d'où provient le ms. de Naples. H. B.

- XIV^e S. 569. J.-P. MULLER O. S. B. *La thèse de Jean Quidort sur la béatitude formelle.* — Mélanges Auguste Pelzer (voir *Bull. V*, n° 1151) 493-511.

Dom M. reproduit d'abord un long texte (226 lignes) du commentaire de Jean Quidort sur les Sentences, seulement d'après *Paris Maz. 889*, une assez piètre réputation. Puis il édit de longs passages d'Hervé de Nédellec et de Jean de Pouilly qui éclairent l'opinion de Jean de Paris sur la béatitude formelle. Jean suit saint Thomas, mais il accepte l'objection lancée contre cette doctrine après 1274. Pour Jean de Paris, la vision intuitive de Dieu n'est que la condition de la béatitude qui consiste dans la conscience ou la vision réflexe de la possession de Dieu. H. P.

570. J.-P. MULLER O. S. B. *Les critiques de la thèse de Jean Quidort sur la béatitude formelle.* — Rech. Théol. anc. méd. 15 (1948) 152-170.

Dom M. publie ici quelques textes qui discutent et réfutent la thèse de Jean Quidort sur la béatitude (voir *Bull.* VI, n^{os} 569 et 571). Il résume leur doctrine. Il s'agit de Pierre d'Auvergne, Hervé de Nédellec et Jean de Pouilly. H. P.

571. E. M. KÜPPERS C. SS. R. *Bienaventuranza y reflexión según los teólogos del siglo XIV.* — Strena Raphael Trotta (voir *Bull.* VI, n^o 531) 91-166.

Le problème étudié par le P. K. est identiquement celui qui fait l'objet des deux articles de dom Muller (voir *Bull.* VI, n^{os} 569 et 570) : en quoi consiste la béatitude, en une vision ou en un acte réflexe ? Le titre de cet article est trop large. Le P. K. consulte successivement Jean Quidort et ses critiques, Pierre d'Auvergne, Hervé de Nédellec, Jean de Pouilly ; puis, plus brièvement, Prosper de Reggio et Jean Baconthorp. Jusqu'ici son enquête coïncide donc à peu près avec celle de dom Muller. Mais elle s'étend au delà dans la suite. Le P. K. étudie alors la théorie de Durand de Saint-Pourçain à sa source, puis chez ses contemporains : Hervé Nédellec, Guy Terreni, Eckhart, Jean de Pouilly, Pierre de la Palud, Jean de Naples, Jean Baconthorp et Prosper de Reggio. Ce travail soigné, exécuté sur les inédits, est constitué surtout par une thèse de doctorat présentée à l'Angelicum de Rome en 1938 et perfectionnée depuis. Mais il vient seulement de paraître, en même temps que les deux articles de dom Muller. H. P.

572. C. BALIĆ O. F. M. *Annua relatio Commissionis scotisticae. Anno VIII, 1945-46.* — Romae, Schola typogr. « Pio X », 1946 ; in 8, 30 p.

Comme, en matière scientifique, il faut autant que possible tout vérifier par soi-même, le P. B. tint à visiter les bibliothèques d'Espagne à la recherche des manuscrits de Scot. C'est à cet *Iter scoticum hispanicum* qu'est surtout consacré le présent rapport. L'Espagne conserve 30 manuscrits renfermant des œuvres de Scot, tandis qu'on n'en trouve pas de saint Antoine de Padoue, né à Lisbonne, ni de saint Bernardin de Sienne. Plusieurs de ces manuscrits sont fort importants. Fait caractéristique, ils diffèrent notablement des autres manuscrits d'Europe : *Valence Cathéd.* 139 et *Barcelone, Arch. Corona Arag., Ripoll 53*, pour les réportations. Quant à *Valence Cathéd.* 83 et *Tortose Cathéd.* 19, ils présentent ce que l'un d'eux nomme une *Nova ordinatio*, c'est-à-dire une forme particulière de l'*Opus oxoniense*. H. P.

573. C. BALIĆ O. F. M. *De critica textuali Scholasticorum scriptis accommodata.* — Antonianum 20 (1945) 267-308.

Le P. B. n'a guère de peine à montrer par des exemples, pris notamment aux deux Sommes de saint Thomas, à quel point la critique la plus exigeante s'impose quand on veut reconnaître, éditer et utiliser les textes des écrivains scolastiques. Cela s'explique entre autres par le but pratique auquel visaient avant tout les scribes du moyen âge et par le fait qu'ils ne partageaient pas l'esprit critique ni le sens historique de notre époque. Le P. B. suit les œuvres depuis l'autographe jusqu'aux éditions, en passant par les apograpes, les rédactions multiples, les réportations et les abrégés. Évidemment, il s'attache spécialement aux œuvres de Scot, dont l'édition critique lui est confiée. Relevons quelques nouveautés intéressantes. Le *De primo principio* est certainement l'œuvre de Scot, et même une des dernières. C'est un résumé de sa doctrine, en bonne partie simplement repris à l'*Opus oxoniense*. Scot l'a préparé, mais un aide l'a terminé. De même, les *Theoremata* sont l'œuvre de Scot. Le P. B. fournit un nouveau témoignage de Pierre Thomas les lui attribuant expressément avant 1330. Mais il est difficile

de préciser la part de l'auteur dans l'opuscule. Il ne doit pas l'avoir achevé lui-même. Plusieurs indices montrent que les *Theoremata* ont été terminés par le même rédacteur que le *De primo principio*. H. P.

574. C. BALIĆ O. F. M. *Duns Scotus' werken in het licht van de tekstkritiek*. — Collectanea franciscana neerlandica, t. 7, 1 ('s-Hertogenbosch, Teulings, 1946 ; in 8, 131 p. Fl. 5.05) 5-28.

Le P. B. examine les œuvres de Scot à la lumière de la critique textuelle. Il confronte notamment les réportations qui diffèrent tellement. Parmi elles, la *Lectura prima* (*Lectura oxoniensis*) et la *Lectura examinata* méritent un intérêt particulier. Le P. B. serait d'avis d'imprimer toutes les réportations, séparément ou en parallèle. Il nous semble que c'est vraiment beaucoup, et que les chercheurs risquent fort de se perdre dans ce tohu-bohu. L'*Ordinatio* ou *Opus oxoniense* présente aussi de grandes difficultés, mais fort allégées par le précieux *Assise 137*. Le P. B. expose enfin comment va se présenter son édition. Comme nous l'aurons bientôt, il est inutile de détailler cela maintenant. A côté de la grande édition monumentale, il y en aura une plus petite in octavo. H. P.

575. C. BALIĆ O. F. M. *Segni e note critiche nelle opere di Giovanni Duns Scoto*. — Miscellanea Mercati (voir *Bull.* V, n° 1036) VI, 292-323.

Le P. B. étudie les signes et les notes critiques dans les œuvres de Scot, depuis l'autographe du Docteur subtil jusqu'à l'édition critique dont nous aurons sans doute les deux premiers volumes cette année. Il y a d'abord les abréviations par lesquelles Scot lui-même renvoyait de la *Metaphysica* à l'*Ordinatio* ou *Opus oxoniense* et inversement. Puis vint l'*editio princeps*, aussitôt après la mort de Scot. Les lacunes de l'original y furent comblées en puisant dans les réportations. Dès cette première édition ou compilation, il devint impossible de reconnaître avec certitude ce qui provenait bien de la main de l'auteur. Puis le P. B. s'arrête longuement, comme de juste, à la première édition critique manuscrite, *Assise 137*, entre 1320 et 1330 probablement. Ce précieux témoin souffre de certains défauts de son époque, mais il a la valeur absolument exceptionnelle d'une édition corrigée d'après l'original. Il nous signale les textes inauthentiques, mais aussi les passages ajoutés, revus ou barrés par Scot lui-même, les blancs. Bref, il nous révèle l'état exact de l'autographe et nous permet d'assister à l'élaboration progressive de la pensée du Docteur subtil. Il nous renseigne aussi sur les recensions et éditions répandues de son temps, que le P. B. examine également, ainsi que les premières éditions imprimées. L'édition critique qui paraîtra bientôt suivra le système adopté par les Bénédictins de Saint-Jérôme, à Rome, pour l'édition de la Vulgate. On n'y trouvera pas seulement le texte authentique de Scot, mais on pourra y suivre aussi ses vicissitudes dans la tradition littéraire scotiste. H. P.

576. H. RUDING S. J. *Het begrip persoon in de leer omtrent de hypostatische vereniging*. — Bijdragen philos. theolog. Facult. Nederl. Jezuiten 8 (1947) 36-68 (suite et fin ; voir *Bull.* V, n° 652).

Il s'agit, cette fois, de Duns Scot (et Tiphaine), Capreolus (et Billot, de la Taille), Cajetan et Suarez. « Pour eux, dit le P. R., la personnalité est un moment positif ou négatif ajouté à la nature individuelle ». On se rappelle que, pour le P. R., saint Thomas comparait le rapport de personne à nature au rapport de l'individuel à l'universel. Après lui, on n'attachera aucune importance au

rapport de l'individuel à l'universel. La distinction entre la personne et la nature individuelle tiendra désormais dans un élément métaphysique nouveau, ou son absence. Ceci suffit à manifester la différence qui sépare Scot de saint Thomas, malgré une très réelle parenté. C'est ce qui ressort de l'examen des textes (*Opus oxon.* III, d. 1, q. 1, n. 6-9 ; d. 5, q. 2, n. 5). Mais la conclusion, qui surprendra certains, est que la notion de l'*assumptus homo* « est refusée autant par saint Thomas que par Scot » (p. 42) : pour Scot *Verbum est ille homo* (*loc. cit.*, d. 6, q. 3, n. 1), et ce qui est « assumé » n'est pas *proprie homo*, mais la *natura humana* (*Rep. par.* III, d. 6, q. 3, n. 3). Signalons en outre que le P. R. ajoute aux analyses déjà faites depuis longtemps par le P. Th. de Régnon, celle de Capreolus : pour celui-ci la personnalité réside formellement dans l'existence. Le P. R. conclut en donnant la préférence à la simple et traditionnelle conception thomiste.

F. V.

577. O. LOTTIN O. S. B. *Le commentaire sur les Sentences de Jean de Murro est-il trouvé ?* — *Revue Hist. ecclés.* 44 (1949) 153-172.

Le P. E. Longpré a cru pouvoir attribuer à Jean de Murro, bachelier sententiaire en 1283, le Commentaire des Sentences de *Paris Nat. lat.* 16407, f. 29^r-235^v (*Bull.* V, n^o 1215). En étudiant de près plusieurs exposés assez étendus de ce commentaire, nous constatons que, dans sa partie principale qui devrait être l'œuvre de Jean de Murro, tout le texte s'inspire de saint Bonaventure et de Pierre de Tarentaise, jamais d'un auteur un peu antérieur à 1283. La théorie très spéciale sur le libre arbitre que Jean de Murro a défendue dans une question disputée ne se rencontre pas dans ce commentaire, lequel ne fait que reprendre la thèse de saint Bonaventure. L'auteur ne semble pas être postérieur à 1270 et, en attendant de nouveaux arguments, nous préférons le laisser dans son anonymat.

Le P. H. Dondaine O. P. a bien voulu nous informer que la question sur la causalité des sacrements de notre Commentaire (f. 194^r) reproduit de très près celle de Gauthier de Bruges, *Vat. Borgh. lat.* 350, f. 1^{vb} (lettre du 3 décembre 1949). Encore une source antérieure, elle aussi, à 1270.

O. L.

578. E.-M. PAREJA FERNÁNDEZ. *El manuscrito Iuliano Torcaz I, del Seminario de Canarias* (Publicaciones de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de La Laguna, 3). — La Laguna de Tenerife, Universidad, 1949 ; in 8, xi-44 p. Pes. 12.

M. P. décrit minutieusement le manuscrit *Las Palmas (Canaries), Séminaire, Torcaz I*, 198 folios, du commencement du XV^e siècle. Il contient surtout 9 œuvres de Raymond Lulle, dont plusieurs sont inédites. Les spécialistes de Lulle devront ajouter aux autres ce nouveau témoin : il fournit quelques renseignements intéressants, mais qu'il faudra peut-être vérifier. Le manuscrit est endommagé au début, en sorte que M. P. n'a pas pu distinguer les premiers écrits. Il donne 4 photographies tirées du codex ; 3 d'entre elles ne sont guère utilisables.

Comme le manuscrit appartient au XV^e siècle à Jean de Torcaz O. F. M., M. E. Serra Ráfols fait précéder la description d'une introduction sur les Franciscaïns de Fuerteventura.

H. P.

579. J. PÉREZ DE URBEL O. S. B. *CR de E.-M. Pareja Fernández, El manuscrito Iuliano Torcaz I* (voir *Bull.* VI, n^o 578). — *Hispania* 9 (1949) 672-674.

Dom P. apporte quelques précisions sur le contenu du manuscrit. Il est porté

à croire, avec M. Pareja, que le 9^e traité, *Ars generalis* (f. 92-198), est le texte original, inconnu jusqu'ici, de l'*Ars memorativa*, que Bernard Garí, disciple de Lulle, publia en catalan peu après la mort du maître ; mais pour arriver à une certitude, une confrontation plus détaillée des textes serait nécessaire. Par contre le premier fragment du manuscrit est étranger à Lulle dans ses deux premières parties : l'une n'est qu'une série de définitions sous forme d'extraits ; l'autre (f. 4-6) contient les 14 propositions du dominicain Jean de Montesono (Monzón, en Aragon) condamnées par l'université de Paris en 1387. La date de 1403 qu'on y lit, et que M. Pareja aurait voulu corriger en 1303, est donc bien exacte.

H. B.

580. J. CARRERAS ARTAU. *CR de E.-M. Pareja Fernández, El manuscrito luliano Torcaz I* (voir *Bull.* VI, n° 578). — *Revista de Filosofia* 9 (1950) 130-133.

M. C. est un des meilleurs connaisseurs pour tout ce qui concerne Lulle et le lullisme. Les spécialistes ne sauraient donc négliger les quelques remarques et rectifications de détail qu'il fait ici.

H. P.

581. R. SALVÀ. *Sobre la autenticidad del libro « De Benedicta tu in mulieribus » atribuido al beato Ramon Llull*. — Palma de Mallorca, Imprenta « Mossén Alcover », 1946 ; in 8, 93 p. Pes. 10.

On a discuté en sens divers la question de savoir si le livre *De Benedicta tu in mulieribus* est bien l'œuvre de Raymond Lulle. Pour trancher ce débat, le P. S. apporte une suite de témoignages : les manuscrits, les auteurs anciens, la longue série des catalogues énumérant les écrits de Lulle. Puis il discute en détails les arguments opposés à l'authenticité. Ardent partisan de cette dernière, il relève dans l'ouvrage discuté les caractéristiques lulliennes, dans le titre, la doctrine et le style, analogue à celui d'œuvres certainement lulliennes. Le plaidoyer du P. S. est convaincant. L'ouvrage date de 1311, à Valencia, selon les manuscrits. Il s'agit de Valence en France, et non en Espagne. Raymond allait assister quelques jours plus tard au concile de Vienne. En guise de conclusion, le P. S. reproduit une longue lettre de Mgr L. Eijo Garay, évêque de Madrid et spécialiste ès lullisme, qui indique ses arguments internes et externes en faveur de l'authenticité.

H. P.

582. J. CARRERAS ARTAU. *La cuestión de la ortodoxia luliana ante el Concilio de Trento*. — *Boletín de la Sociedad arqueológica luliana* 29 (1945) 501-520.

La doctrine de Raymond Lulle fut suspectée une première fois en 1376 par Nicolas Eymerich et interdite par Grégoire XI. Réhabilitée par Martin V en 1419, elle fut à nouveau suspectée au début du XVI^e siècle par le dominicain Bernard de Luxembourg, dans son *Catalogus haeticorum* de 1521 ; si bien qu'à la première édition de l'*Index librorum prohibitorum*, en 1559, Lulle fut rangé parmi les auteurs condamnés *primae classis* par Paul IV. Il n'y avait plus de recours possible qu'au concile général. M. C. fait l'histoire des interventions destinées à obtenir la réhabilitation au concile de Trente. Celui-ci confia au pape la revision de l'*Index*. C'est ainsi que la nouvelle édition (1564) ne fit plus mention de Lulle.

F. V.

583. J. CARRERAS ARTAU. *L'« Allocutio super Tetragrammaton » de Arnaldo de Vilanova*. — *Sefarad* 9 (1949) 75-105.

M. C. a caractérisé naguère une œuvre singulière d'Arnauld de Villeneuve, l'*Allocutio super significatione nominis Tetragrammaton* (voir *Bull.* VI, n^o 242). Arnauld a composé cet opuscule en 1292. Il était alors grand ami des Dominicains. Une traduction grecque garde la trace de cette première forme. Mais en 1305 Arnauld, en lutte avec les Frères Prêcheurs, prépara un recueil de ses œuvres destiné au pape Clément V. Nous conservons ce manuscrit, l'actuel *Vat. lat. 3824*. L'*Allocutio* y figure, mais avec certaines modifications qui reflètent le retournement de la situation. C'est cette édition remaniée que M. C. publie ici pour la première fois, d'après *Vat. lat. 3824* uniquement. Ce témoin revêt une valeur considérable, mais seulement pour la revision. M. C. connaît encore au moins 4 autres manuscrits de l'œuvre. Il ne les a pourtant pas vus et ignore donc quel état du texte ils représentent. Il analyse brièvement l'opuscule. On ne peut qu'être reconnaissant à M. C. de cette édition. Elle ne résoud cependant pas tous les problèmes posés par l'*Allocutio*, notamment concernant sa première forme.

H. P.

584. G. MEERSSEMAN O. P. *Notice bio-bibliographique sur deux Frères Prêcheurs silésiens du XIV^e s. nommés « Peregrinus »*. — *Archivum Fratrum Praedic.* 19 (1949) 266-274.

Le P. M. signale deux dominicains de Silésie portant le même nom, et d'abord Peregrinus d'Oppeln, au début du XIV^e siècle. Ses sermons *de tempore et de sanctis*, dont de nombreux manuscrits sont conservés à Munich, ont été plusieurs fois édités. Quant à Peregrinus de Liegnitz (XIV^e s.), le P. M. lui attribue avec vraisemblance un carême traitant de la pérégrination de l'homme vers Dieu, renfermé dans *Clm* 26703.

H. P.

585. B. NARDI. *Dante e la cultura medievale*. Nuovi saggi di filosofia dantesca. Seconda edizione riveduta e accresciuta (Biblioteca di cultura moderna, 368). — Bari, G. Laterza, 1949 ; in 8, xvi-425 p. L. 1700.

Cette seconde édition ajoute à celle de 1942 (voir *Bull.* IV) deux chapitres nouveaux, qui avaient d'ailleurs été publiés ailleurs auparavant : l'averroïsme (*Studi danteschi* 25, 1940, 43-80) et le poème sur l'amour (*Cultura neolatina* 6-7, 1947, à propos d'un article de M. Casella dans les *Studi di Filol. ital.* 1944) du « premier ami » de Dante, Gui Cavalcanti. Quelques améliorations ont été apportées aux autres chapitres.

F. V.

586. A. VEZIN. *Bemerkungen zur « Vita nuova »*. — *Deutsches Dante-Jahrbuch* 27 (1948) 90-135.

En dépit des nombreuses études consacrées à la *Vita nuova*, le problème préalable, auquel se heurte toute tentative d'interprétation, reste la signification à attribuer au personnage de Béatrice : allégorie ou réalité ? Si personne aujourd'hui ne met plus sérieusement en doute l'existence historique de Bice Portinari, l'exégèse allégorique de la *Vita nuova* ne cesse cependant de tenter certains dantologues. Rappelons seulement les essais variés de P. Mandonnet (la théologie), de F. Koenen (la grâce divine), de R. L. John (la gnose des Templiers). Dans cette importante étude, M. V. opine résolument pour la réalité. Après avoir rassemblé les faits certains que les documents nous rapportent de la jeunesse de Dante pendant la décade que couvre la *Vita nuova*, c'est-à-dire de 1283 à 1293, il expose dans le sens réaliste toutes les poésies de cette époque, dont une partie seulement a été retenue par le poète pour former la structure de la *Vita nuova*.

Le but de ce recueil n'était que de peindre l'évolution intérieure du jeune Florentin sous l'influence de l'amour de Béatrice, avec ses hauts et ses bas jusqu'à son triomphe final. Rejoignant en ce point la théorie de L. Pietrobono (voir *Bull.* IV), M. V. croit que la *Vita nuova*, laissée d'abord inachevée, ne reçut sa conclusion que plus tard. Par là, le personnage de la *Donna della finestra*, nullement allégorique au début, rejoignit celui de la *Donna gentile*, symbole de la philosophie dans le *Convivio*. Ce serait à Rome, à Pâques 1300, pendant son pèlerinage de l'année sainte, que Dante aurait eu l'idée de l'allégorisation de Béatrice, en même temps que la *mirabile visione* de la grande œuvre à entreprendre à sa gloire, dont il parle dans la finale de la *Vita nuova*, et ce serait aussi pour ce motif qu'il aurait situé à cette date son voyage dans l'au-delà.

H. B.

587. G. LEDIG. *Vom Bankett des Geistes.* — Deutsches Dante-Jahrbuch 28 (1949) 99-124.

M. L. a tenu cette gageure d'écrire toute cette étude sur le *Convivio* en n'y faisant qu'une seule référence imprécise (p. 118) et sans même nous dire de quelle édition il se sert. Ce n'est pas une analyse de l'ouvrage, mais un recueil d'aperçus, sans lien logique très visible, où sont passées en revue les idées de Dante sur des questions de morale sociale et économique, de psychologie, sur l'ordre de la création et le mécanisme de la causalité, sur le rôle cosmique de l'amour, sur la structure de l'âme et son immortalité, sur l'intelligence de l'univers et la sagesse divine, sur la relation entre la science et son objet, etc. M. L. termine par l'examen de deux thèmes traités plus systématiquement par Dante : la *nobiltà*, perfection d'une chose dans sa nature propre, et les différents âges de la vie humaine. A propos du premier s'ébauche la théorie politique que développera plus tard la *Monarchia*.

H. B.

588. A. PÉZARD. *Du « Policraticus » à la « Divine Comédie ».* — Romania 70 (1948-49) 1-37, 163-191.

Entre le *Policraticus* de Jean de Salisbury et les œuvres de Dante, M. P. se livre à un examen comparatif, qui, chose curieuse, n'avait pas encore été tenté ex professo. Les nombreux parallèles qu'il relève, — par exemple dans l'épisode de Thaïs (*Inf.* XVIII, 103-106), dans celui de Trajan (*Purg.* X, 73-93), dans l'interprétation de passages scripturaires, dans la théorie des deux glaives, dans l'histoire de Nicolas III et surtout dans celle d'Adrien V, que Dante aurait substitué à l'Adrien IV du *Policraticus*, — sont peut-être plus impressionnants par leur convergence que par la force probante de chacun d'eux. Qui pourra dire avec certitude, même au prix d'études de détail très poussées, le canal par lequel Dante a connu telle légende, la source directe où il puisait tel récit ? M. P. est conscient de ces difficultés, mais tout en nuancant ses affirmations, il reconnaît assez volontiers des influences certaines du *Policraticus*. La parenté d'esprit entre les deux auteurs rend d'ailleurs très vraisemblable l'utilisation par Dante d'un ouvrage de l'importance du *Policraticus*.

H. B.

589. H. OSTLENDER. *Dante und Hildegard von Bingen.* — Deutsches Dante Jahrbuch 27 (1948) 159-170.

Les rapprochements tentés jusqu'ici entre Dante et Hildegarde ne semblaient pas convaincants. Les traits communs, par exemple, entre la seconde vision du *Liber divinorum operum* et *Par.* XXII (G. B. Parma) ou entre les visions de l'enfer du *Liber vitae meritorum* et celles de Dante (J. Bühler) ne dépassaient

guère des généralités fort répandues au moyen âge. M. O. apporte quelque chose de plus précis. La représentation de la Trinité sous forme de cercles concentriques au milieu desquels se dessine une figure humaine, symbole du Verbe incarné, dans *Par. XXXIII*, trouve un parallèle saisissant dans *Scivias II*, 2. Si l'on ajoute à ce symbolisme du cercle (M. O. aurait pu citer à son sujet l'ouvrage capital de D. Mahnke ; voir *Bull.* IV, n^o 25) d'autres similitudes de contenu et d'expression relevées par M. O., la rencontre ne peut être fortuite et la parenté littéraire se révèle difficilement contestable. Comme on ne voit pas dans la littérature mystique l'ouvrage qui aurait pu servir d'intermédiaire, on peut croire que Dante s'est inspiré directement, — à sa manière, cela va sans dire, — du *Scivias* d'Hildegarde. H. B.

590. H. FELS. *Dante und Meister Eckehart*. — Deutsches Dante-Jahrbuch 27 (1948) 171-187.

Après M. H. Grundmann (voir *Bull.* IV), M. F. tente un parallèle entre Dante et Eckhart. Il est bien difficile d'étoffer pareille entreprise par autre chose que des généralités, de généreuses hypothèses ou d'artificiels rapprochements. Sans doute le poète et le mystique sont-ils tous deux hommes du moyen âge et l'on peut retrouver chez eux les traits communs de la civilisation occidentale à cette époque. On peut même rêver d'une rencontre à l'université de Paris. On peut, comme M. F., accoupler leurs écrits : *Reden der Unterscheidung* et *Vita nuova*, *Comm. Sent.* perdu et *Canzoniere* perdu (pas de correspondant aux *Quaest. Paris.*), *Opus tripartitum* et *Divina Commedia* en trois parties aussi. On peut leur trouver des similitudes de destin (exil-incompréhension, condamnation posthume, réhabilitation), des identités de tendances philosophiques et théologiques (platonisme de cœur uni à un aristotélisme de tête). Tout cela reste assez gratuit et l'on pourrait sans doute écrire une étude aussi convaincante qui, au lieu de les rapprocher, opposerait mystique allemand et poète florentin. H. B.

591. H. LEISEGANG. *Die Anthropologie in Dantes Divina Commedia*. — Deutsches Dante-Jahrbuch 27 (1948) 16-42.

Quelle image Dante se fait-il de l'homme ? Une comparaison avec le mythe platonicien de l'âme immortelle sert à M. L. pour en dégager les traits les plus caractéristiques. Sans prétendre apporter du neuf, il expose agréablement la pensée du poète sur l'origine de l'âme, sa fonction dans le corps, sa destinée après la mort, l'influence des corps célestes sur l'homme, la raison des différents caractères et des dispositions multiples, le libre arbitre et la prédestination ; ce que doit cette pensée à l'antiquité, comment s'y insère le christianisme. Même si M. L. ne s'engage pas dans des questions discutées, comme celles de l'union de l'âme au corps ou de la nature des ombres dans l'au-delà, on ne lit pas cette synthèse sans profit. P. 40, dire que le péché originel est simplement « effacé » par le Christ, demanderait quelque explication pour être exact. H. B.

592. H. CONRAD. *Dantes Staatslehre im Spiegel der scholastischen Philosophie seiner Zeit*. — Deutsches Dante-Jahrbuch 27 (1948) 43-80.

Après beaucoup d'autres. M. C. expose les idées politiques de Dante, montrant combien elles sont commandées par sa formation intellectuelle et les circonstances de sa vie. Il souligne l'influence de l'aristotélisme thomiste, à travers les leçons de Girolamo de' Girolami. Mais si Dante est d'accord avec saint

Thomas sur l'origine et la fin de l'État, sur la notion de droit, il va plus loin, et sur ces concepts il greffe sa théorie de la monarchie universelle. M. C. y décelerait la trace du monopsychisme averroïste. A côté de cet aspect qu'on pourrait appeler scolastique de la philosophie politique de Dante, il y a le côté de la mystique impériale. Le poète n'envisage la monarchie unique que sous la forme de l'empire romain, dont l'existence est en quelque sorte liée au salut de l'humanité et qui doit, malgré tout, réaliser un jour son idéal de paix dans la justice.

Dans la question épineuse des rapports entre l'Église et l'État, M. C., adoptant les explications de M. Grabmann, a tendance à rapprocher Dante et saint Thomas plus qu'on ne le fait d'ordinaire : quoique partis de points différents, ils aboutiraient à la même position (p. 71). Ne s'agit-il que de points de départ différents ? Nous ne croyons pas que Dante eût jamais souscrit, même avec les correctifs qui l'accompagnent, à la formule de saint Thomas : ... *papa, qui utriusque potestatis apicem tenet* (II Sent., d. 44, a. 3) ; il se contente de dire : *Illa igitur reverentia Caesar ulatur ad Petrum, qua primogenitus filius debet uti ad patrem* (Monarchia III, 16). Et cela dénote une divergence de mentalités bien plus profonde qu'une simple question de point de vue.

H. B.

593. H. OSTLENDER. *Dantes Mystik*. — Deutsches Dante-Jahrbuch 28 (1949) 65-98.

M. O. entend parler ici de mystique au sens strict, c'est-à-dire de l'expérience du divin par une union immédiate avec lui. Que toute la *Divine Comédie*, et spécialement le *Paradis*, — soit imprégnée de doctrine mystique, c'est clair. M. O. a déjà souligné des rapports précis avec les visions de S^e Hildegarde (voir Bull. VI, n° 589). Mais Dante a surtout subi l'influence des idées néoplatoniciennes du Pseudo-Denys, dont il cite d'ailleurs le *De caelesti hierarchia* comme sa source, à côté du *Liber de causis*, dans sa lettre à Can Grande. Le thème de la lumière, le symbolisme du cercle occupent chez lui une place importante, et M. O. retrouve dans le mouvement ascendant des trois poèmes vers la vision finale de la Trinité, — sans en exagérer les précisions, — les trois étapes du retour en Dieu (*purgatio, illuminatio, perfectio*), sous la conduite successive de Virgile, Béatrice et saint Bernard. La contemplation de Par. 33, en particulier, est étroitement inspirée de l'*Itinerarium* de saint Bonaventure et plus encore du *Beniamin maior* de Richard de Saint-Victor. On peut dire que la théologie mystique, aussi bien que la scolastique, a trouvé dans la *Divine Comédie* son expression poétique.

Mais au delà de ces théories et de leur expression poétique, faut-il admettre chez Dante une expérience mystique personnelle ? Les avis sont partagés. M. O. répondrait plutôt oui, du moins jusqu'à un certain point, et il défend habilement sa manière de voir par la critique interne, par la comparaison avec les mystiques dont Dante s'inspire et surtout par le témoignage assez clair de l'Épître à Can Grande.

H. B.

594. TH. KAEPPPEL O. P. *Predigten am päpstlichen Hof von Avignon*. — Archivum Fratrum Praedic. 19 (1949) 388-393.

Lc P. K. décrit ici en détail *Valencia Cathéd.* 215 (ancien 258), qui contient une collection de sermons prêchés à la cour pontificale d'Avignon par de hauts dignitaires ecclésiastiques sous Jean XXII, Benoît XII et Clément VI. Parmi bien des noms, relevons seulement ceux de Pierre Bertrand, Guillaume d'Alnwick et Pierre Roger.

H. P.

595. M. GRABMANN. *Hagiographische Texte in einer Hs. des Kirchenhist. Seminars der Univ. München.* — Archivum Fratr. Praedic. 19 (1949) 379-382.

Dans un ms. du XV^e siècle conservé au Séminaire d'histoire ecclésiastique de l'Université de Munich, Mgr G. a repéré la vie de saint Thomas d'Aquin par Guillaume de Tocco, une vie de saint Vincent Ferrier et quelques lignes sur Raymond de Peñafort. Après le premier de ces trois écrits, tous édités, Mgr G. a remarqué, f. 56^r-57^v, un court sermon inédit d'un certain *Laurentius dictus Hortulus* sur saint Thomas d'Aquin. Ce texte, publié ici, n'est guère postérieur à la canonisation du saint docteur. O. L.

596. J. M. CLARK. *The Great German Mystics. Eckhart, Tauler and Suso* (Modern Language Studies, 5). — Oxford, B. Blackwell, 1949 ; in 8, VII-121 p. Sh. 12.6.

Le titre de cet ouvrage eût été plus exact s'il avait déclaré qu'il s'agit des mystiques allemands du XIV^e siècle : aux trois noms cités dans le titre il faut ajouter Rulman Merswin, les « Amis de Dieu » et les Frères mineurs de ce siècle. M. C. s'est basé surtout sur les sources allemandes. Il consacre à ces divers auteurs des chapitres clairs, où se mêlent la biographie, les circonstances historiques, l'analyse littéraire, la doctrine, l'histoire critique et aussi le fil directeur d'une vue de l'histoire spirituelle allemande de ce siècle. Celle-ci se résume dans l'influence conjuguée de la scolastique (et de la lassitude créée peu à peu par ses propres abus) et de la direction spirituelle des couvents de religieuses. Thèse qui n'est pas neuve, mais que l'auteur développe compte tenu des travaux récents. Signalons qu'Eckhart reçoit une réhabilitation, très judicieuse dans ses considérants ; que les « Amis de Dieu » perdent, sous la plume de M. C., l'aspect de « secte spirituelle » qu'on leur prête encore volontiers ; et que le chapitre VI, consacré aux Franciscains, enlève aux Dominicains le quasi-monopole qu'on leur accorde volontiers dans la spiritualité du XIV^e siècle. Une bibliographie achève le volume (p. 110-117). F. V.

597. A. SCHERZER O. P. *Der Prager Lektor Fr. Kolda und seine mystischen Traktate.* — Archivum Fratrum Praedic. 18 (1948) 337-396.

Le P. S. esquisse la vie du dominicain Kolda de Koldicz, connu surtout comme inquisiteur à Prague et à Olomouc. Comme il mourut vraisemblablement en 1327, le P. S. écarte l'hypothèse proposée en 1939 par l'historien tchèque F. Tichý (dans *Časopis Národního Musea* 113, 1939, p. 81-88), selon laquelle Kolda ne fut autre que Withego II, 25^e évêque de Meissen, mort en 1342. Il a laissé des opuscules spirituels, composés entre 1312 et 1314 : un *De strenuo milite* et un *De mansionibus caelestibus*. Le P. S. les édite pour la première fois, d'après le manuscrit *Prague Univ. 2430 (XIV. A. 17)*, f. 1-31, connu comme « Passional de l'abbesse Cunégonde » et écrit entre 1313 et 1320. Ce manuscrit est décrit sommairement, tandis que la doctrine et les caractéristiques littéraires de Kolda font l'objet de pages précieuses. F. V.

598. J. BASTIN. *Le traité de Théodore Paléologue dans la traduction de Jean de Vignai.* — Études romanes dédiées à Mario Roques (voir Bull. VI, n^o 457) 77-88.

Théodore Paléologue, fils de l'empereur Andronic II et premier marquis de

Montferrat (1291-1338) composa en grec, vers 1327, un traité sur les vertus du prince, l'art de bien gouverner et de faire la guerre. Il le traduisit lui-même plus tard en latin en y ajoutant un prologue, lequel texte latin fut à son tour traduit en français par Jean de Vignai. On ne connaît l'ouvrage que sous cette dernière forme, d'après deux manuscrits de la bibliothèque des ducs de Bourgogne : *Enseignemens et ordenances pour un seigneur qui a guerres et grans gouvernement a faire*. M^{lle} B. en donne une analyse succincte d'après *Bruxelles Bibl. roy.* 11042. On eût aimé qu'elle y ajoutât quelques détails sur un deuxième écrit du même Paléologue, qu'elle ne fait que signaler : *Sur la manière des richesses et pauvretés de ce monde*. Il fut traduit aussi par Jean de Vignai et, faisant suite aux *Enseignemens et ordenances*, il est souvent confondu avec eux dans la description des manuscrits. Il est amusant de voir appliquer à Gilles de Rome par M^{lle} B. (p. 79) l'épithète d'« écrivain militaire ».

H. B.

599. L. THORNDIKE. *Concerning John Canonicus*. — *Isis* 40 (1949) 347-349.

M. Th. nie le bien-fondé de l'identification affirmée par L. BAUDRY (*En lisant Jean le Chanoine*, dans *Arch. Hist. littér. doct. Moyen Age* 9, 1934, 175-197) entre Jean le Chanoine et Jean Marbres, Catalan, maître ès arts de Toulouse et chanoine de Tortosa (non Tortona, comme dit M. Th., p. 348). Jean le Chanoine (*Canonicus* serait un nom de famille) était Anglais et franciscain. M. Th. essaie d'expliquer la confusion, mais la question aurait besoin, semble-t-il, d'être examinée de plus près. On ne connaît de Jean le Chanoine qu'un commentaire sur la Physique d'Aristote, dont il existe quatre manuscrits en Angleterre et un cinquième à Angers. Il fut imprimé huit fois entre 1475 et 1520.

H. B.

600. M. MARTINS. *A polémica religiosa nalguns códices de Alcobaça*. — *Brotéria* 42 (1946) 241-250.

Au milieu d'un tableau assez désordonné de la littérature antijuive dans la péninsule ibérique au moyen âge, M. M. relève les mêmes préoccupations apologétiques chez les moines cisterciens d'Alcobaça en signalant dans leur bibliothèque trois manuscrits contenant des traités de ce genre : *Lisbonne Bibl. nac. Alcobaça CCXXVII/268* (Thomas d'Aquin, *Liber de veritate fidei*), *CCXI.I/148* (Gilbert Crispin, *Disputatio Christiani et Iudaei* ; Pierre Alphonse, *Dialogi cum Iudaeo*), *CCXII/375* (Isidore de Séville, *De fide catholica*). Il note certains rapprochements et certaines différences entre ces traités et l'anonyme portugais *Côrte imperial*.

H. B.

601. M. MARTINS. *Fr. João, monge de Alcobaça e controversista*. — *Brotéria* 42 (1946) 412-421.

M. M., qui a déjà fait connaître quelques ouvrages de controverse religieuse conservés dans les manuscrits d'Alcobaça (voir *Bull.* VI, n° 600), donne une idée générale du contenu d'un traité du même genre, le *Speculum Hebraeorum* du cistercien Jean, moine de ce monastère. Celui-ci le composa dans l'intention de fournir aux chrétiens des armes adéquates dans les disputes alors à la mode contre les Juifs. Il y fut incité par la fâcheuse impression qu'avait laissée la fameuse dispute de Barcelone en 1263 et par la relation tendancieuse qu'en avait faite le rabbin de Gérone Moïse Nahmanides dans sa *Disputatio Nachmanis*. Deux manuscrits conservent le *Speculum Hebraeorum* : *Lisbonne Bibl. nac.*

Alcobaça CCXXXIX/236 (le plus complet et daté de 1333) et *CCXL/270* (de 1345). Après quelques notions de grammaire hébraïque l'auteur traite surtout de la Trinité, de l'origine de l'âme et de la réalisation des prophéties messianiques. On eût aimé une analyse un peu plus précise de l'ouvrage. H. B.

602. M. MARTINS. *A filosofia esotérica no « Speculum Hebraeorum » e em Samuel Usque.* — Revista portug. Filosofia 2 (1946) 339-349.

Le moine Jean d'Alcobaça consacre une partie de son *Speculum Hebraeorum* (voir Bull. VI, n^o 601) à réfuter l'émanatisme néoplatonicien qui, au lieu de professer la création *ex nihilo*, affirmait l'origine des âmes *a divina essentia substantialiter*. M. M. y voit la preuve que ces doctrines plus ou moins ésotériques, que le juif de Léon, Moïse el-Chem Tob († 1305) avait recueillies dans son *Zohar*, avaient cours aussi parmi les Juifs portugais à cette époque. Il en retrouve des traces plus tardives dans la *Consolaçam às tribulaçoens de Israel* du poète et chroniqueur juif Samuel Usque, au XVI^e siècle. H. B.

603. E. FARAL. *Guillaume de Digulleville, Jean Galloppes et Pierre Virgin.* — Études romanes dédiées à Mario Roques (voir Bull. VI, n^o 547) 89-102.

Le poète Guillaume de Digulleville a composé trois « Pèlerinages » : un *Pèlerinage de la Vie humaine* (1330-31, 2^e rédaction en 1335), un *Pèlerinage de l'Âme* (1355-58) et un *Pèlerinage de Jésus Christ* (1358). Ces trois écrits ont fait l'objet de nombreux remaniements, arrangements et traductions. M. F. étudie leurs adaptations de langue française pour en rétablir la véritable histoire. En s'appuyant sur les manuscrits et les éditions, il arrive aux résultats suivants : entre 1422 et 1431, Jean Galloppes a mis en prose le *Pèlerinage de l'Âme* ; en 1465, un clerc anonyme d'Angers en a fait de même du *Pèlerinage de la Vie humaine* (1^{re} rédaction) ; à une date postérieure, un moine de Clairvaux a remanié les trois *Pèlerinages* (dont le *Pèlerinage de la Vie humaine* dans sa 2^e rédaction) ; avant d'être imprimé en 1499, ce dernier *Pèlerinage*, dans la version de l'anonyme d'Angers, a été à son tour révisé par Pierre Virgin, lequel n'a rien de commun avec le moine de Clairvaux. Tout cela éclaircit beaucoup la littérature jusqu'ici fort embrouillée. H. B.

604. J. A. BIZET. *Le mystique allemand Henri Suso et le déclin de la scolastique* (L'histoire littéraire). — Paris, F. Aubier, 1946 ; in 8, 430 p.

Après le travail considérable de Mgr C. Gröber (voir Bull. IV) et les contributions de M^{me} J. Ancelet-Hustache et du P. B. Lavaud O. P. (voir Bull. V, n^{os} 363 et 1482), voici un travail encore plus important sans doute sur Suso, sa vie, son œuvre et sa doctrine. Le premier livre de cet ouvrage — le problème des textes — rencontre plus d'une des thèses mises en avant par ces trois auteurs, après d'autres critiques, comme F. Vetter en 1882, K. Bihlmeyer en 1907 et K. Rieder en 1909. Le problème initial est celui de l'authenticité et de la valeur documentaire de la *Vita*. M. B. revient à l'opinion traditionnelle, celle que Bihlmeyer et le P. Lavaud ont cherché de défendre contre les suspicions de Vetter, Rieder et M^{me} Ancelet-Hustache. Les arguments de M. B. sont d'abord l'affinité qui se décèle entre la *Vita* et les autres écrits de Suso, malgré des différences plus superficielles que profondes (ce travail de rapprochement avait déjà été esquissé par R. Senn, W. Thimme et le P. D. Planzer) ; ensuite la corres-

pondance entre ces « aberrances » apparentes et le genre habituel aux autres écrits d'Élisabeth Stagel. M. B. ne refuse pas la possibilité d'autres interventions, mais l'ensemble livre un fonds « substantiellement authentique ». Quant au *Livret de la vérité*, M. B. en croit la composition invraisemblable après la condamnation d'Eckhart en 1329. L'*Horologium* latin ne peut être situé avec vraisemblance à une autre date que 1334. Contre Mgr Gröber, M. B. croit le *Livre de la Sagesse éternelle*, non pas l'original allemand dont l'*Horologium* n'aurait été qu'une transposition assez libre, mais déjà lui-même la traduction d'un original latin perdu, d'un *Ur-Horologium* dont on avait d'ailleurs déjà soupçonné l'existence. L'argument principal de M. B. réside dans la difficile compréhension de certaines tournures allemandes du *Livre*, qui ne s'expliqueraient, dit M. B., que par le fait qu'« ayant sous les yeux un original latin... il traduisait en langue vulgaire en procédant aux adaptations et simplifications commandées par le dessein de se rendre intelligible à un plus grand nombre de lecteurs » (p. 65). Quant au *Livret d'amour*, M. B., comme le P. Lavaud, ne le croit pas « dans sa version allemande l'œuvre de Suso » (p. 80).

La seconde partie de ce travail esquisse la biographie de Suso, et l'on y goûte le sens très psychologique — et très respectueux — avec lequel M. B. refait cette « histoire d'une âme ». Ici encore l'auteur rencontre parfois des opinions contradictoires et n'hésite pas à proposer la sienne. Signalons qu'il croit probable la naissance de Suso en 1295 (p. 91) et ne manquons pas de retenir le chapitre consacré au « disciple d'Eckhart », soucieux de « restituer le sens orthodoxe de sa pensée en face des interprétations abusives des sectes » (p. 117).

M. B. entreprend ensuite de décrire l'« itinéraire mystique » de Suso, qui, on le sait, est essentiellement un « abandon » de « soi » pour se perdre dans « l'Autre ». « Théologie vécue », dit M. B., et l'on n'ignore pas en effet sur quels schèmes dogmatiques — Suso est le disciple d'Eckhart — s'appuie la description de ce pèlerinage, mais aussi sur quelle expérience intime de la « résignation à la souffrance » (p. 201). Ces pages sont parmi les plus suggestives du livre, car M. B. n'hésite pas à confronter ce qu'il lit en Suso avec l'enseignement mystique des grands précurseurs, avec celui des mystiques postérieurs, avec celui des psychologues modernes de la vie mystique, et aussi, ce qui n'est pas négligeable, avec les résultats d'une enquête philologique sur certains termes utilisés par Suso pour caractériser son expérience.

Enfin, un quatrième livre est consacré aux « positions doctrinales » de Suso. Il y est question des thèses fondamentales sur lesquelles s'appuient ses conceptions (rapports entre la raison et la foi, Dieu, création, incarnation), et aussi de positions plus secondaires (ses idées sur la philosophie, sur « image et vestige », sur « l'être et le bien », sur l'exemplarisme). On comprend qu'à la suite d'une analyse si consciencieuse, M. B. s'autorise à livrer en quelques pages finales une vue des « affinités et filiations » : Suso « ne s'éloigne pas d'un néoplatonisme renouvelé d'Eckhart, fondé toutefois sur le recours constant aux sources diognysiennes. Les variations portent sur l'armature doctrinale, la transcription de l'expérience vécue en langage théologique et son insertion dans la résille d'un système » (p. 381). C'est dire à la fois ce qu'il y a d'injuste dans les interprétations modernes, protestantes ou idéalistes, de la pensée de Suso, et ce qu'il y avait en celle-ci de profondément traditionnel. M. B., croyons-nous, a réussi à écrire l'un des plus attachants chapitres de l'histoire de la spiritualité, mais non — il nous permettra cette critique — l'un des chapitres du déclin de la scolastique.

F. V.

605. J. A. BIZET. *Suso et le Minnesang ou la morale de l'amour courtois* (L'histoire littéraire). — Paris, F. Aubier, 1947 ; in 8, 183 p.

Ce livre est un de ceux qu'on lit avec enchantement. Trop souvent les ouvrages de ce genre manquent d'horizon, ou se perdent dans la minutie, ou encore sombrent dans des rapprochements ou des classements plus ingénieux que solides. Ici le lecteur voit s'ouvrir devant les yeux des fenêtres sur des paysages nouveaux, frais, printaniers. Comme François d'Assise fut le chevalier de Dame Pauvreté, Henri Suso fut celui de la Sagesse divine, et son langage emprunte à l'amour courtois plus qu'un revêtement formel. Et si, comme le remarque M. B. après H. Bergson, la passion amoureuse a commencé par « plagier la mystique, sa ferveur, ses élans, ses extases », Suso ne fit que « récupérer la part du spirituel, en usant du langage des poètes pour chanter la Sagesse hypostatique » (p. 169).

Autour de cette pensée centrale, M. B. organise les « thèmes » de ce langage, tels qu'on peut les découvrir dans l'œuvre même de Suso. Si la femme y apparaît comme l'objet spontané de ce langage, ce n'est pas sans référence à la première de toutes, la Vierge Marie (voir ch. XII) et ce n'est que par une sorte de polyvalence quant à l'objet de ce même langage. De là les « lois de l'amour », les thèmes de l'amour contrarié et suppliant, comblé et exultant dans la louange, et aussi le thème, d'inspiration plus spécifiquement poétique, de la communion avec la nature, communion que n'a pas inventée la Renaissance, mais qui prolonge François d'Assise, sinon les Pères (p. 108-109). M. B. développe ces thèmes en esquissant volontiers ici une remarque sur telle thèse admise gravement par de lourds historiens, là un rapprochement avec Dante ou les troubadours provençaux et alémaniques, là encore ce qu'un Suso devait à ses lectures classiques (ch. IX). Après cette partie descriptive, M. B. donne au lecteur une image de la « transposition » de ces thèmes, telle que Suso l'a réussie. Il a su réhabiliter un langage près d'être désuet, sinon décadent, suspect, à son époque. Il a su marquer l'unité foncière de l'amour : « sans changer de nature, mais seulement d'objet » (p. 129). Il a su parler d'un amour dans lequel les troubadours eux-mêmes affirmaient la primauté spirituelle.

Peut-être discutera-t-on certaines affirmations de M. B. Nous nous sommes demandé pour notre part si la « couleur de légende » de la *Vita* de Suso est vraiment due « à la référence allégorique à des situations convenues », en d'autres mots à l'intervention de l'« écran interposé » d'un certain conformisme de langage. Et s'il faut rejeter tout « merveilleux massif » (p. 88). Mais ceci pose l'épineuse question de la valeur documentaire de la *Vita*. Nous avons regretté aussi l'absence de traduction des textes allemands. Ces remarques de détail ne peuvent voiler en aucune façon les éloges que nous avons dits plus haut. F. V.

606. RUYSBROECK. *Œuvres choisies*. Traduites du moyen néerlandais et présentées par J. A. BIZET (Les maîtres de la spiritualité chrétienne). — Paris, F. Aubier, 1947 ; in 8, 367 p.

Les *Œuvres choisies* que traduit M. B. sont les principaux passages du *Royaume des amants* et les *Nocees spirituelles* en entier. Le traducteur éclaire le texte de notes explicatives où, notamment, l'on a à glaner bien des détails intéressants sur les sources. Mais nous signalons ici ce volume surtout en raison de son introduction (p. 9-77). Non qu'on y trouve des choses neuves, mais en ce qu'on y apprécie un bon exposé de tout ce que Ruysbroeck représente. Certes, M. B. n'a pu encore bénéficier des travaux de M. A. COMBES, en particulier de son *Essai sur la critique de Ruysbroeck par Gerson* (voir *Bull.* V, n° 500 et VI, n° 617), simplement mentionné dans la bibliographie. Il n'a pas voulu, de surcroît, alourdir son exposé par la discussion des nombreuses études récentes dues aux éditeurs de *Ons geestelijk erf* (voir *Bull.* IV). On a d'ailleurs des raisons de soupçonner M. B. de ne connaître intimement que les travaux parus en langue française (M.

d'Asbeck, J. Huijben, A. Wautier d'Aygalliers ; du P. L. REYPPENS, seul l'article *Le sommet de la contemplation mystique*, dans *Revue Ascét. Myst.* 3, 1922 ; il paraît ignorer la récente édition des *Epistolae* de Gérard Groote par W. MULDER, Anvers, 1933 ; cf. p. 15). Cela dit, on ne peut qu'apprécier la critique que M. B. fait des *Vitae* de Ruysbroeck, et en particulier son jugement nuancé sur la *Vita* par Pomerius (à ce propos, il faut noter que la *Vita* de L. Surius a été éditée en latin en 1552 et réimprimée au début du XVII^e siècle ; cf. p. 16 et 39) ; l'exposé limpide de la vie de Ruysbroeck, suivant prudemment Pomerius ; la brève analyse de ses œuvres (que M. B. cite d'après la traduction française des bénédictins de Wisques) et une esquisse très heureuse de sa doctrine, qu'il situe dans le contexte des groupes spirituels, orthodoxes ou non, du XIV^e siècle. — Sans doute la correction des épreuves a-t-elle laissé échapper à M. B. une faute assez lourde dans la mention de la « vie proprement contemplative », p. 70. F. V.

607. J. W. N. DELTEIJK. *Jan van Leeuwen en zijn tractaat : « Van vijf manieren broederliker minnen »*. Proefschrift. — Utrecht, Dekker & van de Vegt, 1947 ; 2 vol. in 8, 236 et 77 p. Fl. 13.50.

La place de Jean de Leeuwen dans l'histoire de Groenendaël a été plus d'une fois rappelée récemment. M. D. a repris toutes les questions que posent la vie, le caractère, l'œuvre et la doctrine spirituelle de Jean de Leeuwen dans l'introduction à cette thèse, dont on apprécie le développement clair. Le traité qu'il publie apporte des cadres de pensée que les écrits édités ne considéraient pas sous le même angle. D'où l'importance du chapitre V de l'introduction, consacré à la doctrine spirituelle des *Vijf manieren*, et appuyant d'ailleurs sur les conclusions du P. L. Reyppens (assimilation de la contemplation mystique à la vision béatifique, la différence ne résidant que dans la « capacité réceptive », p. 77-78).

L'édition des *Vijf manieren* suit pas à pas le ms. *Deventer Atheneumbibl.* 55, avec les variantes (reproduites dans le tome II, non sans quelque fatigue pour le lecteur, qui voit sa lecture interrompue deux ou trois fois par ligne pour n'apprendre souvent que des modifications de graphie) du seul ms. *Bruxelles Bibl. roy.* 667, du XVI^e s. (il en est, hélas, d'autres encore, que M. D. a négligé de collationner). Le ms. de Bruxelles est plus complet que celui de Deventer ; il contient, entre autres, un développement sur la luxure omis par la moniale qui copiait *Deventer* 55. Un vaste tableau synthétique et le chapitre IV de l'introduction guident le lecteur de ce traité, qui ne s'arrête pas à la charité fraternelle seulement, mais touche aux plus hauts aspects de la vie contemplative. On regrette que l'éditeur ait suivi trop scrupuleusement le manuscrit : on ne voit pas en quoi des titres clairs, bien en évidence, eussent nui à la valeur de l'édition. F. V.

608. M. MARTINS. *O « Livro das Confissões » de Martim Pérez (sec. XIV)*. — Revista portuguesa de Filosofia 6 (1950) 156-167.

M. M. ne parvient pas à dissiper les ténèbres qui entourent la vie du théologien et juriste Martin Pérez ou Pires. Sans doute était-il Espagnol et vécut-il au XIV^e siècle. En tout cas les moines d'Alcobaça, en 1399, traduisirent en portugais un traité castillan sur les péchés et les sacrements qui lui est attribué. Cette traduction est conservée dans les deux manuscrits *Lisbonne Bibl. nat. Alcobaça CCLI/377* et *CCLII/378*. Elle connut une large vogue dans le pays au XV^e siècle et M. M. relève les témoignages de l'estime que lui portaient le roi Édouard et l'infant saint Ferdinand. L'ouvrage, intitulé *Livro das Confissões*, comprend quatre parties, où se mêlent la morale, le droit et la spiritualité : des péchés

communs à tous les états, des péchés particuliers à certains états, des sacrements, du mariage en particulier. On en trouvera ici un rapide aperçu. H. B.

609. M. SCHLAUCH. *Chaucer's Doctrine of Kings and Tyrants*. — Speculum 20 (1945) 133-156.

Comme il est naturel, les idées politiques de Chaucer sont tributaires de celles de son temps. Aussi, pour en saisir la portée exacte, M. S. consacre-t-il la majeure partie de son étude à retracer l'évolution des théories politiques depuis Jean de Salisbury jusqu'aux premiers humanistes italiens en passant par S. Thomas, Gilles de Rome, Marsile de Padoue, Guillaume d'Ockham et Wyclif. Les dernières pages confrontent ces théories avec les remarques de Chaucer sur les rois et les tyrans, spécialement dans le passage consacré à ce sujet dans le prologue de la *Legend of Good Women*. Deux circonstances de la vie du poète semblent avoir contribué à donner à ses idées politiques leur coloration particulière : d'une part ses séjours en France et dans les cités italiennes ; d'autre part les événements qui aboutirent en 1399 à la déposition de Richard II. A leur lumière on saisit mieux les nuances de sa pensée sur le tyran, sur ce qui le distingue du législateur légitime et sur la notion de *bonum commune*. H. B.

610. R. BRAND. *Zur Interpretation des « Ackermann aus Böhmen »* (Basler ^{xv^e s.} Studien zur deutschen Sprache und Literatur, 1). — Basel, B. Schwabe, s. d. ; in 8, 59 p.

On sait combien perplexe reste la critique devant l'interprétation à donner à l'*Ackermann aus Böhmen*, ce poème en prose écrit par Jean de Saaz au début du XV^e siècle. Quelle est le sens général du poème, quel parti prend l'auteur dans cette discussion entre le Laboureur et la Mort, quelle place occupe la pièce dans les courants intellectuels de l'époque ? Si l'on s'en tient à l'essentiel, on peut distinguer deux camps opposés : l'un représenté surtout par K. Burdach et A. Bernt, l'autre conduit par A. Hübner. Pour les premiers l'*Ackermann* marque l'apparition en Allemagne de l'esprit de l'humanisme et de la Renaissance, sa première manifestation littéraire. La lutte entre le Laboureur et la Mort, c'est le symbole de la lutte entre le moyen âge et les temps nouveaux, entre la possession paisible des vérités de la foi et les aspirations à une religion plus individualiste. Dans cette lutte, le choix de l'auteur est clair : c'est celui du Laboureur, avec lequel il s'identifie. Pour A. Hübner, par contre, le poème n'est qu'un exercice de style, de l'aveu même de son auteur dans la lettre d'envoi dont il a accompagné son œuvre. La discussion est fictive et sous cette rhétorique et cette dialectique on ne peut dire avec certitude quelles sont les idées du poète lui-même. Ce n'est pas une lutte entre deux conceptions du monde, mais un produit de la pensée aussi bien que de la forme littéraire du bas moyen âge.

M^{lle} B. ne renvoie pas tout à fait dos à dos les parties adverses ; elle essaie de découvrir chez chacun d'eux une part de vérité. Sa tâche n'est pas facile, mais elle prend soin de voir toujours les problèmes d'assez haut pour ne pas se perdre dans le détail. Elle étudie la forme et le plan du poème, son développement interne (d'un côté les plaintes du Laboureur contre la Mort qui lui a ravi sa femme ; de l'autre les réponses de la Mort), ce qu'on peut y discerner de médiéval ou de moderne, en particulier la place à y assigner à l'expérience personnelle. Sa conclusion générale est que, chez Jean de Saaz, moyen âge et temps nouveaux sont si étroitement mêlés qu'il serait vain de vouloir rattacher son œuvre à l'une ou l'autre époque. Le sens du conflit — celui de la destinée — est moderne, mais sa solution reste médiévale. L'auteur garde intacte sa foi dans l'harmonie

du monde et dans l'existence d'une loi inéluctable qui régit l'univers et à laquelle la soumission reste inconditionnelle. S'il est moderne aussi par son souci de la forme, par l'influence que prend sur son œuvre son expérience personnelle, son attitude foncière dans le problème de la providence et du sens de la mort n'a rien qui ne soit médiéval. C'est essentiellement une œuvre de transition.

H. B.

611. GERRIT GROTE. *Die Nachfolge Christi oder das Buch vom innern Trost*. In dem Text vom Jahre 1384 tunlichst wiederhergestellt, verdeutscht und erklärt durch F. KERN. — Olten, O. Walter, 1947 ; in 12, 418 p. Fr. 14.40.

M. K. adopte résolument la thèse du regretté P. J. van Ginneken S. J., attribuant à Gérard Groote la paternité de l'*Imitatio*. Inutile de reproduire ici les arguments que d'autres comptes rendus de ce *Bulletin* ont déjà exposés. M. K., en un mot, admet que les fameux manuscrits de Lübeck, en bas-allemand et de la seconde moitié du XV^e siècle, nous mènent à l'original, de la main de Gérard. Sa traduction en allemand moderne entend suivre cet original, mais ce n'est qu'au prix d'un remaniement de l'ordre des chapitres et de plusieurs omissions dans le livre III. Pourquoi ? M. K. s'en explique dans des *Erklärungen* qui éclairent mal le lecteur sur les raisons qui tantôt lui font suivre l'ordre du texte de Lübeck, tantôt l'abandonner. Arguments subtils de critique interne ! Ajoutons que les chapitres 26 et 100 de M. K. (la numérotation est continue à travers les 4 livres) sont les *Conclusa et proposita* et les *Notabilia quaedam* de Groote (éd. J. POHL, t. VII, p. 87 sv. et 107 sv.). Les chapitres 101 et 102 de M. K. sont des commentaires de Gérard sur quelques versets des psaumes 7 et 41. M. K. intercale dans sa traduction un essai biographique sur Gérard Groote ; les étapes de sa vie correspondraient aux 4 livres de l'*Imitatio* (1371-74 ; 1374-77 ; 1377-83 ; 1383-84). Il est difficile de mieux desservir une thèse qui par ailleurs n'est pas dépourvue d'arguments.

F. V.

612. P. DEBONGNIE C. SS. R. *Urschrift ou remaniement ? L'« Imitation » de Lübeck*. — Revue Hist. ecclés. 44 (1949) 488-507.

La thèse du P. D. est que le texte « court » des livres II et III de l'*Imitation* contenus dans les fameux manuscrits de Lübeck découverts par M. P. Hagen n'est pas le vestige d'une rédaction primitive, antérieure au texte « long » de Thomas à Kempis, mais bien un remaniement d'une *Imitation* complète. La base de la démonstration est faite d'indices convergents dans la comparaison des textes : omissions de Lübeck, ordre et numérotation des chapitres, original latin reconnu par M. P. Hagen lui-même au texte de Lübeck, anomalies de Lübeck explicables par le recours au latin, autres cas de versions interpolées ou remaniées, omissions probables d'un reviseur peu avisé, soudures maladroitement en Lübeck. Enfin, le P. D. croit plus probable un remaniement fait directement au cours de la traduction en bas-allemand, mais non au cours d'une transcription latine préalable à la traduction.

F. V.

613. P. DEBONGNIE C. SS. R. « *Intonas super me, Domine...* » *Imitatio Christi III, 14. A propos des manuscrits de Lübeck*. — Revue Ascét. Myst. 25 (1949) 356-369.

Cet article excellent prolonge la démonstration, faite dans la *Revue d'Histoire ecclésiastique* (voir Bull. VI, n°612), que le texte court de Lübeck n'est pas anté-

rieur, mais postérieur au texte long, auquel on prête, dans les sections ajoutées, la « veine affective » caractéristique de Thomas à Kempis. Un grand nombre d'exemples montrent que la manière « énergique » attribuée au texte court de Lübeck se découvre dans les parties qu'on veut ajoutées par Thomas. Et inversement que la « veine affective », supposée caractéristique de Thomas, se lit en plus d'un endroit du texte court. Poursuivant son examen, le P. D. se demande alors si le texte de Lübeck porte la marque de Gérard Groote : nouveaux exemples qui montrent « dans ce texte de Lübeck des passages que Gérard n'a pu écrire » ; et surtout le cas de *Imit.* III, 14, absent de Lübeck, de sujet apparenté au *Sermo de focaristis* de Groote, mais traité d'une manière qui est bien celle de Thomas, et non celle du fondateur de la *Devotio moderna*. F. V.

614. G. FRÉNAUD O. S. B. *CR de L. Mourin, Six sermons français de Jean Gerson* (voir *Bull.* V, n° 820). — *Revue Hist. ecclés.* 42 (1947) 167-169.

615. O. JODOGNE. *CR de L. Mourin, Six sermons français de Jean Gerson* (voir *Bull.* V, n° 820). — *Lettres romanes* I (1947) 172-177.

Diverses remarques, notamment sur la date proposée par M. M. pour le sermon *Videmus*. F. V.

616. L. MOURIN. *L'œuvre oratoire française de Jean Gerson et les manuscrits qui la contiennent*. — *Archives Hist. doct. littér. Moyen Age* 15 (1946) 225-261.

Déjà nous avons fait mention de ce travail, à propos de l'édition par M. M. de *Six sermons français inédits de Jean Gerson* (voir *Bull.* V, n° 820). Cet article parut à peu près en même temps que celle-ci et constitue une très précieuse contribution à l'histoire littéraire. M. M. établit au préalable la mesure où le lecteur peut se fier à la *reportatio* de ces sermons, vraisemblablement improvisés. Il dresse ensuite la liste de six sermons d'authenticité douteuse et des cinquante-six sermons d'authenticité certaine. Il énumère les manuscrits et les éditions où ils se lisent, et donne les raisons de douter de l'authenticité des premiers. Font suite la liste et la description des manuscrits de ces sermons, ce qui complète et précise le travail de E. Bourret. Ces manuscrits sont les suivants : *Paris Nat. fr.* 926, 936, 970, 974, 1029, 1920, 2457, 13318, 19390, 24839, 24840, 24841, 24842, 25552 ; *nouv. acq. fr.* 1975 ; *lat.* 14582, 14974 ; *Paris Arsenal* 2076, 2109, 2450 ; *Paris Maz.* 940 ; *Bruxelles Bibl. roy.* 11065-73 ; *Cambrai* 578 ; *Chantilly* 140, 145 ; *Douai* 516 ; *Namur Grand Séminaire* 79 ; *Tours* 379, 385, 386 ; *Troyes* 2292. M. M. achève cet article remarquable par un essai de classement en familles de ces manuscrits. F. V.

617. A. COMBES. *Essai sur la critique de Ruysbroeck par Gerson*. T. II : *La première critique gersonienne du « De ornatu spiritualium nuptiarum »* (Études de théologie et d'histoire de la spiritualité, 5, 1). — Paris, J. Vrin, 1948 ; in 8, 461 p. Fr. 1200.

Nous avons rendu compte du tome I^{er} de cet *Essai* (voir *Bull.* V, n° 500). Ce nouveau volume se borne à l'analyse de la première critique gersonienne, celle qui se lit dans la brève *Epistola I ad fratrem Bartholomaeum* (*Bruxelles Bibl. roy.* 4935-43, f. 160^r-165^v ; édition dans t. I, p. 615-635), sans entrer encore dans le détail de l'« évolution spontanée » ultérieure de cette critique (ceci, et la suite de la controverse, fera l'objet des trois tomes suivantes de l'*Essai*). M. C., fidèle

à la méthode qui lui est chère, commence par étudier la nature du texte, le destinataire et le mouvement général de l'introduction de l'*Epistola*. Puis, entrant dans le détail de l'argumentation de Gerson, il suit pas à pas sa « critique synthétique » de Ruysbroeck, suivie de six « citations littérales » ; elles-mêmes suivies de « réflexions sur le jugement que Gerson en a fait » (ici M. C., avec beaucoup de finesse, démontre que Gerson, en quelques lignes trop souvent passées inaperçues dans la suite, anéantit pratiquement la fermeté de sa position) ; puis vient « la réfutation d'une instance » de Ruysbroeck ; enfin, la conclusion du célèbre passage. Suit alors une analyse, un peu plus rapide, de la seconde partie de l'*Epistola*, où l'on peut lire notamment l'étonnant rapprochement que Gerson fit entre Ruysbroeck et les Bégards ; puis le verdict d'hérésie matérielle, respectueux de la soumission qu'un Ruysbroeck eût accordée à une condamnation éventuelle de l'Église ; enfin, des considérations sur le danger d'incompétence qui guette les « dévots », prétendument inspirés et se mêlant d'écrire, — ainsi jadis Jean Climaque et Cassien, — sans référence à « l'école commune de la vérité théologique ».

Cette analyse trop sèche ne donne qu'un pauvre résumé des trésors d'érudition accumulés par M. C. On y peut goûter surtout les analyses des sources, tant de Gerson que de Ruysbroeck. Si M. C. a mené son travail « avec une patience qui s'est voulue inlassable » (p. 440), le lecteur en retient au moins que l'affaire Gerson-Ruysbroeck, heureusement, ne revenait en elle-même qu'à savoir si l'on peut ou non « fixer si haut le point atteint par l'âme contemplative que la permanence de cette âme en son existence propre ne soit pas garantie, et... diviniser l'homme parvenu au sommet de sa vie spirituelle plus qu'il n'est permis même au bienheureux de l'espérer » (p. 443). Mais il retient aussi que, finalement, pour le Chancelier, il s'agissait, à travers cette affaire, de revendiquer l'autorité de la *communis schola theologicae veritatis*. C'est sans doute le principal mérite de la méthode suivie par M. C. que d'avoir montré cette subordination d'une querelle doctrinale à des considérations de prestige dictées par d'inquiétantes « prétentions d'illuminés ».

F. V.

618. C. F. BÜHLER. *The « Fleurs de toutes vertus » and Christine de Pisan's « L'Épître d'Othéa »*. — Publications of the Modern Lang. Assoc. of Amer. 62 (1947) 32-44.

C'est sans doute en 1400 que Christine de Pisan écrivit son *Épître d'Othéa*. On a relevé qu'elle s'inspirait, pour ses citations patristiques, du *Manipulus florum* de Thomas l'Irlandais, et pour ses citations des philosophes anciens de la traduction française des *Dits moraux des philosophes* par Guillaume de Tignonville. M. B. a repéré une autre source plus importante : les *Fleurs de toutes vertus*, connues aussi sous le titre de *Livre de sapience*. Cet ouvrage, — dont M. B. énumère 9 manuscrits et 10 éditions, mais qu'il étudie surtout d'après *New York Pierpont Morgan Library 771*, — est, selon lui, une traduction du *Fiore di virtù* italien, avec quelques additions, dont certaines tirées des *Dicta philosophorum moralium antiquorum*. Ce texte français se situerait vers la fin du XIV^e siècle.

H. B.

619. J. DOMINGUEZ BERRUETA. *Filosofía mística española*. — Madrid, Consejo superior de investigaciones científicas, Instituto « Luis Vives » de filosofía, 1947 ; in 8, 175 p.

Par « philosophie mystique », l'auteur désigne les « inspirations naturelles des penseurs, à l'âme naturellement chrétienne, qui ont su se diriger et se gouverner

par la raison » (p. 43). Il la distingue de la théologie mystique, d'origine proprement surnaturelle. Ce point de vue sert de fil directeur aux études critiques de M. D. sur divers « philosophes mystiques » d'Espagne. Certains rentrent dans le cadre de ce *Bulletin* : Raymond de Sebonde, Louis Vives, le juif Léon l'Hébreu, Aben Abbad de Ronda († 1394), précurseur musulman de saint Jean de la Croix, et, dans une certaine mesure, Louis de Léon. On est heureux de lire plusieurs des textes reproduits par M. D., mais on n'échappe pas à l'impression que son travail est un essai.

F. V.

620. A. PAGÈS. *La chanson catalane du Navarrais Francesch de Amezcuà sur l'Immaculée-Conception*. — *Bulletin hispanique* 47 (1945) 26-33.

M. P. publie, d'après *Marseille 1095*, le texte et la traduction française d'une chanson composée en 1440 par François d'Amezcuà (aujourd'hui Amescua, en Navarre), lors d'un concours poétique organisé par les chanoines de la cathédrale de Valence. Il s'agissait de célébrer le privilège de l'immaculée conception, que le concile de Bâle venait de proclamer quelques mois auparavant (la nouvelle n'en était d'ailleurs pas encore parvenue à Valence à la date du concours). Le poète le fait en 44 vers, à grand renfort de termes théologiques, qui dénotent une connaissance avertie des arguments en présence. M. P. ne nous semble pas avoir toujours rendu avec toute la précision souhaitable le sens technique de ces expressions.

H. B.

621. U. DEGL' INNOCENTI O. P. *Il principio d'individuazione e Giovanni Capreolo nel V centenario della sua morte (1380-c. 1444)*. — *Acta Pontif. Acad. Rom. S. Thomae Aquin. et Relig. cath.*, n. s. 10 (1945) 147-196.

Les divergences entre thomistes sur cette question se réduisent, dit le P. Degl'I. à celles qui séparent Capreolus de Cajetan. La position de Capreolus (le principe d'individuation est *materia uno modo et quantitas alio modo*) peut s'appuyer, dit l'auteur, sur saint Thomas. Sensible aux objections que cette opinion a rencontrées, et que l'article réfute une fois de plus, l'auteur poursuit son exposé en abordant Cajetan. La thèse de celui-ci tient dans la formule : *individuatur per materiam sub certis dimensionibus tamquam per proprium et intrinsecum non solum constitutivum sed distinctivum*. L'examen de cette position permet au P. Degl'I. de conclure qu'il n'y a pas opposition, mais seulement diversité entre les deux thèses (p. 189). L'article s'achève par les objections du P. M. Browne O. P. et du P. C. Fabro, et par leur réfutation.

F. V.

622. L. THORNDIKE. *Peter of Monte Alcino's Treatise on Comets*. — *Isis* 40 (1949) 350-351.

Signale dans *Milan Ambros. S. 58 sup.*, f. 147^v-150^r, une *Questio de significationibus cometarum magistri Petri de Monte Alcino medici sed hic abbreviata*, où l'auteur discute la signification astrologique des comètes et la conciliation de ces théories avec la prescience divine et la liberté humaine.

H. B.

623. CH. V. AUBRUN. *Un traité de l'amour attribué à Juan de Mena*. — *Bulletin hispanique* 50 (1948) 333-344.

Le ms. *Paris Nat. esp.* 295, f. 71^r-84^v, conserve un traité sur l'amour, du XV^e

siècle, qu'une inscription du siècle dernier attribue au poète Jean de Mena († 1456). M. A. est porté à accepter cette attribution. Mais il se contente ici de publier le texte en y apportant quelques corrections et en précisant les sources ; il nous promet d'y revenir sous peu.

H. B.

624. SILVESTRO DA VALSANZIBIO O. F. M. Cap. *Vita e dottrina di Gaetano di Thiene filosofo dello studio di Padova (1387-1465)*. Seconda edizione. — Padova, Studio filosofico dei FF. MM. Cappuccini, 1949 ; in 8, XIII-223 p. L. 1350.

L'auteur commence par la biographie de Gaétan de Thiene, basée non sur les travaux existants, mais sur des recherches personnelles dans les archives de Padoue (Curie épiscopale, Chapitre), de Thiene (*Archives des comtes de Thiene, dossier 87*) et de Vicence (*Bibl. Bertoliana 32447*). Le P. S. s'est étendu ensuite sur la psychologie de la connaissance de Gaétan (sujet, cause efficiente, connaissance en elle-même, sa fin) et sur sa position parmi les courants doctrinaux de son temps, non dans la ligne augustino-platonicienne de l'école franciscaine, mais plutôt dans la ligne albertino-thomiste : « il est un aristotélicien scolastique modéré » (p. 199).

Le P. S. cite Gaétan d'après le *De anima* de l'édition de Venise, 1514. En appendice, il publie 13 documents inédits ou rares, dont nous ne pouvons reproduire ici la nomenclature. Signalons enfin la bibliographie et la précieuse table des manuscrits connus des œuvres de Gaétan (p. 45-53) et des premières éditions (p. 54-57).

F. V.

625. P. C. BOEREN. *De bibliotheek van de Brusselse Kanunnik Nicolaus Clopper Sr. (1472)*. — Boek 30 (1949-50) 175-225.

Nicolas Clopper *senior*, ancien étudiant en droit canonique aux universités de Cologne (1423), Heidelberg (1424-29) et Louvain (1429), « abrégiateur » à la curie romaine, conseiller des ducs de Bourgogne à Bruxelles (1441-72), chanoine et chantre de la collégiale Sainte-Gudule, laissa à sa mort, en 1472, une bibliothèque importante. Il en légua une partie au monastère de Mariënhage près d'Eindhoven, où son fils, Nicolas Clopper *junior*, était devenu chanoine régulier et avait fait carrière d'historien. On a conservé l'inventaire dressé par les exécuteurs testamentaires : *Bruxelles Archives de Sainte-Gudule reg. 1, f. 26-31*. M. B. l'édite avec grand soin, en identifiant la plus grande partie des titres. Il ne contient pas moins de 285 numéros, dont une quinzaine sont des éditions de Cologne. Le droit canonique et romain y prime, évidemment. Mais la théologie, avec la mystique et l'ascèse, forment un bloc d'une soixantaine de numéros. Détail à noter, on n'y trouve aucune trace de l'albertisme colonais de l'époque des études de Nicolas, ni aucun vestige de Ruysbroeck et de la *Devotio moderna* ; par contre on y relève maints écrits de Gerson et de l'école carthusienne. — Est-il certain (p. 194) que le n° 11 fasse allusion à des écrits inconnus d'Henri Bohic ? *Cum aliis operibus* ne signifierait-il pas tout simplement : « avec des écrits d'autres auteurs » ?

H. B.

626. G. SARTON. *Incunabula Wrongly Dated*. Fifteen examples with eighteen illustrations. — Isis 40 (1949) 227-240.

M. S. énumère quelques causes de fautes d'impression dans la date des incunables, et il en donne 15 exemples dont il rectifie l'erreur. Parmi eux citons,

pour ce *Bulletin*, Jean Gower, *Confessio amantis* (Westminster 1483 au lieu de 1493) ; Jean de Sacrobosco, *Sphaera mundi* (Paris 1498 au lieu de 1468) ; Gilles de Rome, *Errores philosophorum* (Vienne 1482 au lieu de 1472) ; Jean Versor, *Dicta super septem tractatus Petri Hyspani* (Cologne 1499 au lieu de 89) ; Jean Trithème, *De purissima et immaculata conceptione virginis Mariae* (Strasbourg 1507 au lieu de 1406) ; S. Jérôme, *Expositio symboli apostolorum* (Oxford 1478 au lieu de 1468) ; Bernard de Clairvaux, *Flores* (Cologne 1482 au lieu de 1400 ; Paris 1499 au lieu de 1099).

H. B.

627. E. H. GROMBRICH. *Icones symbolicae. The Visual Image in Neo-Platonic Thought.* — *Journal Warburg & Courtauld Institutes* 11 (1948) 163-192.

L'image allégorique a toujours été pour la pensée néoplatonicienne un moyen d'expression traditionnel. L'idée, chère au Pseudo-Denys, que par le symbole — et en particulier par le sens typique de l'Écriture — on peut arriver à une compréhension plus adéquate de la révélation, connut un regain de faveur à l'époque de la Renaissance. M. G. le montre principalement pour Jean Pic de la Mirandole et Marsile Ficin. L'harmonie intime de l'univers n'apparaît qu'à celui qui en saisit les affinités occultes ; un symbolisme subtil relie toutes les parties du cosmos et des correspondances secrètes se découvrent à chaque degré de l'échelle des êtres. La nature entière devient ainsi, à qui sait l'entendre, une vaste révélation de Dieu. La mythologie ancienne peut se comprendre de la même façon ; de là aussi le symbolisme des nombres ou des hiéroglyphes égyptiens. Cette connaissance par le symbole est d'ailleurs une forme supérieure de connaissance, proche de l'intuition intellectuelle des essences. Le symbole est même plus qu'un moyen d'expression, il devient interchangeable avec l'objet symbolisé, il produit les mêmes effets. C'est par cette idée que, par exemple, Ficin justifie les croyances de la tradition astrologique ou les effets de la musique. De là découlent aussi, chez un Jean-François Pic de la Mirandole, les nombreux points de contact entre l'allégorie et la démonologie ou la magie.

H. B.

628. J. DE GHELLINCK S. J. *Les catalogues des bibliothèques médiévales chez les Chartreux et un guide de lectures spirituelles.* — *Revue Ascét. Myst.* 25 (1949) 284-298.

Le P. de G. décrit le catalogue de la chartreuse de Salvatorberg, près d'Erfurt en Saxe (fin XV^e siècle), publié en 1928 dans *Mittelalterliche Bibliothekskataloge Deutschlands*, t. II, p. 221-592. Il en dégage le programme de lectures spirituelles qui y était en usage et contribue ainsi à l'histoire de la spiritualité.

F. V.

629. B. AHERN. — *Christian Perfection, Contemplation and Purgatory.* xvi^e s. — *American Eccles. Review* 118 (1948) 81-90.

Profitant d'une récente traduction anglaise du *Traité du purgatoire* et du *Dialogue* de sainte Catherine de Gênes, M. A. cherche dans le *Traité du purgatoire* la pensée de Catherine sur les rapports entre perfection chrétienne et contemplation. En résumé celle-ci est nécessaire pour atteindre celle-là. M. A. ne paraît pas soupçonner les problèmes d'authenticité soulevés par le *Traité* (voir *Bull.* IV).

F. V.

630. A. CISTELLINI. *Figure della riforma pretridentina* (Studi e documenti di storia religiosa). — Brescia, Morcelliana, 1948 ; in 8, 354 p. L. 1000.

Il s'agit des milieux religieux de Brescia, où, au cours du XVI^e siècle, quelques figures ont pris l'aspect de précurseurs de la réforme catholique. La première partie du travail de M. C. en esquisse la physionomie. Remarquons, parmi d'autres, la bienheureuse Stefana Quinzani († 1530), sainte Angèle Merici († 1540), Laura Mignani († 1554), Bartolomeo Stella († 1520). L'auteur décrit en outre l'activité de la confraternité du *Divino amore* et du groupe spirituel de Salò (la section consacrée à François Cabrini et à François Santabona dépasse le cadre chronologique de ce *Bulletin*). La seconde partie publie de nombreux documents, souvent inédits : lettres, témoignages, procès verbaux, etc. F. V.

631. L. OLSCHKI. *Machiavelli, the Scientist*. — Berkeley, Gillick Press, 1945 ; in 8, 58 p.

M. O. veut souligner le caractère « scientifique » du *Prince*. Selon lui, Machiavel, comme son contemporain Léonard de Vinci, aurait été hanté par le désir de trouver la *regola generale*, le principe commun capable de coordonner la multiplicité des phénomènes. Il aurait même sur Léonard l'avantage d'un plus sûr « instinct scientifique », parce qu'il base toute sa philosophie sur le principe de l'identité de la nature humaine, dans l'espace et dans le temps. Ce serait là le pendant du principe de Galilée sur l'inaltérabilité de la matière.

Quoi qu'on puisse penser de cette exégèse du *Prince*, on trouvera dans cette étude nombre de vues intéressantes, en particulier sur la *fortuna* et la *virtù* chez Machiavel. H. B.

632. R. STADELMANN. *Machiavellis Schicksalsglaube*. — Studium generale 2 (1949) 303-306.

M. S. veut réagir contre certaines interprétations mitigées de la pensée politique de Machiavel tentées ces derniers temps (voir, par exemple, *Bull.* VI, n° 270). Pour lui le Florentin rejette résolument les valeurs chrétiennes. Il n'est pas pour autant un esprit areligieux ; fidèle élève de Thucydide et de Polybe, il s'inspire du sentiment religieux du paganisme antique. Sa philosophie de l'histoire est dominée par l'idée du destin et de la fortune. Il ne rend cependant pas, comme Pomponazzi, le déroulement des événements terrestres tributaire des influences astrales ; il en fait la résultante du combat entre deux forces adverses : la volonté et le sort, la *virtù* et la *fortuna*. C'est à la lumière de ce principe fondamental qu'il faut comprendre et juger sa théorie de la tyrannie, laquelle n'est qu'un moyen de lutter contre la décadence qui, à une vitesse plus ou moins grande, entraîne fatalement les peuples. H. B.

- 633 A. NOVELLA MARANI. *La recepción de la palabra « estado » en el idioma castellano*. — Strena Raphael Trotta (voir *Bull.* VI, n° 531) 443-465.

Le moyen âge espagnol connu, comme le reste de l'Occident, les significations diverses du mot *status*. C'est ainsi qu'on rencontre *estado* avec le sens de « condition sociale » dans les *Partidas* d'Alphonse le Sage et le *Libro de los Estados* de l'infant Jean Manuel. Pour désigner des groupements militaires et religieux, Raymond Lulle préfère *orde*. Mais c'est sous l'influence de Machiavel que s'introduisit en castillan le sens moderne de « gouvernement politique jouissant d'un

pouvoir souverain ». Cette influence s'exerça par le truchement de la cour du vice-roi de Naples, Pierre de Tolède, et elle atteignit d'abord des littérateurs comme Garcilaso (dans l'*Egloga* I) et Boscán (dans sa traduction castillane du *Cortegiano* de Balthazar de Castiglione). Par contre, à cette époque, les juristes et théologiens, — entre autres François de Vitoria, — restèrent fidèles au vocabulaire médiéval : *regnum, respublica, communitas perfecta*. H. B.

634. P. SMULDERS S. J. *De oorsprong van de theorie der zuivere natuur. Vergeten meesters der leuvense school.* — Bijdragen philos. theol. Facult. Nederl. Jezuïeten 10 (1949) 105-127.

Si Cajetan ne parle pas encore de la possibilité d'un ordre purement naturel, Bellarmin est le premier à la proposer expressément. Mais c'était là, dans sa pensée, la condition indispensable pour sauver, contre Baïus, l'absolue gratuité de l'ordre surnaturel. Et c'est dans cette ligne qu'il comprenait le « désir de nature » de la béatitude surnaturelle. Ici le P. S. s'écarte du P. H. de Lubac, qui récemment encore faisait remonter à Cajetan la théorie de la nature pure et la considérait comme « non essentielle pour le maintien de la surnaturalité de la grâce » (voir *Bull.* V, n^o 724). Mais le travail du P. S. nous intéresse non pas tant par cette controverse que par les analyses très fines de deux théologiens louvanistes, Ruard Tapper († 1559) et Jean Driedo († 1535), qui présentèrent la théorie de la nature pure et en comprirent le rôle indispensable dans la théologie spéculative de la grâce, à une époque où la polémique anti-baïaniste n'imposait pas encore la marche à suivre. Le P. S. écarte même l'explication d'une réaction anti-luthérienne. Il ne s'agissait pour eux que d'un approfondissement spéculatif, dont Bellarmin profitera d'ailleurs et qui influencera à rebours Baïus lui-même. F. V.

635. P. GALTIER S. J. *La confession et le renouveau chrétien.* — Revue Ascét. Myst. 25 (1949) 18-44.

Nous signalons cet article en raison des pages (29-43) consacrées à l'activité apostolique du bienheureux Pierre Favre († 1546), à la fois comme défenseur de la vérité catholique, comme directeur d'âmes et comme confesseur. L'auteur se base surtout sur ses lettres et sur le Mémorial, publiés en 1914 dans les *Monumenta historica Societatis Iesu*. F. V.

636. J. IRIARTE S. I. *Francisco de Vitoria, del linaje de los Arcayas de Vitoria-Alava.* — Hispania 9 (1949) 387-433.

La controverse se poursuit entre Vitoria et Burgos, qui se disputent l'honneur d'avoir vu naître François de Vitoria. Le P. I. n'y met point fin, mais il apporte au débat un document nouveau, de première valeur. C'est le témoignage d'un contemporain, dominicain lui aussi, Jean de Vitoria, dans le monde Jean Gortázar, un peu plus jeune que ses confrères François et Diego de Vitoria. Il écrivit en 1587-92 une *Historia de los Reies de Hespaña*, conservée en trois volumes manuscrits : *Madrid Bibl. nac.* 6555, 6556 et 6557. Parlant de Diego de Vitoria, il le dit « natif de Burgos, dominicain, dont le père était natif de Vitoria et de la famille des Arcaya ». Citant peu après son frère François, il ne précise pas cette fois son lieu de naissance. De sorte que, Diego étant né à Burgos, il est assez probable que son aîné François y soit né lui aussi. S'il naquit à Vitoria avant le transfert de la famille, il passa néanmoins toute sa jeunesse à Burgos. En tout

cas, le témoignage de Jean de Vitoria, en attestant l'appartenance des deux frères à la famille des Arcaya, explique leurs relations suivies avec les plus hautes familles d'Espagne. H. B.

637. N. GARCÍA SAMUDIO. *El descubrimiento de América y la obra del Padre Vitoria*. — Revista de Indias 9 (1949) 299-306.

Exposé très général, basé sur l'œuvre de J. B. Scott, du contenu des *Relectiones* de François de Vitoria, avec un aperçu des répercussions que la découverte de l'Amérique eut sur la doctrine du droit international. H. B.

638. J. MESEGUER FERNÁNDEZ O. F. M. *Fr. Francisco Ortiz en Torrelaguna. Notas para su biografía*. — Archivo ibero-americano, ép. II, 8 (1948) 479-529.

La dernière partie de la vie de François Ortiz Yánez O. F. M. († 1547) s'écoula dans la retraite, à Torrelaguna. Cet effacement fut imposé au franciscain en 1532 en raison de ses attaches suspectes avec Françoise Hernandez et le mouvement des *alumbrados*. En fait, cette retraite vint combler ses aspirations, au point qu'il la prolongea au-delà de son terme obligatoire, jusqu'à la mort. Des interventions à propos de la Réforme naissante, des lettres de direction et des opuscules spirituels prouvent que François Ortiz fut loin de rester inactif. Le P. M. achève l'article par l'histoire de l'édition de ses œuvres et une esquisse de sa doctrine spirituelle. En appendice, quelques documents et quelques extraits de ses œuvres sont publiés, notamment une lettre sur la prédication (*Madrid Nac.* 3620, f. 1-2). F. V.

639. A. M. CARREÑO. *Los libros de don Fray Juan de Zumárraga*. — Ab-side, Revista de Cultura mexicana 12 (1948) 427-450.

Cette étude veut commémorer le quatrième centenaire de la mort du franciscain Jean de Zumárraga, premier évêque de Mexico (1528-1548). Cet apôtre zélé ne fut pas seulement un défenseur acharné des Indiens ; ce fut aussi lui qui introduisit l'imprimerie dans le Nouveau Monde, et lui-même composa divers ouvrages, dont la célèbre *Doctrina christiana*, en 1539, destinée à l'éducation religieuse des indigènes. M. C. cherche à reconstituer sa bibliothèque et à résoudre les questions bibliographiques que posent la *Doctrina christiana* et le *Manual de adultos*. Signalons surtout sa discussion des idées « érasmistes » de Zumárraga, d'après la *Doctrina breve*, et sa conclusion de la parfaite orthodoxie de l'évêque de Mexico. H. B.

640. I. ROSIER O. Carm. *Franciscus Amelry*. — Analecta Ord. Carmelitarum 14 (1949) 27-95.

Il s'agit d'un carme, prieur du couvent d'Ypres, mort vers 1552, auteur de divers opuscules spirituels néerlandais, publiés entre 1544 et 1608, ou encore manuscrits. Le P. R. dresse la liste de ces éditions, et signale en outre un manuscrit conservé à Bruxelles, Bibl. royale (sans donner la cote, hélas). Il reproduit ensuite la traduction latine d'un opuscule, publié en néerlandais à Anvers, 1551, sous le titre de *Een dialogus of tsame sprekinghe der ziele ende scriftuerlic bewys*. Cette traduction est celle d'Antoine Hemertius Cano ; le P. R. la reproduit d'après l'édition de Cologne, 1605. F. V.

641. F. MATEOS S. I. *Constituciones para Indios del primer Concilio limense (1552)*. — *Missionalia hispanica* 7 (1950) 5-54.

Le P. M. publie, d'après *Madrid Palacio Real, Legajo 1960, n^o 2*, le texte des constitutions promulguées à l'issue de la première session publique du concile de Lima, le 23 janvier 1552. L'archevêque de Lima, le dominicain Jérôme de Loaysa, y avait convoqué ses suffragants, — qui n'y vinrent pas ou envoyèrent tout au plus des délégués, — pour discuter des questions relatives à l'apostolat des Indiens. Ces constitutions traitent surtout en effet de la manière d'évangéliser les indigènes, du degré d'instruction religieuse qu'il convient d'en exiger et des conditions requises pour leur administrer le baptême et le mariage. C'est un document de théologie pastorale capital pour l'histoire de la méthode missionnaire dans le Nouveau Monde.

H. B.

642. E. RAITZ VON FRENTZ S. J. *Ludolphe le Chartreux et les Exercices de S. Ignace de Loyola*. — *Revue Ascét. Myst.* 25 (1949) 375-388.

Il existe une certaine parenté entre la *Vita Iesu Christi* et les *Exercices* de saint Ignace. Mais on a douté longtemps d'une dépendance directe. Le P. R. apporte à ce propos, non seulement le témoignage de l'autobiographie d'Ignace, mais encore des indices nombreux de dépendance et d'emprunts à la traduction espagnole de la *Vita* par le franciscain Ambroise de Montesino (imprimée à Alcalá, 1502-03) : particularités communes dans certains récits de la vie de Jésus, idées caractéristiques de l'un et l'autre ouvrage, doctrine de l'ascèse, quelques traits sur la manière et l'objet de la méditation.

F. V.

643. M. BATAILLON. *Charles-Quint bon pasteur selon Fray Cipriano de Huerca*. — *Bulletin hispanique* 50 (1948) 398-406.

M. B. a retrouvé à la Bibliothèque publique d'Évora un sermon inconnu de Cyprien de Huerca, édité à Alcalá en 1556. Ce cistercien, qui occupa avec talent la chaire d'Écriture sainte à l'université d'Alcalá où il fut le maître de Louis de Léon, prononça cette harangue à l'occasion de l'abdication de Charles-Quint et de l'avènement de Philippe II. Il prend pour thème la parabole évangélique du bon pasteur et en fait l'application politique suggérée par l'événement. Il en tire tout un traité sur les vertus et les devoirs du prince, que M. B. rapproche du panégyrique latin prononcé à la mort de l'empereur par François Robortello d'Udine au Collège Saint-Clément-des-Espagnols à Bologne.

H. B.

644. V. L. SAULNIER. *Notes de bibliographie scévénne*. — *Bulletin du Bibliophile et du Bibliothécaire* 1949, 86-88.

Signale un exemplaire de l'édition de Lyon 1562 du *Microcosme* de Maurice Scève, conservé à la Bibliothèque municipale de Lyon et ayant appartenu à François Grolier (1500-1577).

H. B.

645. V. L. SAULNIER. *Deux œuvres inconnues de Jean Sève et une édition inconnue de Baïf*. — *Bulletin du Bibliophile et du Bibliothécaire* 1949, 265-279.

On ne connaissait jusqu'ici de Jean Sève, cousin et contemporain du poète Maurice Scève, que deux écrits d'exhortation aux princes chrétiens de faire la paix entre eux et de combattre les infidèles. M. S. en ajoute avec vraisemblance

deux autres : l'*Épilogue autorisé* et un poème sur la prise de Cambrai (1558). Le premier seul nous intéresse ici. Imprimé à Lyon avant 1558, il nous apprend que Jean Sève était clerc et, semble-t-il, maître d'école élémentaire. C'est un ouvrage de piété destiné « aux nobles dames lyonnaises » et comprenant une introduction, un commentaire du psaume 117, *Confitemini Domino quoniam bonus*, la traduction française de l'oraison *O dulcissime domine Iesu Christe* attribuée à S. Augustin, le *Stabat* et quelques autres prières analogues. H. B.

646. J. HÖFFNER. *Auffindung eines verschollenen Werkes von Las Casas : De unico vocationis modo*. — Missionswissenschaft u. Religionswissenschaft 1949, 224-225.

On a retrouvé à la Bibliothèque publique d'Oaxaca, au Mexique, une partie de l'important ouvrage de Barthélemy de Las Casas, *De unico vocationis modo*. M. H. attire l'attention sur l'édition parue à Mexico en 1942 (voir *Bull.* IV) par les soins de A. Millares Carlo et que les circonstances n'ont guère permis de connaître jusqu'ici. Las Casas composa sans doute ce traité en 1532-37, au Guatemala, au moment où il luttait sans relâche pour les droits des Indiens. Il permettra de mieux connaître les théories missionnaires et sociales de l'apôtre du Nouveau Monde. H. B.

647. F. CERECEDA S. J. *El nacionalismo religioso español en Trento*. — Hispania 5 (1945) 236-285.

Ces pages touffues étudient ce « nationalisme » pendant la troisième période du concile et le découvrent surtout dans l'attitude des évêques espagnols, qui tentèrent d'y établir le droit divin de la résidence. Ce faisant « ils n'obéirent ni à un caprice théologique, ni au désir de créer des difficultés administratives à Rome ou de saper les légitimes prérogatives pontificales », mais au « désir de la réforme de l'Église, mêlé, comme toute œuvre humaine, à des fins égoïstes, à des intérêts nationaux blessés et à la revanche de prétendues infériorités psychologiques ». F. V.

648. M. BATLLORI S. I. *El Reino de Mallorca y el Concilio de Trento*. — Palma de Mallorca, Junta parochial de A. C. de Sta. Eulalia, 1946 ; in 12, 74 p. et 1 pl.

Ce volume reproduit une conférence prononcée le 12 février 1946 par le P. B. sur un sujet dont il a déjà traité ailleurs (voir *Bull.* V, nos 1533 et 1534). L'auteur n'a fait qu'y résumer ce qu'il écrivait dans ces articles, et ajouter les données utiles que sa conférence pouvait trouver dans une autre étude sur l'évêque de Palma Jean Jubí (voir *Bull.* VI, n° 655) et dans celle de M. J. Vich y Salom (voir *Bull.* VI, n° 649). F. V.

649. J. VICH Y SALOM. *Miscelanea tridentina maioricense*. — Boletín de la Sociedad arqueológica luliana 29 (1945) 521-665.

Il s'agit de plusieurs notices historiques, en liaison directe ou indirecte avec le concile de Trente : l'histoire de l'Église de Majorque à l'époque de la Renaissance, les essais de réforme antérieurs à Trente, la cathédrale, le cardinal Jaime Pou ou Del Pozzo († 1563), les prélats majorquins issus de la famille Campegio, Jérôme Nadal († 1579), quelques membres de la famille de Taxaquet, quelques évêques auxiliaires, l'évêque de Majorque Diego de Arnedo († 1572). En appen-

dice (p. 619-665), M. V. publie 45 documents relatifs aux notices antérieures, provenant des Archives capitulaires (cathédrale), des Archives de la curie ecclésiastique (palais épiscopal), des Archives historiques et des Archives des protocoles de Majorque.

F. V.

650. J. GOÑI GAZTAMBIDE. *Los Navarros en el Concilio de Trento*. — Revista española Teología 5 (1945) 179-247.

651. J. GOÑI GAZTAMBIDE. *Los Navarros en el Concilio de Trento y la reforma tridentina en la diócesis de Pamplona* (Pampilonensia, serie A, 2). — Pamplona, Imprenta diocesana, 1947 ; in 8, 391 p. et 14 pl.

L'article étudie en détail l'activité qu'exercèrent au concile de Trente les évêques de Pampelune, Alvaro de Moscoso et Diego Ramirez, ainsi que les prélats et théologiens natifs de l'ancien royaume de Navarre : François de Navarre, évêque de Badajoz ; Barthélemy Carranza de Miranda O. P. ; Pierre de Navarre, évêque de Cominges ; et les docteurs Michel de Oronsuspe et Michel de Itero. François de Navarre assista aux deux premières parties du concile, de même que Carranza comme théologien de l'empereur. Ils jouèrent un rôle très actif, en raison de leur compétence scientifique. Moscoso ne prit part qu'à la seconde partie, et encore n'intervint-il pas dans les discussions dogmatiques. Ramirez fut de la troisième période et lutta avec le groupe espagnol pour faire reconnaître le droit divin de l'autorité et de la résidence des évêques. Pierre de Navarre, Itero et Oronsuspe participèrent aussi à la dernière partie ; on sait d'Oronsuspe qu'il revendiqua la supériorité de droit divin des évêques sur les prêtres.

M. G. publie en appendice quelques documents inédits : une relation du voyage de Moscoso à Trente par son chapelain Jean de Langarica ; trois lettres de Ramirez à son chapitre ; une lettre de Guillaume Damase Lindanus, évêque de Ruremonde, à Ramirez ; un reçu de ses honoraires, signé d'Itero en 1564. Ces documents proviennent soit des Archives diocésaines et capitulaires, soit des Archives générales de Navarre à Pampelune.

L'article constitue la première des deux parties du volume ; la seconde regarde l'application des décrets de Trente à Pampelune et dépasse le cadre chronologique de ce *Bulletin*.

F. V.

652. A. WALZ O. P. *Elenco dei Padri e Teologi domenicani nel Concilio di Trento*. — Angelicum 22 (1945) 31-39.

Le P. W. veut compléter les listes présentées naguère par A. MORTIER (*Histoire des Maîtres généraux*, t. V, Paris, 1911) et A. MICHEL (*Les décrets du concile de Trente*, t. I, Paris, 1938, p. XXIII-XXXVI). Les noms sont suivis de l'indication des volumes du *Concilium tridentinum* (éd. Görres-Gesellschaft) où ils figurent, et des notices où le lecteur peut trouver les renseignements utiles.

F. V.

653. M. CALDENTÉY. *Reminiscencias lulianas en la obra reformadora de Trento*. — Boletín de la Sociedad arqueológica luliana 29 (1945) 472-500.

Raymond Lulle peut prendre place parmi les réformateurs prétridentins. Ses œuvres, surtout le *Libre de Blanquerna* et le *Félix de las meravelles*, ont esquissé un plan de réforme de l'Église. Érection de séminaires et de chaires de théologie, formation spéciale des prédicateurs, obligation de la résidence, réforme du haut clergé et de la curie romaine : autant de points dont on y peut lire la nécessité et dont le concile de Trente a compris l'urgence.

F. V.

654. F. CAVALLERA S. J. *La session VI du concile de Trente sur la justification (13 janvier 1547)*. — Bull. Littér. ecclés. 44 (1943) 229-238 ; 45 (1944) 91-112, 220-231 ; 46 (1945) 54-64 ; 47 (1946) 103-112 ; 49 (1948) 21-31, 231-240 ; 50 (1949) 65-76, 146-168 (à suivre).

On connaît les travaux du P. C. sur les sessions V (péché originel) et XIV (pénitence et extrême-onction) du concile de Trente (cf. Bull. III, nos 418, 419, 808). Cette fois, mettant à profit sa connaissance des sources et la publication du t. XII du *Concilium tridentinum* (cf. Bull. I, n° 774), il livre le résultat de travaux attentifs sur le « chef-d'œuvre du Concile », le décret sur la justification, qui entendit « mettre de l'ordre et de la clarté » dans la question, non pas sur la base de textes antérieurs, comme on le fit aux sessions IV et V, ni sur celle de listes d'erreurs dénoncées dans le luthéranisme, comme ce fut le cas à partir de la session VII, mais en pensant le problème directement, pour dégager la doctrine révélée.

Après quelques pages sur les circonstances générales où se déroula la session VI et sur la bibliographie du sujet (t. 44, 234-235), le P. C. fait d'abord l'histoire de la discussion générale, qui dura du 21 juin au 23 juillet 1546. Le 14 juillet, un premier projet de décret fut présenté et unanimement réprouvé, notamment pour sa forme défectueuse et l'insuffisance de sa solution du problème de la certitude de grâce. Le second projet, du 23 septembre, reçut le 5 novembre une nouvelle et troisième rédaction, très voisine du texte définitif. Cervino et Seripando jouèrent en ces mois décisifs un rôle de premier plan. Les discussions ultérieures provoquèrent l'élaboration de neuf questions, soumises aux Pères le 6 décembre et ne demandant de réponse que par *placet* ou *non placet*. Le 7, quatrième projet, discuté par la députation et la congrégation générale et, dès le 13, par une commission spéciale de « prélats théologiens ». Celle-ci activa les travaux et fut en mesure de présenter le 10 janvier 1547, en congrégation générale, un cinquième texte. Celui-ci fut approuvé le 13 en session solennelle (le P. C. a résumé ce déroulement historique en un tableau synthétique, t. 45, 230-231).

Ensuite le P. C. fait le commentaire du décret définitif. Ce commentaire ne s'étend, dans les articles recensés ici, en attendant la suite, qu'au *Prooemium* et aux chapitres I à VII du décret. Le P. C. éclaire toujours son commentaire par le recours aux discussions antérieures et parfois aux positions de la théologie prétridentine (ainsi les *Notes sur l'histoire de la double justice*, t. 50, 162-168).

Nous ne pouvons que souhaiter l'achèvement rapide de ce travail de grande valeur.

F. V.

655. M. BATLLORI S. J. « *Lo bisbe Jubí* ». — Boletín de la Sociedad arqueológica luliana 29 (1945) 425-471.

Il s'agit du franciscain majorquin Jean Jubí (v. 1500-1571), nommé évêque *in partibus* de Constantine en 1542, et jusqu'en 1571 coadjuteur des évêques de Barcelone. Il prit part au concile de Trente en 1551-52 et s'y montra à la fois humaniste averti et théologien scolastique. Le P. B. achève l'article par quelques indications sur les rapports de Jubí avec la naissante Compagnie de Jésus.

F. V.

Janvier-Avril 1951

- 656.** A. SIEGMUND O. S. B. *Die Überlieferung der griechischen christlichen Literatur in der lateinischen Kirche bis zum zwölften Jahrhundert* 1^{er} s. (Abhandlungen der Bayerischen Benediktiner-Akademie, 5). — München-Pasing, Filser-Verlag, 1949; in 8, 308 p. Mk. 9.60.

Quelle connaissance le monde latin a-t-il eu de la littérature grecque chrétienne jusqu'au XII^e siècle ? Pour répondre à cette question, dom S. a eu recours à une double source d'information : les anciens catalogues des bibliothèques du moyen âge et les répertoires qui recensent les manuscrits conservés. Il ne s'agit bien entendu que des traductions et non des manuscrits grecs. Il recense ainsi les manuscrits bibliques gréco-latins, les versions des apocryphes, les traductions des Pères grecs et les collections conciliaires, les traductions plus récentes postérieures à l'époque patristique, enfin la littérature hagiographique. On voit que le programme est vaste et que les dimensions restreintes du volume ne répondent pas à la richesse d'information qu'il contient. Seuls les textes liturgiques ont été laissés de côté, à part une brève mention, p. 181. On pourrait ajouter à la n. 2 de la même page un renvoi à E. WELLESZ, *Eastern Elements in Western Chant* (Oxford, 1947) et L. BROU, *Les chants de langue grecque dans les liturgies latines*, dans *Sacris erudiri* 1 (1948) 165-180, car la plupart de ces chants sont bilingues. Le répertoire ainsi constitué est-il complet ? Il est difficile de le dire, surtout pour les textes hagiographiques ; mais après avoir jeté un bon nombre de coups de sonde, je dois dire que je n'ai pas trouvé l'information de dom S. en défaut. Il y a cependant une lacune, ou plutôt un vice de méthode. Dom S. entend limiter son enquête au XII^e siècle ou plutôt à la fin du XI^e, ce qui fait qu'il ne signale pas les manuscrits existants postérieurs à ce siècle. Or ce n'est pas sans inconvénient. Ainsi, par exemple, le ms. *Troyes 523*, du XII^e siècle, n'est pas mentionné à propos des homélies d'Eusèbe d'Émèse (p. 80). Or il est probablement le plus important, puisqu'il nous donne une collection authentique. Sans doute n'était-il pas opportun de donner la liste complète de tous les manuscrits, ce qui eût gonflé le volume sans grand profit pour le lecteur. Mais à s'en tenir à une règle trop matérielle et trop rigide, on le prive de renseignements précieux. Le *Trecensis* n'a été écrit qu'au XII^e siècle, mais il représente une collection qui a circulé bien plus tôt et qui n'a pas laissé d'autres traces. C'est une erreur de méthode de le passer sous silence, au même titre que des manuscrits du XV^e siècle qui ne sont que des copies sans intérêt particulier. Une remarque de détail : *Admont 359* est actuellement *New York Goodhardt 16* (p. 128).

B. B.

- 657.** E. MASSAUX. *Influence de l'Évangile de saint Matthieu sur la littérature chrétienne avant saint Irénée* (Universitas catholica Lovanien-sis, Dissertationes ad gradum magistri in Facultate theologica et in Facultate Iuris canonici consequendum conscriptae, Series II,

42). — Louvain, Publications universitaires, 1950 ; in 8, XLVII-730 p. Fr. 550.

C'est une opinion courante que l'évangile de Matthieu l'emporte sur les autres par son importance et qu'on peut l'appeler l'évangile par excellence. Mais cette affirmation ne repose que sur des considérations générales. M. M. a voulu consacrer à ce problème une étude exhaustive qui s'appuie sur une minutieuse comparaison des textes. Cependant pour juger de la place que *Mt* tient dans l'ancienne littérature chrétienne, il faut connaître aussi celle qu'y occupent les autres écrits du Nouveau Testament. Le sujet s'est élargi et l'ouvrage donne beaucoup plus que ne le promettait le titre. En fait c'est l'utilisation de tout le Nouveau Testament par les premiers écrivains chrétiens qui est l'objet de ce beau livre. Il est divisé en trois parties : les premiers écrivains chrétiens (Clément, Barnabé, Ignace d'Antioche), les écrits postérieurs (*II Clem.*, Polycarpe, les apocalypses, les évangiles apocryphes, les *agrapha*, les écrits gnostiques), enfin les apologistes et la *Didachè*. Pour ceux qui trouveraient étrange la place occupée par ce dernier ouvrage, M. M. nous avertit qu'il a changé d'avis au cours de son travail et qu'il est arrivé à la conviction que la *Didachè* est postérieure à Barnabé.

Un tel travail ne se résume pas. Il vaut non par ses conclusions générales, mais par l'analyse minutieuse des textes. On ne peut que louer le soin que l'auteur y a mis, sa clarté, sa très large information. La table des citations et allusions aux textes du Nouveau Testament, disposées par versets (p. 664-724), est un instrument de travail très précieux sur lequel il importe d'attirer l'attention des critiques du Nouveau Testament. Les contacts littéraires certains sont marqués d'un astérisque. Parmi les conclusions de détail, signalons ce que nous dit M. M. à propos de Clément : il ne cite pas directement d'après *Mt*, mais d'après une sorte de catéchisme chrétien. L'hypothèse mérite d'être retenue ; mais j'avoue qu'elle ne me satisfait pas. Clément cite tout aussi librement saint Paul. D'autre part, M. M. signale un fait caractéristique : les plus anciens écrits donnent souvent leur appui au texte occidental du Nouveau Testament. Je ne doute pas que dans bon nombre de cas celui-ci n'ait de fait gardé la bonne leçon. Mais souvent aussi il est harmonisant. On pourrait en tirer une conclusion que M. M. ne semble pas avoir aperçue. On attribue généralement l'harmonisation à l'influence néfaste du *Diatessaron* de Tatien. Bon nombre de faits relevés par M. M. ne suggèrent-ils pas que ce travail était déjà commencé avant Tatien ? Le catéchisme primitif ne serait-il pas simplement un exemplaire de *Mt* qui aurait subi ce travail d'harmonisation ? Quoi qu'il en soit, l'ouvrage de M. M. est appelé à rendre de grands services aussi bien à ceux qui étudient l'ancienne littérature chrétienne qu'à ceux qui s'intéressent à la critique textuelle du Nouveau Testament. B. B.

658. J. MADOZ S. I. *Al margen de una patrología española*. — Revista españ. Teología 5 (1945) 451-466.

Il s'agit d'une adaptation à l'Espagne de la *Patrologie* de B. Altaner. Le P. M. dénonce quelques faiblesses, puis propose une série d'additions bibliographiques relatives à 22 auteurs. Nul ne négligera ce supplément d'information présenté par un spécialiste.

B. C.

659. A. OEPKE. *Das neue Gottesvolk in Schrifttum, Schauspiel, bildender Kunst und Weltgestaltung*. — Gütersloh, C. Bertelsmann, 1950 ; in 8, 523 p. Mk. 28.

Le titre fait présager un ouvrage touffu, et il en est bien ainsi. Écrire l'histoire de la notion du peuple de Dieu depuis l'épître aux Hébreux jusqu'à Luther, voire l'époque contemporaine, est une entreprise audacieuse. M. O. en a conscience, et il s'excuse des incursions qu'il fait en des domaines qui lui sont moins familiers. Pour ce qui concerne ce *Bulletin*, signalons tout d'abord le chapitre 9 du livre II : l'idée du peuple de Dieu dans l'ancienne Église (p. 245-265). C'est peut-être un peu court en proportion du reste. Les sources liturgiques notamment auraient pu fournir des données plus abondantes. Le chapitre suivant (polémique avec la Synagogue jusqu'au haut moyen âge, p. 281-301) est également un peu rapide. Beaucoup plus original est le chapitre 11 sur l'idée du peuple de Dieu dans l'iconographie et le théâtre du moyen âge (p. 301-338). Plus important encore le chapitre 12, qui décrit la matérialisation de l'idée du peuple de Dieu dans l'empire chrétien au moyen âge (p. 338-405). Enfin, dans le chapitre 1^{er} du livre III (*Formgeschichte des Gottesvolkesgedankens*, p. 471-477), M. O. souligne l'appauvrissement des thèmes de la polémique avec la Synagogue. C'est le thème de la déchéance (*Abfallsmotiv*) qui a supplanté tous les autres. Parmi les excursus, il faut noter celui qui concerne les chrétiens comme *tertium genus*, notamment chez Tertullien (p. 260-261).

Livre assez inégal, surtout pour la partie qui nous intéresse. M. O. est assurément plus à l'aise dans la partie biblique qui tient à peu près la moitié du volume, mais qui ne rentre pas dans le cadre de ce *Bulletin*, de même que le chapitre sur Luther. Malgré ses lacunes, l'ouvrage n'est pas sans mérite. Bien que M. O. soit préoccupé de questions actuelles, il a fait un effort d'objectivité pour juger le moyen âge *sine ira et studio*.
B. B.

660. J. BEUMER S. J. *Heilige Schrift und kirchliche Lehrautorität*. — Scholastik 25 (1950) 40-72.

A l'origine, on ne distingue pas une tradition orale distincte de l'Écriture, mais on reconnaît au magistère ecclésiastique le droit d'interpréter la révélation et les écrits inspirés. C'est la lutte contre le gnosticisme qui amène saint Irénée et après lui Tertullien à en appeler à la tradition des Églises apostoliques. A un certain point de vue, ils subordonnent la sainte Écriture au magistère ecclésiastique. Saint Augustin dira qu'il ne croirait pas à l'évangile s'il ne croyait pas à l'Église. La période patristique et le début de la scolastique ne font pas faire grand progrès à la question. Il faut en arriver à Duns Scot et à Henri de Gand pour voir poser nettement le problème des rapports entre l'autorité de l'Écriture et celle du magistère. Le concile de Trente n'a pas abordé le problème. Il a décrété qu'il fallait estimer les deux sources de la révélation *pari pietatis affectu*, ce qui ne fut pas admis sans discussion. Le projet contenait une autre expression : *partim contineri in libris scriptis, partim sine scripto traditionibus*. Les deux *partim* furent supprimés dans le texte définitif.
B. B.

661. J. CREHAN S. J. *Early Christian Baptism and the Creed*. A Study in Ante-Nicene Theology (Bellarmine Series, 13). — London, Burns Oates & Washbourne, 1950 ; in 8, x-189 p. Sh. 21.

L'histoire du baptême pose deux antinomies : d'une part, l'opposition entre le baptême *in nomine Iesu* et celui *in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti* ; d'autre part, l'existence de deux formes également anciennes du symbole, l'une purement christologique, l'autre trinitaire. Après une enquête minutieuse, le P. C. croit pouvoir proposer la solution suivante : primitivement le symbole

baptismal était purement christologique, mais la formule baptismale était trinitaire. Cependant le nœud de la question, c'est qu'Hippolyte ne connaît d'autre formule baptismale que la triple interrogation. Le P. C. estime qu'on ne peut conclure *ex silentio* qu'Hippolyte ne connaissait pas de formule baptismale dite par l'évêque, et le texte de la *Tradition* est incertain quant à la triple interrogation. Il propose une autre reconstruction du texte, qui supposerait seulement deux interrogations. Tout cela est extrêmement ingénieux ; mais je doute que la reconstruction proposée du texte d'Hippolyte rencontre beaucoup de faveur. La question mériterait d'ailleurs un examen plus approfondi, et le P. C. le reconnaît très loyalement. Son étude contient des remarques très suggestives, qui seront utiles même à ceux qui ne pourront souscrire aux conclusions de l'auteur.

B. B.

662. H. A. WOLFSON. *The Meaning of « ex nihilo » in the Church Fathers, Arabic and Hebrew Philosophy, and St. Thomas.* — *Mediaeval Studies in Honor of J. D. M. Ford* edited by U. T. HOLMES JR. and A. J. DENOMY (Cambridge Mass., Harvard University Press, 1948 ; in 8, xxxii-376 p.) 355-370.

Rapide revue comparative, suivant la manière de M. W. (voir *Bull.* VI, n° 510, 517), de l'expression *ex nihilo* et de ses équivalents grec, arabe, hébreu, ainsi que de quelques formules similaires : *de essentia Dei, post privationem, post non esse.*

H. B.

663. H.-C. GRAEF. *Ἐρως et Ἀγάπη.* — *Vie spirituelle*, Supplément 4 (1949-50) 99-105.

On sait que le Nouveau Testament n'utilise *ἔρως* qu'une seule fois et lui préfère *ἀγάπη*, mot dépouillé des évocations sensuelles liées au premier. Ignace d'Antioche, en un passage célèbre (*Ad Rom.* 7, 2), n'hésita pas cependant à déclarer que le Christ est son *ἔρως* ; et après lui, jusqu'au Pseudo-Denys, *ἔρως* s'est généralisé pour désigner l'amour surnaturel, au point de devenir équivalent à *ἀγάπη*. M. G. donne les indices de cette évolution et souligne au passage quelles nuances il faut apporter dès lors à la thèse de A. Nygren (voir *Bull.* IV, n° 41, 42 ; V, n° 380).

F. V.

664. J. M. BOVER S. J. *Como conciben los Santos Padres el misterio de la divina maternidad. La virginidad clave de la maternidad divina.* — *Estudios marianos* 8 (1949) 185-256.

Le P. B. a colligé un grand nombre de textes « patristiques », parmi lesquels on relève des citations de Ripalda, Billuart etc. ; puis il fait sortir de cette masse hétérogène une synthèse théologique qui est censée représenter l'interprétation des Pères. Le procédé ressemble assez à une recette de cocktail : on mélange un certain nombre de liquides, on agite pendant un certain temps et on obtient ainsi un breuvage délectable. On peut admirer l'énergie et l'habileté du P. B. à fusionner dans une synthèse harmonieuse tant de matériaux disparates ; mais ce cocktail théologique relève-t-il de la méthode historique ? Il serait vain de le juger de ce point de vue.

B. B.

665. K. HEUSSI. *CR de F. Heiler, Altchristliche Autonomie und päpstlicher*

Zentralismus (voir *Bull.* IV, n^o 67). — *Theolog. Literaturzeit.* 67 (1942) 271-273.

Le recenseur reconnaît la maîtrise de l'auteur dans le traitement du sujet principal, mais articule (c. 273) une série d'objections à ses déclarations touchant la primauté accordée à saint Pierre par Jésus.

Voir, en sens opposé, les observations de dom A. Stolz dans *Divus Thomas* (Fr.), Ser. III, 20 (1942) 185-190. B. C.

666. H. A. VAN BAKEL. *Friedrich Heiler's Standaardwerk*. — *Nieuw theologisch Tijdschrift* 31 (1942) 115-147.

Très attentive et sympathique analyse du livre de F. HEILER, *Altkirchliche Autonomie und päpstlicher Zentralismus* (voir *Bull.* IV, n^o 67), avec quelques intéressantes notations touchant la primauté de Pierre. B. C.

667. L. HERMANN. *Le premier séjour de saint Pierre à Rome*. — *Latomus* 5 (1946) 303-310.

M. H. a déjà défendu l'hypothèse d'un séjour de saint Pierre à Rome vers 45, dans *Du Golgotha au Palatin*, Bruxelles 1934. Il en trouve une confirmation dans une épigramme de Sénèque rapprochée de saint Augustin, *De civ. Dei* 18, 54. Des rapprochements aussi ténus que ceux suggérés par M. H. ne sont pas suffisants pour convaincre le lecteur, et il est heureux que le séjour de Pierre à Rome ait d'autres bases que celle-là. B. B.

668. J. DÜHR. *Communione frequente*. — *Dictionn. de Spiritualité*, t. 2, fasc. 11-12 (1948-49) 1234-1292.

Dominée par *Jo* 6 et *I Cor.* 10-11, la pratique de la communion au sacrifice eucharistique fut primitivement considérée comme allant de soi, même pour les tout petits enfants, à tel point que les fidèles pouvaient emporter chez eux le pain consacré et se communier à volonté. S'il est difficile de déterminer la fréquence du I^{er} au IV^e siècle, la communion journalière ne paraît pas à exclure (col. 1239). Ce régime sera encore celui du V^e siècle, malgré des indices de fléchissement, notamment chez les moines. Les raisons relèvent certes de l'affaiblissement de la piété dans le peuple, mais aussi du respect de la table sainte. La désertion s'accrut jusqu'au concile du Latran, en dépit de tous les efforts des écrivains et des conciles. Innocent III s'était rendu compte qu'un minimum, la communion pascale, devait être imposé ; c'est ce que consacra le décret de 1215. Mais on ne peut dire que la communion devint « fréquente » à ce moment, malgré la croissance du culte eucharistique dont Julienne du Mont-Cornillon s'était faite l'apôtre. Les résistances prirent un autre aspect après les exhortations de Trente à la communion fréquente et à la dignité requise pour la recevoir : le rigorisme, s'inspirant de ce dernier point, resta vigoureux à l'époque moderne, et ce n'est qu'au XIX^e et au XX^e siècle, avec le réveil liturgique, les déclarations des papes (Pie X), les œuvres eucharistiques, que la communion fréquente redevenit la norme. L'étude du P. D. est admirablement documentée, très soucieuse de noter les causes déterminantes des fluctuations disciplinaires, et pourvue d'une très riche bibliographie. F. V.

669. P. DABIN S. J. *Le sacerdoce des fidèles dans la tradition ancienne et*

moderne (Museum Lessianum, Section théologique, 48). — Bruxelles, Édition universelle, 1950 ; in 8, 643 p. Fr. 360.

Le répertoire du P. D. sera très utile, à condition que le lecteur le manie avec une certaine critique et veuille se référer aux textes originaux. Par exemple, les *Tract. de bapt.* attribués à Maxime de Turin (p. 128-129) ne sont pas authentiques. Ailleurs (p. 603) on nous parle d'un Pontifical de Saint-Remi à Reims (V^e ou VI^e siècle ?). Que les usagers de Martène se mettent bien en tête que, quand celui-ci parle d'un manuscrit « 500 annorum », cela ne veut pas dire un manuscrit du V^e siècle, mais du XII^e. Mais passons sur ces vétilles. L'auteur veut jeter les bases d'une « laïcologie », pour compléter le traité *De ecclesia*, qui ne contient qu'une « hiérarcologie » (p. 11). Fort bien. Mais que résulte-t-il du dossier qu'il nous livre et qui va de Minucius Félix à Pie XII ? Tous les textes ont-ils la même portée ? N'y a-t-il pas différents courants d'interprétation ? Le P. D. ne semble pas s'être posé la question. A l'en croire il y aurait unanimité morale de la tradition à affirmer une « participation fonctionnelle, à la fois individuelle et collective, principalement passive et, dans une certaine mesure, active, au triple office du Christ Roi, Prêtre et Prophète » (p. 51). Cette attribution ne serait pas exclusivement métaphorique (p. 52). Tout cela est un peu nébuleux. La question est celle-ci : en quoi la doctrine des Pères dépasse-t-elle la simple métaphore ? Il est évident, pour qui remet les citations dans leur contexte, qu'il faut écarter bon nombre de témoignages. Quand saint Léon, par exemple, nous dit qu'il n'y a rien de plus royal que de dominer son corps, ni rien de plus sacerdotal que d'offrir à Dieu sur l'autel de son cœur des hosties immaculées (*Serm.* 4, 1), il s'agit d'une simple image, et je ne vois pas qu'il soit possible d'édifier là-dessus une « laïcologie ». Mais il y a une série de textes qui mettent le sacerdoce et la royauté en relation avec les rites de l'initiation, particulièrement avec l'onction post-baptismale. Ici on se trouve sur un terrain plus ferme, et il y a unanimité aussi bien en Orient qu'en Occident. Mais dès lors une question subsidiaire se pose : les Pères entendent-ils par là que cette onction confère au chrétien un pouvoir réellement sacerdotal, soit dans l'ordre sacramentel, soit dans l'ordre apostolique ? On peut répondre hardiment non. Ce que les Pères prennent à la *I Petr.*, c'est l'idée de consécration ; mais celle-ci n'est pas orientée vers une activité spécifique : c'est toute la vie chrétienne qui doit être consacrée à Dieu. Aussi, quand il s'agit d'expliciter les actes de ce sacerdoce, les Pères retombent-ils tout simplement dans l'interprétation métaphorique. Que l'onction post-baptismale habilite le chrétien à l'offrande de l'eucharistie, c'est peut-être une très belle idée ; mais on ne la trouve pas chez les Pères. Il suffit, pour s'en rendre compte, de remettre les textes dans leur contexte et de les lire sans idée préconçue. L'idée que le caractère sacramentel est une *deputatio ad cultum* n'apparaît pas avant saint Thomas. Sur la doctrine de celui-ci, il existe une brève mais excellente étude du P. L. Charlier O. P., dans *Cours et conférences des Semaines liturgiques*, 11, Louvain, 1933, p. 29-39.

B. B.

670. H. ZELLER S. J. *Corpora sanctorum. Eine Studie zu Mt 27, 52-53.* — Zeitschr. kath. Theol. 71 (1949) 385-465.

Le P. Z. défend l'interprétation eschatologique de la résurrection des saints au moment de la résurrection du Christ. C'est une anticipation de la résurrection finale. Ce qui intéresse ce *Bulletin*, c'est le dossier patristique que l'on trouve p. 417-456. On le souhaiterait mieux ordonné. Le P. Z. a classé les Pères simplement par ordre chronologique, en distinguant seulement l'Orient de l'Occident.

Les textes sont généralement bien interprétés. Parfois, — c'est le cas par ex. d'Irénée (p. 421-422), — l'auteur a tendance à faire pencher la balance de son côté. La pensée d'Irénée me semble plus flottante. B. B.

671. J. STADLHUBER S. J. *Das Stundengebet des Laien in christlichen Altertum*. — Zeitschr. kathol. Theol. 71 (1949) 131-183.

On a conscience dès l'origine que la vie tout entière doit être une vie de prière ; mais tout naturellement on a déterminé des moments précis pour prier Dieu. Les prières privées à tierce, sexte, none et au milieu de la nuit se fondent sur une tradition apostolique. Il n'y a que deux services de communauté : celui du matin, avec l'eucharistie, et celui du soir. C'est le monachisme qui a transformé les heures de prières en *cursus divini officii*. Prière privée et prière commune se confondent. A l'origine, les heures du jour sont rattachées à la passion du Christ, tandis que la prière depuis le soir jusqu'au matin est consacrée au Seigneur glorifié. Peu à peu le thème de la passion du Christ s'étendit à toutes les heures ; mais les *laudes* restent l'heure de la résurrection. Ce n'est pas tant la personne du Sauveur qui est en évidence que son œuvre rédemptrice. B. B.

672. J. DANIELOU S. J. *La doctrine patristique du dimanche*. — Le jour du Seigneur, Lyon 17-22 septembre 1947 (Paris, R. Laffont, 1948 ; in 8, 381 p.) 105-130.

Décrit rapidement les trois aspects du dimanche : jour de la synaxe eucharistique, jour de repos, huitième jour. Ce dernier aspect est mis en relation avec le début de la création et avec la résurrection du Christ. L'aspect du dimanche jour de repos demanderait sans doute plus de nuances. Ce n'est pas à proprement parler la question du repos qui a préoccupé les chrétiens, mais la faculté de se livrer à la prière. L'interdiction des œuvres serviles, motivée par la prescription du décalogue, ne viendra que plus tard. Il serait plus exact de parler du dimanche jour de prière. B. B.

673. A. FRIDRICHSEN. *Propter invidiam. Note sur I Clém. V*. — Eranos, Acta philol. suecana 44 (1946) 161-174.

M. F. n'accepte pas l'interprétation de M. Dibelius qui ne voit dans cette allusion aux apôtres qu'une addition secondaire faite à un schéma déjà existant. Il croit au contraire qu'il faut prendre le *propter invidiam* au sérieux et y voir un élément central de la pensée de l'auteur. L'expression serait liée à Rome. On en trouve trace dans *Mc* 15, 10 et *Phil.* 1, 14. A son tour Clément ferait allusion à l'attitude hostile des Juifs, — y compris les Judéo-chrétiens, — à l'égard des apôtres. Le rapprochement avec les deux textes bibliques mérite d'être retenu, mais on doit se demander s'il impose une interprétation aussi précise du texte de Clément. B. B.

674. B. ALTANER. *Neues zum Verständnis von I Klemens 5, 1-6, 2. Der Apostel Petrus, römischer Märtyrer*. — Histor. Jahrbuch 62-69 (1949) 25-30.

Attire l'attention sur l'interprétation de M. Dibelius (voir *Bull.* V, n^o 1263) et y ajoute quelques remarques, notamment la dépendance de Polyc. 9 à l'égard de *I Clem.* B. B.

- 11^e S 675. M. PELLEGRINO. *Studi su l'antica apologetica*. — Roma, Edizioni di « Storia e letteratura », 1947 ; in 8, XII-210 p. L. 1200.

Ce volume se compose de quatre études. La première est consacrée à un problème soulevé par P. Ubaldi, d'après qui les écrits des premiers auteurs chrétiens ne seraient pas à proprement parler des apologies, mais des écrits de propagande. M. P. ne croit pas pouvoir admettre la thèse d'Ubaldi sans restriction, et il essaie de faire la part des deux éléments ; voir *Bull.* V, n° 1065. La seconde étude a pour objet la composition de la Supplique d'Athénagore. La troisième aborde un sujet qu'on a un peu négligé jusqu'à présent : l'œuvre apologétique de saint Cyprien. M. P. analyse successivement les écrits *Ad Donatum*, *Ad Demetrianum*, *Ad Fortunatum*, et enfin le *Quod idola non sint*, dont il admet l'authenticité. La quatrième partie de l'ouvrage étudie les emprunts de Lactance à Minucius Félix. On sait la difficulté de ce genre de recherches. Il y a entre les apologistes une foule de rapprochements qui sont fortuits et qui peuvent s'expliquer par une tradition commune. Il ne faut retenir que les rapprochements assez caractéristiques et offrant une convergence suffisante d'indices. M. P. a repéré ainsi 73 passages de Lactance qui s'inspirent directement de Minucius.

B. B.

676. F. J. DÖLGER. *Der Heiland*. — Antike u. Christentum 6 (1950) 241-272.

L'auteur a colligé, suivant sa manière, une masse de données sur l'idée de sauveur. Le grand sauveur de l'époque hellénistique, c'est Asclépios. Il est mis en opposition avec le Christ, par les païens et les chrétiens. Dès le milieu du II^e siècle, le Christ est appelé le Sauveur, sans autre détermination. La traduction du mot σωτήρ en latin a été très laborieuse. Sans parler de *salutaris*, on a essayé *salutis dator*, *sospitator*, *salutificator*, *salvificator* ; mais c'est *salvator*, qu'on rencontre pour la première fois chez Tertullien, qui va l'emporter définitivement.

B. B.

677. G. JOUASSARD. *Le problème de la sainteté de Marie chez les Pères depuis les origines de la patristique jusqu'au concile d'Éphèse*. — Bulletin de la Soc. française d'Études mariales 5 (1947) 13-31.

Les premiers Pères n'ont pas eu conscience de la sainteté éminente de Marie ; au contraire, ils n'hésitèrent pas à lui attribuer des défaillances. Un courant nouveau se dessine avec saint Athanase, qui représente Marie comme l'idéal des vierges. Son influence s'exercera, en Occident surtout, par l'intermédiaire de saint Ambroise et de saint Augustin. Mais l'attitude de Julien d'Éclane amènera à une distinction entre la sainteté personnelle de Marie et son exemption du péché originel. Quel que soit le sens exact de la réponse d'Augustin, il ne semble pas douteux qu'elle ait joué un rôle important dans la suite. L'Occident est d'ailleurs, au temps d'Augustin, en avance sur l'Orient, où l'on ne parle pas encore de sainteté parfaite. Cependant si la sainteté de Marie n'est pas affirmée explicitement dans l'ancienne Église, elle se trouve en germe dans la maternité divine. M. J. ne croit pas qu'on puisse en chercher l'origine dans le parallèle Ève-Marie, qui n'a pas assez de relief chez les Pères.

B. B.

678. L. ALFONSI. *Il « Protrettico » di Clemente Alessandrino e l'Epistola a Diogneto*. — *Aevum* 20 (1946) 110-114.

M. A. rapproche certains motifs communs des deux écrits, mais il n'ose pas conclure à un emprunt. Ce serait en effet assez hardi, car ces rapprochements n'ont rien de très frappant. B. B.

679. M. SIMON. *Verus Israel*. Étude sur les relations entre chrétiens et Juifs dans l'Empire romain, 135-425 (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, 166). — Paris, E. de Boccard, 1948 ; in 8, 475 p. Fr. 950.

Le sous-titre de cet ouvrage en dit très clairement le contenu. Les conclusions en sont partiellement neuves. On se représente presque toujours le judaïsme se repliant sur lui-même après la catastrophe de 135 et cessant d'être une religion vivante. M. S. montre qu'il n'en est pas ainsi. Il y a eu un judaïsme hellénistique qui a persisté, animé d'un prosélytisme efficace, et qui n'a pas cessé tout au cours du IV^e siècle d'exercer une attirance sur les masses chrétiennes. Il y a eu un judéo-christianisme et aussi des infiltrations de pratiques juives dans certaines communautés chrétiennes. Dans leur ensemble, ces conclusions paraissent justes. Encore faudrait-il mieux distinguer ce qui est action du judaïsme vivant et influence de l'Ancien Testament, qui reste livre sacré pour le christianisme. Moins bon est le chapitre consacré à l'antisémitisme chrétien. Le mot lui-même n'est pas heureux. Il n'y a rien, dans l'antiquité chrétienne, qui évoque une haine de race ou un conflit social. L'opposition est purement religieuse. Certains raccourcis risquent de fausser l'interprétation des faits. Ainsi par exemple l'épisode de Magona de Minorque en 418 est donné comme le résultat d'une poussée violente d'antisémitisme (p. 265). Si l'on se réfère au récit de Sévère (PL 20, 731), on a une impression tout à fait différente. Il s'agit de convertir les Juifs nombreux dans la localité. On ne touche pas à leur personne, ni à leurs biens. Prosélytisme très maladroit, qui n'est pas à recommander ; mais il n'y a pas trace là d'antisémitisme. De même l'expulsion des Juifs d'Alexandrie en 414 est présentée comme un pogrom (p. 264) ; mais on oublie de nous dire que d'après Socrate, notre seul témoin, ce sont les Juifs qui ont commencé la bagarre (*Hist. eccl.* 7, 13). L'antisémitisme prétendu de la liturgie revient deux fois (p. 254 et 262). La première fois une note indique que « la *perfidia* du langage théologique ne correspond pas exactement à notre perfidie : c'est la faute contre la foi. Mais l'intention injurieuse subsiste, et le glissement est facile d'un sens à l'autre ». Puisque M. S. cite l'article de E. Peterson, il doit se rendre compte que cette note n'est pas tout à fait exacte. Non seulement *perfidia* n'est pas exactement ce que nous appelons perfidie, mais ce n'est pas cela du tout. Il serait bon d'ailleurs d'ajouter, pour les lecteurs non initiés, que le terme vient précisément dans une invitation à prier pour la conversion des Juifs. Il s'agit donc de tout autre chose que d'exciter le peuple à les haïr. M. S. nous dit, dans son avant-propos, qu'il n'a pas voulu prendre parti, mais qu'il ne voudrait pas être taxé d'incompréhension, ni par les uns ni par les autres. On doit reconnaître qu'il fait un effort pour être impartial et qu'il nuance souvent les assertions un peu massives de J. Juster. Mais son impartialité ressemble un peu à celle du proconsul Gallion : « La concurrence religieuse paraît avoir ainsi joué dans la genèse et le développement de cet antisémitisme chrétien un rôle assez analogue à celui qu'on peut assigner, aux origines de l'antisémitisme moderne, à la concurrence économique » (p. 274). Je crois que pour un saint Ambroise, classé parmi les antisémites, le problème se posait sur un plan plus élevé que celui de la concurrence. Quand il proteste contre l'édit de Théodose qui veut faire réparer une synagogue au moyen du trésor de l'Église, il ne s'agit pas d'une question de gros sous, mais d'une question

de conscience. L'historien peut ne pas approuver l'intolérance d'un Ambroise, il doit essayer de la comprendre. B. B.

680. J. C. PLUMPE. *Some Little-known Early Witnesses to Mary's «virginitas in Partu»*. — *Theological Studies* 9 (1948) 567-577.

Ces témoignages peu connus sont Irénée, *Demonstr.* 54, le *Protévangile de Jacques* 18, 2-20, 1, l'*Ascension d'Isaïe* 11, 2-11 et l'*Ode de Salomon* 19, 6-10. Le texte d'Irénée, le seul qui nous intéresse ici, a déjà été relevé par O. BARDENHEWER, *Zur Mariologie des hl. Irenäus*, dans *Zeitschr. kath. Theol.* 55 (1931) 600-604. B. B.

681. R. M. GRANT. *Irenaeus and Hellenistic Culture*. — *Harvard theol. Review* 42 (1949) 41-51.

M. G. estime avec raison qu'on a un peu négligé la culture hellénistique d'Irénée. On le représente souvent «as orthodox but rather stupid». En fait il ne manque pas d'une certaine information qu'il puise, comme ses contemporains d'ailleurs, chez les doxographes. Une de ses sources, pour *Adv. haer.* II, 28, 1-2, est le Pseudo-Plutarque. Ses omissions vis-à-vis de cette source sont, elles aussi, intéressantes : elles trahissent une attitude assez analogue à celle du stoïcisme devant certains problèmes. Son vocabulaire cependant est éclectique et n'est celui d'aucune école. Il n'est pas étranger non plus à la rhétorique. B. B.

- III^e S. 682. M. L. CARLSON. *Pagan Examples of Fortitude in the Latin Christian Apologists*. — *Classical Philology* 43 (1948) 93-104.

A part Cyprien et Ambroise, les Latins (Tertullien, Lactance, Jérôme, Augustin en dehors de ses sermons) ont tiré parti des *exempla virtutis* de la littérature classique. B. B.

683. G. L. ELLSPERMANN O. S. B. *The Attitude of the Early Christian Writers Toward Pagan Literature and Learning*. A Dissertation (Catholic University of America, Patristic Studies, 82). — Washington, Catholic University of America Press, 1949 ; in 8, xxviii-267 p.

Après une brève introduction sur le problème de l'éducation dans l'antiquité chrétienne, dom E. étudie successivement les principaux écrivains latins : Minucius Félix, Tertullien, Cyprien, Arnobe, Lactance, Hilaire, Ambroise, Jérôme, Rufin, Augustin. Non seulement il n'y a pas unanimité entre les différents auteurs, mais encore un même écrivain prend successivement des attitudes opposées. Il n'est donc pas possible de tracer un tableau d'ensemble. Tout au plus peut-on dire qu'à partir de Lactance le jugement se fait plus favorable. Les Pères sont partagés entre deux courants : l'un, rigoriste, qui fait condamner en bloc toute la littérature païenne ; l'autre, plus nuancé, qui distingue ce qu'il y a de bon dans cette littérature. Le premier est plus logique, le second est plus pratique. Même quand on a vitupéré contre cette culture classique, on ne peut pas s'en passer. Quand on la combat, c'est encore avec les armes qu'elle fournit. Elle est utile, et puis il n'y a pas d'école spécifiquement chrétienne. Le sujet n'est pas nouveau, et il serait difficile de le renouveler. Dom E. a le mérite de l'avoir traité avec clarté et méthode. B. B.

684. J. KOLLWITZ. *CR de K. Baus, Der Kranz in Antike und Christentum* (voir *Bull.* IV, n^o 199). — *Theolog. Literaturzeit.* 67 (1942) 226-228.

Importante recension. Apprécie l'ouvrage de M. Baus, mais estime que le thème de la couronne considérée comme un honneur aurait dû faire l'objet d'un chapitre spécial, vu son importance. Une colonne entière en petit texte apporte à la documentation de précieux accroissements. B. C.

685. A. G. WELYKYI O. S. B. M. *Die Lehre der Väter des dritten Jahrhunderts von der Gottesliebe und Gottesfurcht*. Excerpta ex dissertatione ad lauream in Facultate theologica (Pontificia Universitas Gregoriana). — Romae, Apud Curiam Ordinis Basiliani S. Josaphat, 1948 ; in 8, VIII-76 p.

L'auteur nous avertit qu'il publie ce fascicule pour satisfaire aux prescriptions de l'Université grégorienne. On ne voit pas en effet d'autre justification possible à cette publication d'une table des matières agrémentée par-ci par-là de quelques développements. Si la dissertation était trop volumineuse pour être publiée, il eût mieux valu n'en publier qu'un chapitre. Mais ce squelette ne pourra rendre service à personne. B. B.

686. E. E. MALONE O. S. B. *The Monk and the Martyr*. A Dissertation (Catholic University of America, Studies in Christian Antiquity, 12). — Washington, Catholic University of America Press, 1950 ; in 8, XXI-157. D1. 2.

Le martyre ne fut pas le seul idéal de vie chrétienne. Déjà Clément d'Alexandrie et Tertullien présentaient la vie chrétienne au milieu du monde comme un martyre. Mais quand la vie monastique se fut répandue, c'est l'ascète qui fut comparé au martyr. Comme celui-ci, il est l'athlète et le soldat du Christ. De même que le martyre est une suppléance du baptême, ainsi la profession monastique est un second baptême. L'orientation générale de la thèse est excellente, mais le détail révèle une certaine inexpérience. Ainsi dom M. nous dit que saint Ambroise considère la virginité comme un martyre (p. 60). A l'appui de cette assertion, il cite deux textes : *In Ps.* 118, 47 et *De virg.* I, 9-10. Mais le premier n'a rien à voir avec la virginité ; il s'agit de simples chrétiens qui résistent à la tentation de fornication. Dans le second, il n'est pas question de faire de la virginité un martyre ; mais sainte Agnès a souffert en même temps pour sa foi et pour sa virginité : *Duplex martyrium, pudoris et religionis ; et virgo permansit et martyrium obtinuit*. Quant au rapprochement ascète-athlète, il existe déjà dans Philon et c'est de là probablement qu'il a passé dans la littérature chrétienne. L'influence du parallèle ascète-martyr me semble peu probable. Je relève p. 121, n. 32, une référence énigmatique : « cf. Profession religieuse, pourquoi n'est-elle pas un sacrement, AC 1 (1934) 272 ». D'après la table des sigles, AC désigne *Antike und Christentum*. C'est évidemment une fausse référence. B. B.

687. J. H. WASZINK. *Varro, Livy and Tertullian on the History of Roman Dramatic Art*. — *Vigiliae christ.* 2 (1948) 224-242.

Le *De spectaculis* 5-12 de Tertullien contient une digression sur l'origine de l'art dramatique. La source immédiate de Tertullien était un ouvrage de Suétone,

la *Ludicra historia*. M. W. montre que Suétone à son tour dépendait de Varron, puis il applique les résultats de son enquête aux sources de Tite-Live 7,2.

B. B.

688. D. VAN BERCHEM. *Le « De pallio » de Tertullien et le conflit du christianisme et de l'empire.* — *Museum helveticum* 1 (1944) 100-119.

Le *De pallio* n'est pas, d'après M. Van B., un simple jeu de rhéteur. Peu avant 212, Tertullien serait devenu rigoriste, et il afficherait son détachement de la *romanitas* moins par l'adoption du *pallium* que par l'abandon de la toge. Interprétation intéressante, même si elle ne s'impose pas avec évidence. Elle a le mérite de donner un sens à une œuvre dont on ne voit pas bien autrement la portée dans l'ensemble des écrits de Tertullien.

B. B.

689. P. SCHEPENS S. J. *Commodien (Inst., I, II, c. 17, v. 19).* — *Rech. Science relig.* 36 (1949) 603.

L'expression *si cupis refrigerare animam, i ad martyres* ne suppose nullement qu'on soit encore à l'époque des persécutions, comme on l'a parfois prétendu. Il s'agit tout simplement du tombeau des martyrs. Cela semble tout à fait clair.

B. B.

- IV^e s. 690. G. LE BRAS. *Le droit romain et la domination pontificale.* — *Revue histor. Droit français et étranger, série IV*, 27 (1949) 377-398.

La domination pontificale n'a pas sa source dans le droit romain. Après les persécutions, les lois nouvelles assurèrent le triomphe de l'Église, lui octroyèrent des privilèges, firent triompher la primauté romaine; mais Justinien n'a renoncé à aucune de ses prérogatives et il n'admet aucun partage de sa puissance. Cependant le droit romain était aussi l'arsenal où s'approvisionnait la monarchie pontificale. Le Saint-Siège imite toute la structure de l'empire, avec sa forte centralisation. Quand disparaît l'empire d'Occident, l'équilibre est rompu entre les deux pouvoirs. Au XII^e siècle, plusieurs décrétistes salueront dans le pape le véritable empereur. Le chef de l'empire germanique tient ses pouvoirs du pape. Cependant la renaissance du droit romain va servir les deux causes. Il sera exploité aussi bien par les adversaires de la monarchie pontificale que par ses partisans.

B. B.

691. F. J. DÖLGER. *Christliche Grundbesitzer und heidnische Landarbeiter.* — *Antike u. Christentum* 6 (1950) 297-320.

Il y a eu dès les premiers siècles des propriétaires terriens parmi les chrétiens. Ils avaient des serviteurs païens, et les campagnes restaient plus fermement attachées au paganisme que les villes. De là des situations et des problèmes dont on trouve trace dans la législation ecclésiastique et la prédication des IV^e et V^e siècles. Abondante documentation.

B. B.

692. I. WINDMANN O. S. B. *Discretio (διδκρίσις). Zur Bedeutungsgeschichte.* — *Studien u. Mitteil. z. Gesch. d. Benediktiner-Ordens* 58 (1940) 21-28.

L'origine de *discretio*, sans détermination, qu'on rencontre dans saint Benoît,

Reg. 64 et 70 et dans saint Grégoire, *Dial.* 2, 36, se trouve dans l'ancien monachisme égyptien. C'est à celui-ci que nous ramènent Cassien et les *Apophtegmata Patrum* (διδάγματα). C'est une sorte de charisme de discernement qui est fruit de l'ascèse. La discrétion dans le sens moderne n'en est évidemment qu'un dérivé plus ou moins lointain.

B. B.

693. S. AXTERS O. P. *Geschiedenis van de vroomheid in de Nederlanden. I. De vroomheid tot rond het jaar 1300.* — Antwerpen, De Sikkel, 1950; in 8, XXIV-500 p.

Nous avons déjà rendu compte de la brève *Spiritualité des Pays-Bas* du P. A. (voir *Bull.* VI, n^o 404). Ce volume nouveau est le premier d'un exposé détaillé sur le même sujet et, autant que nous pouvons en juger, exhaustif : l'ouvrage précédent n'en est que l'ébauche. Mais cette ébauche contient en condensé ce que l'ouvrage définitif entreprend d'illustrer par le menu. Ainsi ce que nous avons dit dans le compte rendu antérieur de la délimitation géographique adoptée par l'auteur reste valable ici encore. Quant à la thèse d'une spiritualité spécifique des anciens Pays-Bas, caractérisée par « l'emprise de Ruysbroec », le volume présent ne peut évidemment en aborder l'illustration, puisqu'il s'arrête à 1300 environ. Mais il recueille tous les signes précurseurs. En gros, deux périodes se laissent deviner. Du IV^e au X^e siècle, le christianisme a fait éclore en nos régions la vie monastique (ermites, moines colombaniens, saints et apôtres bénédictins), mais aussi une notable vie spirituelle dans le peuple, dont on a gardé des traces. Plus tard, à partir du X^e siècle, une atmosphère de réforme touche les Pays-Bas comme le reste de la chrétienté, et ce seront les restaurations bénédictines, Cîteaux, les chanoines réguliers, les béguines, certains courants spirituels laïcs. Le P. A. s'attache particulièrement, pour cette seconde période, à Béatrice de Nazareth et à Hadewyck.

Il est impossible de donner une idée suffisante des trésors d'information consignés patiemment par le P. A. Signalons seulement que chaque chapitre à peu près est ouvert par un exposé des sources qui le regardent, et que le volume s'achève par une bibliographie considérable (p. 405-459) et une précieuse liste des manuscrits consultés (p. 461-464). En évoquant le climat spirituel, la vie religieuse profonde des monastères et celle des cercles laïcs fervents de ces siècles reculés, ce premier tome, croyons-nous, finit par dépasser le but précis qu'il s'est proposé : tout historien de la spiritualité médiévale, quel que soit le champ qu'il étudie, l'ouvrira avec profit.

F. V.

694. J. LÉCUYER. *Le sacerdoce royal des chrétiens selon saint Hilaire de Poitiers.* — Année théolog. 10 (1949) 302-325.

Ce titre ne répond guère au contenu de l'article. Il n'est question du sacerdoce des fidèles qu'aux p. 320-322. Tout ce qui précède est consacré au sacerdoce du Christ, les dernières pages au sacerdoce hiérarchique. La doctrine de saint Hilaire sur le sacerdoce royal des chrétiens peut d'ailleurs se résumer en peu de mots : la royauté des chrétiens consiste à dominer leur chair ; elle devient une fonction sacerdotale, car dominer en soi la chair de péché, c'est s'offrir soi-même en hostie vivante. Cette participation à l'onction sacerdotale de Jésus est « d'une façon spéciale mais difficile à préciser, le fruit en nous de l'onction qui suit le baptême » (p. 322).

B. B.

695. H. LIETZMANN. *Das Problem Staat und Kirche im weströmischen Reich.* — Forschungen u. Fortschritte 17 (1941) 186-189.

Simple résumé d'une communication parue sous le même titre dans les *Abhandlungen* de l'Académie de Berlin (*Philos.-hist. Klasse*, n° 11) en 1940 (voir *Bull.* VI, n° 335). B. C.

696. U. PESTALOZZA. *La religione di Ambrogio*. — Milano, Fondazione Treccani degli Alfieri per la storia di Milano, 1949; in 4, 123 p. et 13 pl. L. 1500.

Cette très belle édition superbement illustrée, qui est due à la générosité de M. G. Treccani degli Alfieri, s'adresse à un assez large public. Elle dépasse cependant l'intérêt d'une étude de simple vulgarisation, car elle est l'œuvre d'un homme qui a étudié saint Ambroise et qui le connaît très bien. M. P. n'a pas essayé de faire une théologie ambrosienne, et peut-être faut-il lui en savoir gré, car il est difficile, sinon impossible, de réduire la pensée d'Ambroise en système. Mais M. P. a mis en valeur un certain nombre de thèmes essentiels à cette pensée. Il le fait avec compétence et avec ferveur. Peut-être cette ferveur a-t-elle un peu nui au réalisme du tableau. A lire les pages enthousiastes de M. P. on a l'impression qu'Ambroise est un penseur de génie dont les idées coulent de source. La réalité est un peu plus modeste. Entré tard dans l'Eglise, Ambroise a dû faire un effort pour être à la hauteur de sa tâche. Qu'il ait pu mener de front l'administration de son diocèse, l'étude de l'Ecriture et la lecture de Philon, d'Origène, de saint Basile, et composer une des œuvres littéraires les plus importantes de son siècle, c'est proprement admirable. Mais il faut aussi reconnaître les faiblesses de cette œuvre. On ne peut reprocher à Ambroise d'avoir puisé largement dans ses lectures; il faut reconnaître cependant qu'il n'a pas su toujours s'assimiler la substance de ses sources. Esprit très positif, il n'était peut-être pas disposé à comprendre toutes les subtilités de Philon ou les finesses du style de Basile. A côté de pages admirables, il en est d'autres qui sont singulièrement embrouillées. Pourtant ce ne sont pas les moyens d'expression qui lui manquent, car il possède une parfaite maîtrise du latin. On a parfois l'impression qu'il s'inspire d'un auteur dont il ne saisit pas très exactement la pensée. Cela ne veut pas dire que ses œuvres exégétiques ne sont qu'une compilation maladroite, une sorte de mosaïque de textes mal ajustés. Il a fait un effort d'assimilation; mais cet effort n'a pas toujours été efficace. Son œuvre est grande, mais elle a ses limites. Ambroise n'a pas été un penseur de génie comme Augustin. Mais il a été un grand écrivain, un grand évêque et un saint. B. B.

697. E. VISMARA. *Il testamento del Signore nel pensiero di S. Ambrogio e la maternità di Maria SS. verso gli uomini*. — Salesianum 7 (1945) 7-38.

698. E. VISMARA. *Il testamento del Signore alla luce della tradizione*. — Salesianum 8 (1946) 284-298.

C'est saint Ambroise qui, expliquant les paroles par lesquelles Jésus en croix confiait Marie à saint Jean, les appelle son « testament ». Certains exégètes ont cru pouvoir interpréter le subtil commentaire qu'en donne l'évêque de Milan, comme impliquant la doctrine de la maternité universelle de Marie.

L'auteur des deux articles importants que nous recensons, entreprend d'examiner le bien-fondé de cette exégèse. Patiemment, ayant confronté les trois textes parallèles où Ambroise a exprimé sa pensée, il démontre qu'ils n'énoncent rien de pareil. Le *testamentum domesticum* dont ils parlent, c'est la remise de

Marie à saint Jean, et ce testament diffère du *testamentum publicum* que constituera, quelques instants plus tard, la mort rédemptrice du Sauveur des hommes. Jean reçoit ce précieux testament expressif de la perpétuelle virginité de Marie et de son héroïsme au pied de la croix.

L'étude est bien menée, mais souffre çà et là de quelque faiblesse. M. V. hésite dans l'interprétation du passage d'Ambroise où il est dit que Jean *testamentum eius signabat*. Le texte parallèle du *De instit. virgin.* en éclairait le sens, semble-t-il, avec assez de clarté : *subscribit Ioannes testamento Christi*. Cette signature de saint Jean a consisté à recevoir chez lui Marie. Une autre phrase a aussi embarrassé M. V. : celle où, selon Ambroise, le testament du Seigneur *non a tramento scribitur sed Spiritu Dei vivi*. Le rôle du Saint-Esprit est cependant déclaré par Ambroise lui-même, dans la citation psalmique qu'il annexe à la phrase pour la commenter : « *Lingua mea calamus Scribae velociter scribentis* ». La langue du Christ confiant sa mère à Jean était l'instrument du Saint-Esprit. Enfin, pourquoi M. V. a-t-il buté sur *testamentum non pecuniae sed vitae aeternae*, au point d'en juger la sublimité incompréhensible ? Il y est dit simplement que, en confiant Marie à saint Jean, Jésus léguait un testament de vie éternelle, car ce geste était lourd des vérités religieuses qu'Ambroise s'est plu à lui reconnaître.

Dans son second article, M. V. s'applique à rectifier l'erreur des interprètes qui voient dans Rupert de Deutz le plus ancien théologien de l'Église latine qui ait professé la doctrine de la maternité universelle de Marie sur la base du texte de saint Jean. Les textes invoqués n'ont pas ce sens, dit-il justement. Il faudra donc descendre jusqu'à Denis le Chartreux pour entendre une voix autorisée proposer cette exégèse en Occident. B. C.

699. J. ZEILLER. *Un ancien évêque d'Illyricum peut-être auteur du « Te Deum », saint Nicéa de Remesiana*. — Académie des Inscr. et Belles-Lettres, Comptes rendus 1942, p. 356-369.

Bon résumé de ce qu'on sait ou croit savoir de Nicéas et de son activité littéraire. L'auteur est bien informé, mais comme il s'agit d'une conférence, le texte est dépourvu de références aux textes et aux travaux. B. B.

700. V. GONZÁLEZ O. S. B. *La dormición de Maria en las antiguas liturgias*. — Estudios marianos 9 (1950) 63-69.

La même revue avait déjà publié un excellent article de dom E. Llopert sur le sujet (voir *Bull.* VI, n° 77). Pourquoi ce nouvel article confié à un auteur dont l'incompétence en la matière saute aux yeux ? B. B.

701. W. DÜRIG. *Der Begriff pignus in der römischen Liturgie*. — Theol. Quartalschr. 129 (1949) 386-398.

Pignus est un terme juridique ; mais on en trouve un autre emploi où il est associé à *fides* (bonne foi). Lequel des deux sens explique les textes de la liturgie romaine, où il est appliqué à la croix, aux reliques des saints et à l'eucharistie ? M. D. estime que le sens juridique ne rend pas compte de la richesse des textes liturgiques. B. B.

702. P. ANTIN O. S. B. *Essai sur saint Jérôme*. — Paris, Letouzey et v^e s. Ané, 1951 ; in 8, 267 p. Fr. 400.

Grand admirateur de saint Jérôme et très bon connaisseur de ses œuvres, dom A. nous donne un essai très vivant et très bien informé. Signalons les quelques pages consacrées à l'ascèse de Jérôme (p. 132-145) ; dom A. y relève des leçons de modération. Pour l'exégèse, dom A. reconnaît qu'il fut surtout vulgarisateur des travaux antérieurs d'Origène et d'Eusèbe. Signalons aussi le dernier chapitre sur la légende et l'iconographie de saint Jérôme. Dom A. admet qu'il y a des lettres fictives ; mais il semble tenir à l'historicité de l'*Epist.* 147 à Sabinien : « Mais comment Jérôme aurait-il exposé à plaisir cette aventure scandaleuse, déshonorante pour ses deux monastères, où il aurait été dupe d'un aventurier ? » (p. 112). Ce n'est tout de même pas Sabinien qui a publié la lettre, et il est plus que probable que si Jérôme lui avait écrit, il l'aurait fait en d'autres termes. A quoi bon lui rappeler son histoire qu'il connaît mieux que quiconque ? Et comment Jérôme est-il si bien informé lui-même de la fin de l'histoire de Sabinien, y compris l'épisode du mari trompé qui descend les Alpes comme un autre Annibal pour venger son honneur ? Visiblement Jérôme s'amuse et il amuse ses lecteurs tout en leur donnant une leçon de morale. Il est bien probable que les lecteurs, qui connaissaient leur homme, n'ont pas pris tout cela pour de l'argent comptant.

B. B.

703. G. SIMARD. *La querelle de deux saints. Saint Jérôme et saint Augustin.* — Revue Université Ottawa 12 (1942) 15-38.

Agréable présentation du différend qui s'éleva entre les deux docteurs à propos de l'exégèse à donner au passage de l'épître aux Galates où Paul avait réprimandé Pierre. Le caractère des deux écrivains s'y révèle, comme aussi leurs vertus foncières. « Dans cette controverse Augustin a la palme sous tous rapports » (p. 37).

B. C.

704. C. TIBILETTI. *Cultura classica e cristiana in S. Girolamo.* — Saeslanum 11 (1949) 97-117.

Il est incontestable que la culture classique de saint Jérôme l'a servi admirablement pour son œuvre exégétique et critique. Mais comment concilier cette culture païenne avec le christianisme ? Ici le P. T. rencontre le fameux songe de saint Jérôme et il essaie de concilier péniblement les principes et la pratique de celui-ci. Tentative assez vaine d'ailleurs que de mettre Jérôme d'accord avec lui-même, si l'on prend au sérieux tout ce qu'il dit. Nous aurions tort de donner à ce songe plus d'importance que Jérôme, qui n'hésite pas à jeter cette histoire par dessus bord lors de sa controverse avec Rufin. Ce dernier n'avait pas le génie de son adversaire ; mais il avait assez de bon sens pour ne pas être dupe de cette fiction qui sentait trop le rhéteur.

B. B.

705. A. PENNA. *Principi e carattere dell'esegesi di S. Gerolamo* (Scripta Pontificii Instituti biblici). — Roma, Pontificio Istituto biblico, 1950 ; in 8, xvi-235 p.

M. P., à qui nous devons déjà un livre sur saint Jérôme (cf. *Bull.* VI, n° 88), étudie les principes et la méthode du grand exégète. L'entreprise n'est pas facile, car on peut se demander si Jérôme a des principes. Il n'est pas homme de théorie et il n'est pas non plus original. Quand il émet une théorie, on n'est pas bien sûr qu'on puisse en retrouver l'application dans ses commentaires. Il se rallie au triple sens d'Origène ; mais il est rare qu'on retrouve ces trois sens dans ses com-

mentaires, et c'est le plus souvent dans ceux du Nouveau Testament, pour lesquels il semble dépendre d'Origène. Peut-on trouver dans ses œuvres les traces d'une évolution dans le sens d'une exégèse plus littérale ? Plus précisément encore, la querelle origéniste l'a-t-elle détaché de l'école alexandrine pour le rapprocher de celle d'Antioche ? M. P. ne le pense pas. Il y a bien un certain progrès ; mais il n'est pas dû à une évolution de principes. On ne peut en tout cas pas parler d'une volte-face, et ce n'est pas la querelle origénienne qui marque un tournant dans sa méthode. C'est bien plutôt son attention croissante à la *veritas hebraica* qui l'a amené à serrer de plus près le sens littéral. Mais Jérôme reste un éclectique et il n'est pas l'initiateur d'une nouvelle école. Sur un point, M. P. note l'originalité de Jérôme : il a inclus dans le sens littéral des figures de rhétorique. La démonstration ne me paraît pas suffisante. Il faudrait préciser davantage la terminologie de Jérôme et des Antiochiens. Est-il certain que *historia* est toujours l'équivalent exact de sens littéral ? De plus, les exemples pris de part et d'autre ne sont pas tous du même ordre. Notons enfin que Jérôme n'est pas toujours logique et qu'il semble bien parfois rejeter le sens littéral parce qu'il ne peut rien en tirer de conforme à la piété. Sur un autre point on aimerait aussi avoir un peu plus de lumière. On a voulu faire de Jérôme le père de la théorie des apparences historiques. C'est probablement à tort ; mais l'exécution en deux pages paraît un peu sommaire. Dans l'ensemble, c'est un travail consciencieux qui mérite de retenir l'attention.

B. B.

706. J. JANINI CUESTA. *Pathos y dieta de San Jerónimo*. — Archivos iberoamericanos de Historia de la Medicina 1 (1949) 299-366.

Ceci n'est que la première partie d'une dissertation sur le jeûne et l'abstinence d'après saint Jérôme. L'auteur se place au point de vue médical, et je me sens absolument incompétent en la matière. Quand M. J. nous dit que Jérôme fut atteint du bérubéri, que sa ration alimentaire à Rome comportait 2333 calories, tandis qu'à Bethléem elle n'en avait plus que 560 sans huile d'olive, 1100 avec 60 grammes d'huile d'olive, je suis bien incapable de le contredire. Je ne puis non plus discuter la part de la *physis* et du *pathos* dans le fameux songe de Jérôme ; mais je crois qu'ici il faudrait compter surtout avec l'imagination féconde de l'écrivain. Quant à croire que Jérôme a complété la biographie d'Hilarion au moyen de détails empruntés à sa propre biographie, c'est une autre affaire. Mais l'*Epist.* 22 et la *Vita Hilarionis* ne seraient-elles pas faites des mêmes cli-chés ?

B. B.

707. E. IGLESIAS S. J. *La antigua escolástica y la teoría del concurso inmediato*. — Ciencia y Fe, n^o 7 (1945) 84-106.

Le P. I. fait un examen très rapide des solutions apportées, depuis saint Augustin, au problème de la causalité créatrice de Dieu en liaison avec les causes secondes, notamment dans le cas du péché. Les textes défilent à une allure vertigineuse, ralentissent un peu pour les grands scolastiques du XIII^e siècle (Bonaventure, Albert le Grand, Thomas d'Aquin, Duns Scot) et reprennent une allure rapide jusqu'au XVI^e siècle. La conclusion ne peut qu'être vague : comme on s'y attendait, elle constate une grande variété d'opinions. Une précision cependant : Scot serait « le véritable inventeur de la théorie du concours immédiat ». Gilles de Rome aussi, mais le P. I. déclare n'avoir pu consulter ses œuvres (p. 101).

F. V.

708. E. R. VON KIENITZ. *Augustinus, Genius des Abendlandes*. — Wuppertal, Abendland-Verlag, 1947; in 8, 355 p. Mk. 15.

Conscientieux travail. Les six premiers chapitres décrivent la vie d'Augustin, les huit autres sa pensée sur les grands sujets qu'il eut à traiter. L'auteur s'est mis au point de vue de la « kulturmorphologische Bedeutung des augustini-schen Genius » (p. 7). Il estime justement et a voulu montrer que le penseur que fut Augustin ne se comprend vraiment qu'en liaison avec la vie du saint.

B. C.

709. J. RIVIÈRE. *Comment diviser l'« Enchiridion » de saint Augustin ?* — Bull. Littér. ecclés. 43 (1942) 99-115.

Toujours attentif aux moindres détails, R. s'est demandé comment diviser en chapitres l'*Enchiridion* dont il préparait la traduction et le commentaire pour la *Bibliothèque augustinienne* du P. Cayré.

Il en existait une division ancienne qu'Arnaud avait remplacée. Les Mauristes combinèrent les deux systèmes. Le résultat ne lui semblant pas satisfaisant, R. s'est résolu à une répartition nouvelle, incontestablement plus logique, et dès lors préférable.

B. C.

710. P. COURCELLE. *Les premières « Confessions » de saint Augustin*. — Revue Études latines 21-22 (1943-44) 155-174.

Dans le *De beata vita*, le *De ordine*, le *Contra Academicos* on trouve des déclarations analogues à celles des *Confessions* et qui servent à les éclairer.

Première esquisse de ce que l'auteur a publié depuis dans *Recherches sur les Confessions de saint Augustin* (voir Bull. VI, n° 712).

B. C.

711. A. SIZOO. *Toelichting op Augustinus' Belijdenissen*. — Delft, W. D. Meinema, 1947; in 8, 308 p. Fl. 6.90.

712. P. COURCELLE. *Recherches sur les Confessions de saint Augustin*. — Paris, E. de Boccard, 1950; in 8, 299 p.

Le volume de M. S. est une analyse diligente et avertie des *Confessions* et une illustration plutôt qu'un commentaire. M. C., au contraire, nous présente un travail de fond, absolument original. Le titre trop imprécis en laisse à peine soupçonner l'importance. Ce qu'a voulu M. C. c'est renouveler l'éternelle question de la valeur historique des *Confessions* par une collation soigneuse de tous les passages des œuvres d'Augustin aptes à nous renseigner sur cette période de sa vie.

Ils nous apprennent d'abord la profondeur de sa conversion manichéenne : elle correspondait à son jeune appétit de rationalisme et à une sorte de naïve suffisance qui lui faisait juger le christianisme ridicule ; le sermon 51 et le *De utilitate credendi* sont ici bien révélateurs. Malgré les scandales et les déceptions, l'esprit manichéen n'avait pas encore entièrement cessé à Cassiciacum. Le livre de M. C. est nouveau aussi pour la place qu'il assigne à saint Ambroise dans l'évolution d'Augustin. Les parties antimanichéennes des *Sermons sur l'Hexaméron* ont manifestement frappé Augustin. Mais bien davantage encore les traités *De Isaac vel anima* et *De bono mortis*. La démonstration qu'en fait M. C. me paraît capitale dans son livre : il a discerné chez Ambroise d'évidentes et précises réminiscences plotiniennes, insoupçonnées jusqu'ici (p. 106-138), et

qu'elles furent captées par Augustin. Ainsi se montre, chez le maître déjà, puis chez son disciple, une cohabitation du spiritualisme plotinien avec le christianisme qui prépare l'« incendie » qu'allaient allumer dans l'âme du jeune professeur les *libri platonici* prêtés par Mallius Theodorus (p. 154).

L'invasion platonicienne couronnait donc l'initiation commencée grâce à saint Ambroise. Elle ne fut pas si dominatrice que, dès le *De quantitate animae* (p. 177), Augustin ne dénonçât sa contradiction, avec l'idolâtrie, chez les plotiniens. Si l'on note de plus, avec M. C., que les *Dialogues* sont bien plus cicéroniens que platonisants, on se rend compte de l'extrême nuance des faits et que les contrastes avec les *Confessions* n'ont pas la signification péjorative qu'on a cru y déceler.

Avec beaucoup de finesse M. C. précise les points où le récit d'Augustin s'écarte des lois du compte rendu strict : la liberté littéraire que trahit la scène du jardin est mise en lumière et expliquée, non sans recours à quelques hypothèses.

L'examen critique se complète par une tentative de retrouver chez Augustin quelques thèmes de la catéchèse d'Ambroise (p. 212-216) et par la démonstration (p. 218-221) de l'intimité réelle qui régna entre eux à Milan.

Selon sa propre expression (p. 247), M. C. a « bouleversé les données de la controverse semi-séculaire ». Il ne cache pas le caractère conjectural de certaines de ses déductions, mais on doit souscrire à ses conclusions générales. La narration des *Confessions* est historique et d'une très rare probité. Il a été possible, « à l'aide de critères externes, de contrôler la vérité relative des *Confessions* et des *Dialogues*, mais aussi d'enrichir considérablement le récit biographique » (p. 257).

B. C.

713. R. GUARDINI. *Anfang. Eine Auslegung der ersten fünf Kapitel von Augustins Bekenntnissen* (Hochland-Bücherei). — München, Kösel, 1950 ; in 8, 77 p. Mk. 2.80.

714. R. GUARDINI. *Die Bekehrung des Aurelius Augustinus. Der innere Vorgang in seinen Bekenntnissen* (Hochland-Bücherei). — München, Kösel, 1950 ; in 8, 294 p. Mk. 9.80.

M. G. avait publié en 1935 son étude si pénétrante sur la conversion de saint Augustin (voir *Rech. Théol. anc. méd.* 8, 1936, 319). En la rééditant, il la fait précéder d'une traduction commentée des 5 premiers chapitres des *Confessions*. Il estime que cette entrée en matière d'Augustin pose de façon si incisive le problème de la conscience individuelle, que sa méditation, toujours si profitable, l'est devenue davantage encore au siècle de l'existentialisme. Déjà au temps d'Augustin l'écroulement de l'empire laissait l'homme en face de sa destinée personnelle ; cependant les cadres subsistaient encore. Aujourd'hui que c'est fini, les méditations du grand penseur se trouvent être plus que jamais, par leur sincérité vécue, une lumière pour la conscience, une force pour vivre.

B. C.

715. F. CHATILLON. « *Quidam secundum eos* ». *Note d'exégèse augustinienne* (*Conf. VII, IX, 15*). — Revue Moyen Age latin 1 (1945) 287-304.

Ces mots figurent dans le rappel que fait l'évêque d'Hippone du discours de saint Paul à Athènes : *Et dixisti Atheniensibus per Apostolum tuum, quod in Te vivimus et movemur et sumus, sicut et quidam secundum eos dixerunt*. A première vue les derniers mots paraissent être une remarque d'Augustin. En réalité c'est

la continuation du texte paulinien : « ... C'est en lui que nous avons la vie, le mouvement et l'être ; comme l'ont dit aussi quelques-uns de vos poètes : car aussi de sa race nous sommes » (Act. 17, 28). Cependant Augustin a altéré un peu l'économie de la citation en omettant la fin, qui était précisément ce qu'ont dit les « quelques-uns » de saint Paul (Arator et d'autres). C'est qu'il ne s'intéressait pas aux dits des poètes, mais aux pensées des philosophes.

M. Ch. met toutes ces nuances en bonne lumière, non sans finesse et avec la documentation appropriée. B. C.

- 716.** M. VERHEIJEN O. E. S. A. *Eloquentia pedisequa. Observations sur le style des Confessions de saint Augustin* (Latinitas Christianorum primaeva, 10). — Noviomagi, Dekker & van de Vegt, 1949 ; in 8, XII-158 p.

Le mot *Confessio* est ambigu. Appliqué à l'œuvre de saint Augustin, il a reçu des interprétations diverses. Le volume du P. V. s'applique à le préciser, mais en l'abondant en quelque sorte par le dedans : les *Confessions* sont si expressives de l'âme de leur auteur que ce n'est qu'en fonction de sa vie intérieure qu'on découvrira la pensée dominante qu'exprime ce titre. Le P. V. entreprend donc de la mettre en lumière. L'analyse qui remplit les 80 premières pages de son livre étudie les sens de *confessio* et *confiteri* dans l'ouvrage entier.

Examen soigné, très nuancé et délicatement mené. Sa conclusion est que, pour Augustin, la *confession* est simplement le *parler à Dieu*, imprégné d'humilité et de reconnaissance.

Ceci conduit l'auteur à une étape nouvelle : il constate que le style des parties répondant directement à cette définition est assez différent de celui des morceaux plus narratifs. Ceux-ci revêtent une forme plus soignée, à la façon du *De civitate Dei*, tandis que les « confessions » se rapprochent, par leur simplicité et l'usage fréquent de la parataxe, du style biblique. La Bible est d'ailleurs leur source d'inspiration.

Dans le développement de ce dernier point, le P. V. a esquissé une enquête sur les citations du psautier, si fréquentes dans les *Confessions*. Pour avoir été comprise sans assez tenir compte de l'évolution du texte des psaumes en Afrique, elle est sans grande consistance. C'est la partie la plus faible de ce bon ouvrage, qui eût gagné aussi à être plus concis. B. C.

- 717.** W. H. SEMPLE. *Augustinus Rhetor. A Study, from the « Confessions », of St. Augustine's Secular Career in Education.* — Journal Ecclesiast. History 1 (1950) 135-150.

L'intérêt de ces pages vient de ce que l'évolution des idées et de la pratique d'Augustin en ce qui regarde l'art de parler et d'écrire, y est étudiée par un spécialiste. M. S. recueille et commente les moindres détails que les écrits d'Augustin nous livrent sur sa formation d'écolier et d'étudiant, sur les rhéteurs de son temps, etc. La transformation progressive des critères littéraires, conséquente à la conversion au christianisme et à la nécessité d'user de versions bibliques populaires, est ensuite étudiée d'un point de vue original, celui de M. S. lui-même, dont la conscience littéraire reste celle d'Augustin d'avant 387. L'étude du professeur de Manchester a le rare mérite d'apporter du nouveau sur un sujet rebattu. B. C.

718. U. MORICCA. *La conversione di Sant'Agostino*. — Mondo classico II (1941) 232-253.

Raconte les faits de façon attrayante, mais superficielle.

B. C.

719. C. CALVETTI. *Una presentazione sintetica di S. Agostino*. — Rivista Filos. neo-scolast. 38 (1946) 211-214.

Se contente de souligner l'importance du livre du P. V. MUÑOZ VEGA, *Introducción a la síntesis de San Agustín* (voir Bull. V, n^o 1122), où toute la philosophie d'Augustin est envisagée du point de vue de l'expérience intérieure. B. C.

720. Q. PÉREZ. *Los Sermones de S. Agustín. Guía histórica, doctrinal y literaria*. — Revista españ. Teología 4 (1944) 497-544.

Pour chaque sermon sont indiqués autant que possible l'occasion et le lieu où il fut prononcé ; une colonne supplémentaire recueille nombre d'autres indications bibliographiques, doctrinales, etc. Ce répertoire permettra une rapide et utile orientation. B. C.

721. F. CAYRÉ, F. VAN STEENBERGHEN. *Les directions doctrinales de saint Augustin*. — Paris, Desclée De Brouwer, 1948 ; in 12, 116 p.

Cet utile volume est une sorte de « companion » conçu en fonction de la traduction commentée de l'œuvre intégrale de saint Augustin, entreprise sous la direction du P. Cayré. Les deux chapitres essentiels, dus respectivement à M. Van Steenberghen et au P. Cayré lui-même, donnent une vue panoramique mais concrète de la philosophie et de la théologie d'Augustin, la première étant une « philosophie de la participation » (p. 44) et dès lors virtuellement ordonnée à la seconde, laquelle embrasse, outre la théologie générale, la plupart des sections de ce que l'on appelle, en langage scolaire, la théologie spéciale. Un bel exposé du P. Cayré (p. 46-59) caractérise « saint Augustin Docteur ». Enfin, quelques notes documentaires présentent les œuvres, classées d'abord selon un ordre historique et systématique, puis suivant l'ordre alphabétique avec indication des éditions, et donne le plan des 84 volumes de l'édition complète projetée (latine-française). Encore que composée de fascicules, ce sera une précieuse édition « monumentale ». B. C.

722. A. C. PEGIS. *The Mind of St Augustine*. — Mediaeval Studies 6 (1944) 1-61.

Ce long exposé, de caractère général, est destiné à prendre place dans une *History of Scholasticism*. Après les premières indications sur Augustin et ses ouvrages, vient une succession de petites synthèses doctrinales : « quête de l'idéal », « vérité et lumière », « l'homme ». Le travail s'achève par un examen de « l'héritage augustinien ».

Ce qui a retenu surtout l'attention de l'auteur, c'est l'influence platonicienne qui envahit Augustin : la synthèse « vérité et lumière » en traite avec profondeur, et les considérations sur l'héritage transmis par Augustin se mettent à ce point de vue. M. P. marque très justement que chez Augustin le néoplatonisme fut « submergé » par la sagesse chrétienne d'origine surnaturelle, tandis que c'est l'élément philosophique de sa pensée qui, une fois passé l'âge des Pères, a réagi sur nombre de ceux qui, dans la suite, se mirent à son école et se sont réclamés de lui. B. C.

723. TH. PHILIPS. *Das Weltbild des hl. Augustinus*. — Zürich, S. Hirzel, 1949 ; in 8, 184 p.

Cet exposé austère, sans une note ni aucune référence aux travaux d'autrui, s'ouvre par deux chapitres sur « le génie dans son développement », c'est-à-dire l'histoire d'Augustin, et « le génie dans son œuvre ». Suivent trois larges fresques : l'homme, Dieu, le monde, suivant Augustin.

Dans ce cadre s'inscrivent des considérations profondes et souvent suggestives. La large culture de M. Ph. l'a admirablement servi pour comprendre l'extraordinaire portée du plus étonnant des penseurs chrétiens. B. C.

724. A. PINCHERLE. *La formazione teologica di Sant'Agostino*. — Roma, Edizioni italiane, 1947 ; in 8, 207 p.

M. P. est un vétéran des recherches augustiniennes. Après un long silence, il reprend, pour les mettre au point, une série d'études publiées de 1930 à 1934 (voir *Bull.* II, nos 226 et 748). Dans l'examen de la pensée d'Augustin, c'est par l'analyse minutieuse de tous les traités, avec un constant souci d'y saisir chaque symptôme de progrès, que l'auteur espère arriver à tracer la courbe de son évolution. Cela nous vaut un travail où l'hypothèse a sa place, mais qui est fin, nuancé et fort suggestif. Sa première rédaction n'eut pas l'audience qu'elle méritait. Je ne doute pas que sa présentation synthétique le fasse apprécier à sa valeur, qui n'est pas médiocre. Sur le problème de la conversion, M. P. ne s'attarde pas. Il estime que le *aut... aut* (platonisme ou christianisme) ne répond pas à la complexité du phénomène (p. 14) ; il rejoint M. P. Courcelle (voir *Bull.* VI, n° 712) en soulignant le rôle d'Ambroise dans l'initiation platonicienne d'Augustin. L'auteur croit discerner déjà des nuances d'une pensée en marche, entre le *De quantitate animae* et le *De magistro* (p. 28), mais jusqu'à l'*Ad Fortunatum* l'intention polémique n'apparaît pas dans les traités. Celui-ci, presque contemporain du *De fide et symbolo*, révèle comme lui des préoccupations nouvelles, issues sans doute des contacts concrets provoqués maintenant par le ministère pastoral (p. 69). M. P. croit discerner, à ce stade du développement d'Augustin, une période de recueillement intellectuel et moral. Le philosophe va céder le pas au théologien, et le problème du salut sera peu à peu envisagé sur un plan plus religieux et moral qu'intellectuel (p. 98). La vie apostolique a fait refouler l'optimisme initial du philosophe : le problème est posé de la grâce et du libre arbitre. M. P. reprend à ce moment la question de l'influence de l'Ambrosiaster. Il se sépare des vues de E. Buonaiuti acceptées auparavant (p. 182). Ce n'est pas à propos de l'Épître aux Galates, dit-il, mais seulement de l'Épître aux Romains qu'on peut discerner chez Augustin un souvenir de l'Ambrosiaster ; en dépit de certaines apparences, notamment une déclaration des *Retractationes* qui met en cause S. Cyprien, la vraie influence serait celle de Tyconius. L'auteur procède alors (p. 156) à l'analyse très instructive d'une évolution qui va soudain aboutir à l'*Ad Fortunatum*. Malgré certaines apparences, profond est à ce moment le changement d'attitude (p. 163) : la débilité morale de l'homme résultant de la *mortalitas* n'était pas, jusque là, comprise par Augustin comme radicale, mais résultant plutôt d'une *consuetudo* invétérée ; dorénavant c'est d'une *impotentia* congénitale qu'il s'agit.

Dans une dernière enquête M. P. montre (p. 179-180) qu'Augustin n'a pas reconnu clairement ce changement avant son traité *Contra duas epistolas Pelagianorum* : conclusion que confirment, dit-il, celles de P. Courcelle sur la connaissance progressive du grec par l'évêque d'Hippone.

Cette belle étude est écrite dans un style limpide, que n'encombre pas l'abondante documentation justificative, reléguée dans les notes où l'auteur a confronté aussi ses vues avec les travaux les plus récents. Voir l'excellent compte rendu de T. M. Parker, dans *Journ. Theol. Stud.*, n. s. I (1950) 110-113. B. C.

725. H. MEYERHOFF. *On the Platonism of St. Augustine's « Quaestio de ideis »*. — *New Scholasticism* 16 (1942) 16-45.

Très attentive analyse de la 46^e question du *De diversis quaestionibus 83 liber unus*. Les rapports étroits avec la pensée platonicienne sont soulignés, comme est marquée aussi la direction nouvelle que donnait Augustin à la doctrine de l'illumination. Elle était de caractère platonicien, mais fut hardiment transposée en valeur chrétienne. B. C.

726. S. AUGUSTIN. *Œuvres. Série 1 : Opuscules. IX : Exposés généraux de la foi. De fide et symbolo. Enchiridion*. Texte, traduction, notes par J. RIVIÈRE (Bibliothèque augustinienne). — Paris, Desclée De Brouwer, 1947 ; in 12, 448 p.

C'est encore l'*Enchiridion* que, comme M. Arand et M. Sizoo (voir *Bull.* VI, n^o 741 et *Rech. Théol. anc. méd.* 18, 1951, 165), a entrepris d'éditer et de traduire J. Rivière. Mais il l'a fait avec le soin et la maîtrise qui firent de lui un de nos meilleurs théologiens. L'introduction marque avec respect et avec force le sens, les qualités, les limites de ce traité où Augustin a voulu moins âprement présenter sa doctrine personnelle, sans cependant laisser de la défendre. *Via media*, qui confère à l'ouvrage une importance particulière. Les notes complémentaires ajoutées par R. comportent une centaine de pages en texte serré. Elles sont très riches et pondérées. Nul exégète d'Augustin ne pourra les ignorer.

L'*Enchiridion* est précédé du *De fide et symbolo*, dont l'esprit est beaucoup plus catéchétique. Dans ce discours de concile, Augustin a mis une précision et, parfois, une profondeur qui le classe, malgré sa brièveté, parmi ses œuvres importantes.

Excellent volume d'une collection excellente.

B. C.

727. ST. AUGUSTINE. *The First Catechetical Instruction (De catechizandis rudibus)*. Translated and annotated by J. P. CHRISTOPHER (Ancient Christian Writers, 2). — Westminster (Maryland), Newman Bookshop, 1946 ; in 8, 171 p. D1. 2.50.

Reprise — le texte latin en moins — d'un travail publié en 1926 (Washington, *Patristic Studies*, 8), ce volume est très bon. L'étude philologique a été écourtée au profit des aspects doctrinaux, mais l'ensemble est de qualité. M. C. a tenu compte des corrections apportées au texte par G. Krüger et A. Souter, sans les admettre toutes. Il situe l'admirable traité d'Augustin dans la série des catéchèses, notamment à côté de la *Demonstratio* d'Irénée et celle des *Constitutions apostoliques*. Les notes critiques sont riches en renseignements utiles. B. C.

728. A. A. GILMORE. *Augustine and the Critical Method*. — Harvard theol. Review 39 (1946) 141-163.

Étude remarquable sur les techniques reconnues par Augustin comme légitimes et nécessaires pour l'intelligence de la Bible. C'est surtout dans le *De doctri-*

na christiana qu'elles sont présentées : tenir compte attentif des circonstances, du but de l'auteur, du sens précis des mots, recours au texte original (p. 146). Quant à la manière dont ont été appliqués ces principes, on notera qu'à côté d'un traitement purement critique, deux buts plus pragmatiques furent souvent poursuivis par Augustin : la concordance cherchée entre plusieurs passages, l'allégorie.

Augustin a montré beaucoup plus d'intérêt pour les méthodes critiques que la plupart des auteurs antérieurs à l'époque moderne. Ce qui détermina l'évolution définitive fut l'abandon de l'allégorie comme technique valable. B. C.

729. G. M. PERRELLA. *Il pensiero di S. Agostino e S. Tommaso circa il numero del senso letterale nella S. Scrittura.* — *Biblica* 26 (1945) 277-302.

Les deux docteurs ont-ils enseigné la pluralité des sens de l'Écriture ? D'une plume alerte M. P. entreprend de nous édifier sur ce point. Il analyse l'un après l'autre tous les textes. Il conclut d'abord que saint Augustin, professant en principe l'unicité du sens littéral, « ne s'est jamais démenti, ni en théorie, ni en pratique, ni à titre d'hypothèse ou de possibilité abstraite » (p. 286). Il faut en dire autant de saint Thomas, malgré la thèse contraire souvent soutenue. La conclusion de M. P. est triomphante : « Ces deux grands génies n'ont jamais imaginé la possibilité, encore moins le fait, de la bizarre théorie plurilittéraliste » (p. 302). B. C.

730. C. BOYER S. J. *L'image de la Trinité, synthèse de la pensée augustinienne.* — *Gregorianum* 27 (1946) 173-199, 333-352.

Après avoir mis en lumière que les puissances de l'âme, dans lesquelles Augustin voyait représentée la Trinité, sont à ses yeux distinctes de l'âme elle-même, le P. B. analyse successivement les deux manières dont, selon Augustin, l'image de la triade divine apparaît dans la structure de nos facultés. Au livre IX du *De Trinitate* il la voit dans *mens, notitia, amor*. Au livre X il croit la reconnaître plus clairement dans *memoria, intelligentia, amor*.

L'article commente ces analogies, puis montre leurs connexions avec la spiritualité la plus essentielle. La perfection consistant à accroître de plus en plus notre ressemblance avec le Dieu un et trine, « penser toujours davantage à Dieu, le connaître de plus en plus, l'aimer plus parfaitement, tel doit être l'effort de la vie spirituelle » (p. 348). C'est, en effet, un de ses aspects, encore qu'il y en ait d'autres : la mystique paulinienne, par exemple, met l'accent sur l'adoption divine. B. C.

731. U. KÜRY. *Die Bedeutung des Filioque-Streites für den Gottesbegriff der abendländischen und der morgenländischen Kirche.* — *Internat. kirchl. Zeitschr.* 33 (1943) 1-19.

732. A. GRILLMEIER S. J. *CR de U. Küry, Die Bedeutung des Filioque-Streites* (voir *Bull.* VI, n° 731). — *Scholastik* 20-24 (1949) 111-114.

L'article de M. K., bien que de caractère plutôt spéculatif, contient cependant des aperçus historiques. Il distingue le sens primitif (pré-théologique) du dogme de la Trinité et son explication théologique. C'est ici qu'intervient le *Filioque*, qui apparaît comme une pierre nécessaire dans l'édifice spéculatif de l'explication psychologique de la Trinité par saint Augustin. M. K. fait alors la critique de

cette explication, puis celle de la théologie orientale. Il propose ensuite, pour surmonter l'opposition, de revenir à la conception primitive. Ceci ne relève plus de ce *Bulletin*.

Le P. G. conteste que le *Filioque* soit un complément rendu nécessaire par la conception psychologique de la Trinité. Quant à la différence entre la théologie orientale et celle de l'Occident, elle s'explique par la différence de point de vue : les Grecs partent des personnes divines, les Latins de la nature divine. B. B.

733. J. DE BLIC S. J. *Les arguments de saint Augustin contre l'éternité du monde*. — Mélanges Science relig. 2 (1945) 33-44.

Surtout d'après le *De civitate Dei*. Simple exposé, confronté avec la pensée de Boèce, Kant et E. Leroy. B. C.

734. A. COCCIA O. F. M. Conv. *La creazione simultanea secondo S. Agostino*. Pars dissertationis. — Roma, Tipogr. delle Mantellate, 1948 ; in 8, 53 p.

735. J. DE BLIC S. J. *Le processus de la création d'après S. Augustin*. — Mélanges F. Cavallera (voir *Bull.* VI, n^o 152) 179-189.

L'opuscule du P. C. est un chapitre d'une dissertation doctorale. Une analyse consciencieuse conduit l'auteur à conclure que, selon saint Augustin, les *rationes seminales* de toutes choses furent créées simultanément, comme de mystérieuses forces actives d'où sortiraient tous les êtres, mais chacun selon son espèce. Cette restriction empêche de considérer saint Augustin comme l'ancêtre des transformistes.

L'article du P. de B. reprend le même sujet, mais pousse plus loin le raisonnement. Il montre que saint Augustin poursuivait des buts absolument étrangers au transformisme : montrer la sagesse de Dieu et justifier sa providence, non moins que d'expliquer certains effets miraculeux et magiques. L'ordre des choses est conçu par Augustin comme « une série discontinue de générations spontanées » (p. 188). B. C.

736. ST. AUGUSTINE. *The Greatness of the Soul. The Teacher*. Translated and annotated by J. M. COLLIERAN C. SS. R. (Ancient Christian Writers, 9). — Westminster (Maryland), Newman Press, 1950 ; in 8, 255 p. Dl. 3.00.

La collection des *Ancient Christian Writers*, commencée à Washington par les professeurs Quasten et Plumpe, veut donner des traductions annotées des œuvres patristiques. Le *De quantitate animae* et le *De magistro* d'Augustin reçoivent du P. C., spécialiste en matière philosophique, un traitement adéquat. Les notes sont excellentes, très documentaires et riches de substance. Elles fournissent une très bonne bibliographie et l'*index* final facilitera les travaux de synthèse. Mais quelle erreur de refouler les notes à la fin du volume ! B. C.

737. J. BALL. *Libre arbitre et liberté dans S. Augustin*. — Année théol. 6 (1945) 368-382.

Article clair. Il précise la position d'Augustin sur la liberté primitive en Adam, la liberté dans la chute, l'impuissance du libre arbitre après la chute, la puissance

restituée par la grâce. Le libre arbitre reconnu sauve Augustin du déterminisme, mais si ce libre arbitre ne suffit pas pour que l'homme ait la force de choisir pratiquement le bien, la détermination semble renaître, non sur le plan ontologique, mais sur le plan moral d'une liberté incapable de s'exercer. Ce point de vue n'est pas traité dans l'article.

B. C.

738. J. BALL. *Les développements de la doctrine de la liberté chez saint Augustin.* — Année théol. 7 (1946) 400-430.

Revenant sur le sujet traité l'année précédente (voir *Bull.* VI, n° 737) M. B. veut esquisser la courbe de la pensée augustinienne sur la liberté. Entre la période anti-manichéenne et la période anti-pélagienne se place l'*Ad Simplicianum*, dont on sait l'importance. Après avoir répété qu'il n'y a entre les extrêmes de cette évolution aucune contradiction, M. B. n'hésite pas à dire qu'Augustin fut souvent imprécis dans l'expression (confondant, par exemple, *libre arbitre* et *liberté*), voire dans la pensée; qu'il ignorait « la distinction capitale entre l'ordre naturel et l'ordre surnaturel », etc. Il a fallu saint Thomas pour tout mettre au point.

J'avoue ma déception. Le premier article avait heureusement insisté sur le fait que le libre arbitre ne fut jamais nié par Augustin, mais seulement l'efficacité de son pouvoir. Sans résoudre tous les problèmes, cette distinction les clarifiait. On ne la retrouve plus ici, et c'est à une formule assez vague que s'arrête maintenant notre auteur pour préciser les limites de l'action divine : « Les sollicitations de Dieu, douces, persuasives, insinuanes, font « appel » à nos forces vives en ce qu'elles ont de plus profondément personnel » (p. 415). Il n'y avait pas là de quoi amener les moines d'Hadrumète !

B. C.

739. X. LÉON-DUFOUR S. J. *Grâce et libre arbitre chez saint Augustin. A propos de « consentire vocationi Dei... propriae voluntatis est ».* — Rech. Science relig. 33 (1946) 129-163.

Considéré isolément, ce texte risque d'être malmené en tous sens par les théologiens. Aussi le P. L.-D. va-t-il entreprendre la patiente analyse de tout le *De spiritu et littera* dans lequel il figure. Le mot même de *consentire* marque à la fois l'efficacité du geste humain et que, n'étant qu'un accueil, il n'a pas de rôle indépendant. « Ni déterminée par la grâce, ni déterminante de la grâce, la créature est, en son fonds propre, cette spontanéité de l'être qui s'accomplit en se modelant sur l'Être qu'il contemple, et en s'assimilant l'Être qui l'anime. La créature est 'accueilance' » (p. 145). Le P. L.-D. a volontairement (p. 158) omis de parler de la prédestination et du problème de ses rapports avec l'accueil à la grâce. Sa solution est que « comme tant d'autres après lui, Augustin tenait les deux bouts de la chaîne, dont le milieu demeurerait enfoui dans son esprit de foi » (p. 161).

B. C.

740. A. RÉTIF S. J. *A propos de l'interprétation du ch. VII des Romains par saint Augustin.* — Rech. Science relig. 33 (1946) 368-371.

Il s'agit de la date à laquelle Augustin, polémique contre Pélagie, aurait changé son interprétation de la dramatique description paulinienne de l'homme sollicité par les deux lois contraires. S'agit-il de l'homme *ante gratiam* ou *sub gratia* ? La seconde interprétation fut adoptée par Augustin dès avant 429, dit le P. R. Ce serait dès 412 qu'Augustin, opposant aux Pélagiens l'exemple des

justes sujets au péché, parle (dans le *De remiss. peccat.* II, 17) du malheureux harcelé par la loi mauvaise, dans les termes mêmes qu'avait employés saint Paul.

C'est donc dès le début de sa lutte contre Pélagé qu'Augustin aurait rejeté sa première interprétation du passage. La démonstration me semble péremptoire.

B. C.

- 741.** ST. AUGUSTINE. *Faith Hope and Charity*. Translated and annotated by L. A. ARAND (Ancient Christian Writers, 3). — Westminster (Maryland), Newman Bookshop, 1947; in 8, 165 p. Df. 2.50.

Le traité dont M. A. nous donne une traduction diligente accompagnée de notes précises est plus connu sous le nom d'*Enchiridion*. Encore que saint Augustin l'ait présenté comme un commentaire du *Credo* et du *Pater*, il est surtout un résumé des idées de son auteur sur la création et la grâce. M. A. en souligne avec simplicité les qualités et les lacunes.

B. C.

- 742.** H. A. WILLIAMS. *St. Augustine of Hippo, Anglicanism and Unity*. — Church Quart. Review 142 (1946) 13-29.

Après avoir constaté, non sans une pointe d'humour, que, tant chez les Protestants que chez les catholiques, la pensée d'Augustin a été reçue « with public applause and secret reluctance », M. W. met en valeur l'importance de son enseignement sur l'unité du Christ et de tout son corps mystique, puis il s'attache à retrouver dans les textes augustiniens sur l'eucharistie la doctrine du *Prayer Book*.

B. C.

- 743.** H. MOONEN O. E. S. A. *Sint Augustinus over het priesterschap*. — Ons geestelijk Leven 23 (1946-47) 193-203.

Florilège bien ordonné de textes significatifs. On y voit notamment la préoccupation qu'eut Augustin de l'humilité nécessaire au prêtre; ses accents deviennent alors émouvants. Le texte latin n'est pas donné.

B. C.

- 744.** A. F. N. LEKKERKERKER. *Augustinus over het gelukkige leven*. — Nederlandsch Archief Kerkgeschiedenis, n. s. 34 (1943-45) 107-137, 217-257.

Cette étude est menée avec une rigoureuse méthode. Après un rapide rappel des auteurs anciens qui avaient traité de la béatitude, — Cicéron, Sénèque, les platoniciens, — M. L. entreprend l'analyse du *De beata vita* et sa confrontation détaillée avec ses antécédents païens. Il note soigneusement les glissements que, alors déjà, la foi chrétienne d'Augustin faisait subir à leur pensée. Le second article passe en revue les écrits postérieurs de l'évêque d'Hippone où reparait le thème de la béatitude (liste p. 217). Graduellement on voit s'élargir le fossé: l'éloignement de la Stoa grandit; le culte envers les néoplatoniciens est plus tiède; il leur manquait l'incarnation; la conviction s'approfondit que l'homme ne saurait trouver lui-même son bonheur; enfin, l'emprise de l'Écriture sur la pensée d'Augustin relègue au second rang la philosophie. En passant M. L. marque (p. 135) ce qui le distingue du P. P. Henry touchant les rapports d'Augustin avec Plotin.

B. C.

745. E. GILSON. *Égypte ou Grèce*. — *Mediaeval Studies* 8 (1946) 43-52.

Un passage mystérieux des *Confessions* d'Augustin (VII, 9, 15) met en cause les *platoniorum libri*, où l'évêque d'Hippone a lu les aberrations égyptiennes de la zoolâtrie. Le passage est obscur et d'intelligence difficile. Au terme d'une enquête strictement menée, M. G. découvre qu'Augustin fait allusion à un texte de Porphyre (IV, 9), où il s'agit en effet de ce culte dégradant, mais sans que le philosophe insinue qu'il y aurait adhéré, au contraire.

B. C.

746. M. E. KEENAN. *The Terminology of Witchcraft in the Works of Augustine*. — *Classical Philology* 35 (1940) 294-297.

Le titre de cette brève notice en dit le contenu. Sont successivement notés les termes désignant la magie, les magiciens, l'incantation, ses méthodes et ses opérations.

B. C.

747. J. W. J. GEERTS. *Over een boek van den H. Augustinus*. — *Ons geestelijk Leven* 21 (1941-42) 84-92, 130-134.

Excellente analyse de *De bono coniugali*, en vue de montrer la valeur hors de pair et toujours actuelle de ce bref traité.

B. C.

748. R. LAPRAT. *Le rôle de la materfamilias romaine d'après saint Augustin*. — *Revue Moyen Age latin* 1 (1945) 129-148.

Après avoir rappelé la dangereuse indépendance prévue pour la femme dans le senatus-consulte velléien, M. L. montre la grandeur de la dignité spirituelle introduite dans le mariage par le christianisme. Sur le plan juridique, il s'attache à prouver que la dépendance assignée à l'épouse par saint Augustin est proprement l'*auctoritas* du mari, avec toutes les conséquences impliquées alors par ce terme de droit.

B. C.

749. M. MELLET O. P. *Saint Augustin prédicateur de la charité fraternelle dans ses Commentaires sur saint Jean*. — *Vie spirituelle* 73 (1945) 304-325, 556-576; 74 (1946) 69-91.

Anthologie discrètement commentée de textes admirables sur le sujet le plus central du message joannique. Les traductions sont parfaites. Ces pages mériteraient de former un opuscule distinct.

B. C.

750. A. SIZOO. *Augustinus over den Staat*. *Gedachten van Augustinus verzameld, vertaald en ingeleid*. — Kampen, J. H. Kok, 1947; in 8, 115 p. Fl. 2, rel. 2.95.

Choix de pensées, bien introduites et traduites, sur les sujets suivants : les deux cités ; l'État ; le gouvernement ; la loi ; Église et État ; guerre et paix. Le texte latin n'est pas reproduit.

B. C.

751. F. CAYRÉ. *La philosophie de la paix. Les conditions de la paix dans la cité humaine d'après saint Augustin*. — *Année théol.* 6 (1945) 148-173.

La maîtrise reconnue du P. C. en matière augustinienne se montre dans l'excel-lente synthèse où, après les définitions préalables et l'exposé de la manière dont Augustin conçoit l'humanité dans la cité céleste, se trouvent rassemblées les conditions spirituelles de la paix dans la cité humaine. Elle s'appuie sur le sens de l'humanité, sur l'amour, la personne, la religion, et sur une réelle mais modérée autorité. Ainsi obtient-on la *concordia civium* et la *compositio voluntatum*.

Ce sont là des conditions de base. Hélas, leur application met en jeu bien d'au-tres éléments ! B. C.

752. F. CAYRÉ. *Les classifications de la vie spirituelle d'après saint Au-gustin*. — Année théol. 6 (1945) 347-367.

Article notable par son réalisme. L'auteur n'a pas tenté de trop unifier la pensée multiple d'Augustin : dans ses nombreux exposés, il compte 4, 5, 6 ou 7 degrés de la vie spirituelle. Le P. C. croit pouvoir réunir sous cinq chefs les étapes de l'ascension décrite dans ces diverses présentations : adoption divine, purifi-cation, ascension, pénétration, perfection. Cela n'a rien que de normal, mais la pensée d'Augustin vaut par les sources d'inspiration qui l'alimentent. C'est ce qui lui donne une couleur si religieuse. On devine par la classification en 7 degrés, que les dons du Saint-Esprit jouent ici leur rôle. Le mysticisme qui en résulte est ainsi caractérisé par le P. C. : il « n'est pas tant envisagé sous l'angle *passivité* ou *réception*, qui sera le point de vue propre des grands mystiques espagnols du XVI^e siècle, que sous l'aspect *opératif*, celui des réalisations les plus élevées » (p. 359). Remarque juste, qui aide à comprendre pourquoi Augustin a fait inter-venir aussi dans ses descriptions et ses raisonnements les 8 béatitudes. Il fallait toute sa virtuosité subtile pour harmoniser ce complexe assez artificiel. B. C.

753. J. J. GAVIGAN O. S. A. *Saint Augustine's Friend Nebridius*. — Catholic histor. Review 32 (1946-47) 47-58.

Constatant que — à part Tillemont, qui est incomplet — personne n'a pris intérêt au personnage attachant que fut Nebridius, M. G. s'est imposé de recher-cher tout ce qu'Augustin nous en apprend, et de résumer les lettres qu'il en reçut. B. C.

754. E. AMANN. *L'affaire de Nestorius vue de Rome*. — Revue Sciences relig. 23 (1949) 5-37, 207-244 ; 24 (1950) 27-52, 235-265.

Dans cet article, malheureusement inachevé, Mgr A. veut déterminer jusqu'à quel point Rome fut informée de l'affaire et comment celle-ci apparut aux papes et à leur entourage. Est-il vrai que le Saint-Siège eut un observateur officiel à Constantinople, en l'occurrence Marius Mercator ? C'est là une opinion qui ne résiste pas à l'examen des faits. La *Collectio Palatina*, qui contient des écrits de Mercator, n'a pas été constituée par lui. Elle date du deuxième tiers du VI^e siècle. Elle contient cependant une compilation faite par Mercator, mais proba-blement postérieure au concile d'Éphèse ; en tout cas, elle est destinée à une com-munauté monastique d'Orient et non au Saint-Siège. La *Collectio Veronensis* est postérieure à la *Palatina* et elle semble avoir été réunie par les soins de la Curie pontificale pour mettre en lumière le rôle joué par le Saint-Siège au concile d'Éphèse. Il faut donc user d'une critique vigilante pour reconstituer les phases du drame. Le tableau tracé généralement ne répond nullement à la complexité des faits. Mgr A. raconte l'histoire de la lutte depuis les premières relations de

Nestorius avec Rome jusqu'au concile d'Éphèse. On voit que le Saint-Siège ne fut informé souvent que d'une manière confuse. Signalons spécialement ce qui est dit du rôle de Cassien, qui a embrouillé aux yeux des Occidentaux la question nestorienne (p. 225-244). Il n'a pas su faire usage de la documentation qu'il avait à sa disposition.

B. B.

755. B. ALTANER. *Der Liber de fide (Migne PL 21, 1123-1154 und PL 48, 451-488), ein Werk des Pelagianers Rufinus des « Syrens ».* — Theolog. Quartalschr. 130 (1950) 432-449.

Le titre de cet article est assez explicite. M. A. s'appuie surtout sur le témoignage de Marius Mercator et celui de saint Augustin pour identifier le Rufin en question. C'est un Palestinien, probablement prêtre, du monastère de saint Jérôme, qui séjourna à Rome dans la maison de Pammachius. La composition du traité doit se placer entre 413 et 428. M. A. estime qu'il a été écrit en latin et n'est pas une traduction du grec. C'est probable, mais la démonstration est peu convaincante. Des expressions telles que *quam graeci dilemma vocant... quod graeci sophisma vocant* se trouvent dans beaucoup de traductions. Ce ne sont pas des gloses, mais des chevilles de traducteurs.

B. B.

756. J. RIVIÈRE. *La doctrine de la rédemption chez saint Césaire d'Arles.* — Bull. Littér. ecclés. 44 (1943) 3-20.

L'intérêt d'une enquête sur la sotériologie d'un écrivain aussi peu spéculatif que Césaire d'Arles serait assez mince, si ce prédicateur populaire n'offrait dans ses sermons un exemple de la doctrine courante à son époque. Césaire alimentait volontiers sa pensée à saint Augustin. Sa sotériologie, centrée sur la défaite du démon, est classique dans son fonds, mais élémentaire, et gauche dans ses tentatives d'explicitation. Elle réclame déjà, par son indigence, le secours de saint Anselme.

B. C.

757. J. BRINKTRINE. *Der Vollzieher der Eucharistie nach dem Brief des Papstes Gelasius († 496) an den Bischof Elpidius von Volterra.* — Miscellanea liturgica in honorem L. C. Mohlberg, II (Bibliotheca « Ephemerides liturgicae », 23. — Roma, Edizioni liturgiche, 1949; in 8, 570 p.) 61-69.

M. B. estime qu'il serait violent de modifier le texte et de lire *sacerdos qui eum adesce deprecatur*. Il faut maintenir le *et* devant *qui*, et l'on ne peut lui donner une valeur adverbiale. La solution c'est que *sacerdos* désigne l'évêque, *qui... deprecatur* le prêtre. Quant au sens général de la phrase, il ne peut être question de la validité de la consécration. *Ad consecrationem* désigne l'ensemble de la synaxe eucharistique et la présence de l'Esprit-Saint fait allusion à la demande des épicleses, qui visent non seulement la présence réelle du Christ, mais encore les fruits du sacrifice, la *vera, legitima eucharistia*. Sur ce dernier point, la solution me paraît satisfaisante. Mais pour le premier point, il est bien difficile de garder le texte tel qu'il est. Que *sacerdos* désigne l'évêque, c'est vraisemblable; mais si celui qui invoque l'Esprit-Saint est un personnage différent, il est impossible de garder le verbe *reprobetur* au singulier. Le mieux serait encore de remplacer *et* par *aut*: l'évêque ou celui, quel qu'il soit, qui invoque l'Esprit-Saint (cf. *Bull.* V, n° 42).

B. B.

758. S. TAVARES, M. F. DE SOUSA. *O Senequismo de S. Martinho de Dume*. vi^e s.
— Revista portug. Filosofia 6 (1950) 381-397.

En vue de célébrer le XIV^e centenaire de l'arrivée au Portugal de S. Martin de Dume, M. T. esquisse rapidement sa vie et son activité littéraire. Il souligne une fois de plus la profonde influence exercée par la morale de Sénèque sur tous ses écrits et en particulier sur son *De ira*. M. de S. le montre concrètement en publiant parallèlement de larges extraits de ce traité et du *De ira* de Sénèque (p. 388-397). H. B.

759. E. LOHR. *Patristic Demonology in Old English Literature*. Abridg- viii^e s.
ment of a Dissertation. — New York, University, 1949 ; in 8, 17 p.

La démonologie occupe une place non négligeable dans la littérature anglaise du haut moyen âge. M. L. en indique sommairement les sources principales. Ce sont surtout les *Recognitiones Clementis*, Athanase, Augustin, Cassien, Grégoire le Grand, Jérôme et peut-être Lactance. C'est la doctrine traditionnelle, avec quelques traits empruntés aux Apocryphes. H. B.

760. A. EMMEN O. F. M. *La doctrine de l'Assomption dans les Pays-Bas jusqu'à la fin du XVI^e siècle*. — Congrès marial du Puy-en-Velay, 11-15 août 1949. L'Assomption de la très sainte Vierge (Paris, J. Vrin, 1950 ; in 8, 291 p.) 101-124.

Le P. E. recueille les premiers indices de la foi en l'assomption aux Pays-Bas dans la liturgie (sans doute, dit-il, dès le VIII^e siècle) et chez Grégoire de Tours (que le P. E. croit avoir exercé une certaine influence en ces régions et qui serait le premier à parler « clairement de l'Assomption de l'âme et du corps de Notre-Dame »). Les écrivains soucieux de rigueur scientifique, au XII^e et au XIII^e siècle, Rupert de Deutz, Egbert de Schönau, Alain de Lille, sont nettement influencés par l'autorité irrésolue du Pseudo-Jérôme. Quelques témoins secondaires, plus optimistes, sont dans le sillage du Pseudo-Augustin : Philippe de Harvengt, Hélinand de Froidmont. La scolastique sera incertaine, sauf Albert le Grand. Par la suite, la floraison des œuvres poétiques, littéraires, édifiantes donne des indices de la foi en la doctrine ; la théologie est dominée par Denys le Chartreux, dont le P. E. analyse les arguments convaincants. Le P. E. remarque, en bref, que la théologie, jusqu'à la fin du moyen âge, s'est montrée plus réservée que la piété populaire. Il voit trois causes à cette réserve : la suspicion qui entoure les apocryphes, l'autorité du Pseudo-Jérôme, le texte du Martyrologe d'Usuard. Si l'on fait exception pour Denys le Chartreux, ce n'est qu'après Trente que la théologie des Pays-Bas accordera à la doctrine de l'assomption une plus grande certitude que le *pie creditur*. F. V.

761. T. STARCK. *Unpublished Old High German Glosses to Boethius and Prudentius*. — Mediaeval Studies in Honor of J. D. M. Ford (voir Bull. VI, n^o 662) 301-317.

M. S. étudie un manuscrit de Naples, négligé jusqu'ici, contenant des gloses vieilles-allemandes sur la *Consolatio philosophiae* de Boèce et remontant au IX^e-X^e siècle. En les éditant, il les compare avec les gloses de Saint-Gall et mesure les services qu'elles peuvent rendre pour préciser l'histoire du texte et des commentaires de la *Consolatio*. Il publie en même temps les quelques gloses

sur la *Psychomachia* de Prudence contenues dans le même manuscrit. Mais celles-ci sont trop pauvres pour pouvoir tirer quelque conclusion de leur confrontation avec les autres gloses sur Prudence éditées par E. von Steinmeyer. H. B.

- XI^e s. **762.** P. DEBONGNIE C. SS. R. *Commencements et recommencements de la dévotion au Cœur de Jésus.* — Le cœur (Études camélitaines, 29. — Bruges, Desclée De Brouwer, 1950; in 8, 402 p.) 147-192.

Ces pages, extrêmement denses et sans doute les plus synthétiques à l'heure présente sur leur objet, intéressent à peu près entièrement ce *Bulletin* : c'est dire que les « recommencements » de la dévotion au cœur de Jésus à l'époque moderne n'y sont traités qu'accessoirement. Les « préparations » sont dominées par la dévotion à l'humanité du Christ, dont, on le sait, saint Bernard fut le chef de file. Suivi surtout dans les Pays-Bas au XI^e et au XII^e siècle, l'essor se laisse deviner dans les révélations de sainte Lutgarde d'Aywières († 1246) et prend sa fermeté à Helfta avec les deux Mechtilde et Gertrude. L'amour franciscain pour la nature humaine du Christ donna à la dévotion au cœur de Jésus un apport propre dont le P. D. détaille les moments : la *Vitis mystica* de saint Bonaventure, sainte Marguerite de Cortone, sainte Angèle de Foligno. Au XIV^e siècle, quelques éclaircis encore (Suso, Catherine de Sienne), et ce sera le déclin jusqu'à la publication des *Revelationes* de sainte Gertrude par Lansperge (1539). — Ce résumé laisse de côté les innombrables aperçus biographiques et critiques qui donnent au travail du P. D. une tenue qu'on souhaiterait toujours rencontrer chez les historiens de la spiritualité ; mais cette tenue ne s'entoure pas d'une érudition qui volerait au lecteur les textes et le mouvement général de la dévotion qu'il décrit. F. V.

- XII^e s. **763.** A. CABASSUT O. S. B. *Une dévotion médiévale peu connue : la dévotion à « Jésus notre mère ».* — Revue Ascét. Myst. 25 (1949) 234-245.

D'après les savantes recherches de dom C. la dévotion à la maternité de Jésus, insinuée dans l'antiquité, doit son succès à l'*oratio* 65 de saint Anselme ; on la retrouve chez sainte Mechtilde d'Hackeborn († 1298), Marguerite d'Oyngt († 1310), Julienne de Norwich (1373), le chartreux Dominique Hélon au XV^e siècle. O. L.

- 764.** A. PIOLANTI. *Mater unitatis. De spiritali Virginis maternitate secundum nonnullos saec. XII scriptores.* — Marianum 11 (1949) 423-439.

M. P. recueille nombre de textes du XII^e siècle, autres que ceux de saint Bernard, qui célèbrent en Marie la mère de l'unité du corps mystique du Christ : la sainte Vierge nous a conçus, avec son Fils, au moment de l'annonciation, elle nous a engendrés au pied de la croix, elle continue à nous protéger dans sa vie glorieuse. Sont cités saint Anselme, Rupert de Deutz, Bruno de Segni, Herman de Tournai, Amédée de Lausanne, Gueric d'Igny, Aelred de Rievaulx, Geoffroi de Vendôme, Philippe de Harvengt, Gheroh de Reichersberg, Isaac de Stella, Pierre de Celle et autres. O. L.

- 765.** W. ULLMANN. *Medieval Papalism. The Political Theories of the Medieval Canonists.* — London, Methuen, 1949; in 8, XIV-230 p. Sh. 18.

M. U. publie six conférences données à Cambridge sur les relations entre les deux pouvoirs telles que se les représentaient les canonistes au moyen âge, notamment ceux des XII^e et XIII^e siècles. Il y étudie en outre leurs conceptions de la loi naturelle et l'incidence sur celles-ci de l'autorité pontificale. En appendice, il analyse et décrit les manuscrits contenant gloses et compilations, qu'il a inventoriés dans les bibliothèques de cathédrales et d'universités anglaises et quelques autres découverts sur le continent.

L'ensemble de l'ouvrage témoigne d'une information imposante et, sauf sur certains points, bien mise en œuvre. Son principal intérêt lui vient pourtant de cette annexe. Non qu'il y ait beaucoup à parier sur le caractère original des canonistes d'outre-Manche, — le droit écrit est chose méditerranéenne, — mais il est permis d'attendre de M. U. une étude approfondie des influences du droit canon sur les institutions publiques de la monarchie anglaise qui projettera, en même temps, de nouvelles lumières sur les « coulisses » idéologiques de la scène où se croisèrent indéfiniment les deux glaives.

Ce dernier aspect n'est ici encore qu'indiqué, mais la confrontation d'un texte de Richard de Lacy avec l'*Antequam essent clerici* de Philippe-le-Bel aiguise notre curiosité et nous fait pressentir des influences, mineures peut-être, mais analogues à celles des encycliques de Frédéric II sur la querelle bonifacienne.

Pour que ce dessein prospère, M. U. nous autorisera à lui signaler quelques écueils. D'abord, son dédain des publicistes. Exclure ceux-ci de l'histoire des idées équivaut à les rejeter hors de l'histoire tout court et ne peut que fausser les vues de l'historien du moyen âge. Comment comprendre les positions diplomatiques de Boniface VIII sans *Unam sanctam* ? Et que devient cette bulle sans Gilles de Rome et son *De ecclesiastica potestate* ? M. U. pense-t-il démonétiser celui-ci quand il lui reproche « une nouvelle catégorie de lois (destinée) à échapper aux difficultés que la terminologie imposait aux canonistes » (p. 39, n. 8). Comme si Ulpian divisait le droit de la même façon que Gaius et Isidore de la même façon que les *Institutes*. Est-ce que les six manières de définir la loi naturelle énumérées par Huguccio (c. 1188) lui étaient imposées par la terminologie officielle ? Elles ne se sont imposées ni à Étienne de Tournai trente ans plus tôt, ni à saint Thomas cent ans plus tard. Il est vrai, l'Aquinat n'était, lui aussi, qu'un publiciste peu suivi par les hommes de loi. Et que ne l'ont-ils écouté ! Ils eussent épargné au Saint-Siège l'impasse du monisme politique où leur surenchère le retint pendant des siècles.

Oserai-je suggérer à M. U. de le fréquenter davantage, lui aussi, et de pratiquer ses prédécesseurs. Les philosophes l'aideront à mieux comprendre les canonistes eux-mêmes. Leurs buts, leur langage et jusqu'à leurs emprunts mutuels l'empêcheront de persister à voir dans telles citations de l'Archidiacre ou de la *Summa Oxoniensis* (comme par exemple celle-ci : *Dicitur ius naturale quia summa natura, id est Deus*) l'expression d'« une espèce de panthéisme chrétien » (p. 46). Des juristes, fussent-ils *in utroque*, imbus des idées de Scot Érigène ou de Maître Eckhart ? Non vraiment, ils ne méritent ni cet excès d'honneur ni cette indignité.

M. U. met en un relief très net l'exploitation progressive de chaque décrétale dans le sens d'un pouvoir pontifical toujours plus étendu. Et à bon droit. Mais est-ce une raison d'endosser aux papes du XIII^e siècle des prétentions devant lesquelles, en pratique, ils hésitaient ? M. U. croit trop vite prouvée leur désinvolture à l'égard de la loi naturelle. Une juste cause leur suffisait pour outrepasser celle-ci, dit-il. Il est vrai que Jesselin de Cassagnes parle dans ce sens. Mais il n'insinue pas, pour autant, que cette « juste cause » fût la première qui leur plût. L'immutabilité de la loi naturelle, ce pont-aux-ânes des décrétistes, il y avait

longtemps que Rufin avait essayé de le franchir en distinguant les préceptes et les défenses des *demonstrationes* que la nature humaine recommande sans y astreindre absolument. La liberté individuelle était de celles-là. Sans vouloir ni justifier la réduction à l'esclavage des chrétiens rétifs aux commandements pontificaux, ni du reste prétendre que la distinction de Rufin résolvait entièrement le problème (il n'a guère progressé depuis), il me semble que cette distinction introduisait une nuance dont l'historien doit tenir compte.

Bref, répétons-le, voici un petit livre chargé d'érudition. Celle-ci complétée et surtout passée à travers le tamis d'une critique plus exigeante et davantage ouverte aux origines comme à l'ensemble des problèmes, en doublera la valeur.

O. H.

766. O. LOTTIN O. S. B. *La définition classique de la vertu de religion.* — *Ephem. theol. lovan.* 24 (1948) 333-353.

Comment saint Thomas d'Aquin en est-il arrivé à faire de la vertu de religion une partie potentielle de la justice ? Une enquête sur les prédécesseurs de saint Thomas depuis le XII^e siècle établit que les théologiens ont accepté les vues de Cicéron sur la justice et ses dérivés, mais ont englobé dans la vertu de religion plusieurs vertus, y compris les vertus théologiques. Saint Thomas a voulu préciser ces données trop vagues. Ces pages ont été reproduites dans *Psychologie et morale aux XII^e et XIII^e siècles*, III, 2, 1949, p. 313-326. O. L.

767. J. LECLERCQ O. S. B. *Le commentaire du Cantique des cantiques attribué à Anselme de Laon.* — *Rech. Théol. anc. méd.* 16 (1949) 29-39.

Peut-on prouver que le Commentaire du Cantique des cantiques édité dans PL 162, 1187-1228, est l'œuvre d'Anselme de Laon ? Des trois mss qui nous en ont conservé le texte, deux l'attribuent à Raoul, frère d'Anselme ; l'autre à Anselme lui-même. Mais, outre ce texte, la tradition manuscrite nous a conservé deux autres témoins du texte (*Paris Nat. lat.* 568 et 14801), lesquels sont d'ailleurs différents entre eux et qui se donnent comme des œuvres du même Anselme. Dom L. estime que ce sont là trois reportations d'un même enseignement ; le texte de l'édition courante, plus correct et plus dense, serait l'œuvre de Raoul. Mais peut-on confirmer ces hypothèses ? Dom L. a cherché en vain des points de contact d'ordre littéraire avec des textes certainement authentiques, telles les sentences du *Liber Pancrisis*, tels les textes de la glose sur saint Paul, *Pro altercatione*. Seules de nouvelles données autoriseront une conclusion mieux garantie.

O. L.

768. A. LE BAIL O. C. R. *Les exercices spirituels dans l'Ordre de Cîteaux.* — *Revue Ascét. Myst.* 25 (1949) 260-269.

Les « exercices spirituels » sont loins d'être étrangers à la tradition cistercienne. Saint Bernard, Guillaume de Saint-Thierry († 1146), Aelred de Rievaulx († 1166) proposaient des thèmes de méditation. A la fin du XII^e siècle et au XIII^e ont pullulé de vrais « manuels d'exercices spirituels » : méditations sur la vie du Christ, la condition humaine, examens de conscience. Au XIV^e siècle, ces manuels prirent une allure plus scolastique.

O. L.

769. M. A. DIMIER O. C. R. *Les amusements poétiques de saint Bernard.* — *Collectanea Ord. Cisterc. reformat.* 11 (1949) 53-55.

Le P. D. relève chez saint Bernard quelques phrases parallèles et harmonieusement rimées qui traduisent une âme de poète. O. L.

770. FR. DE P. SOLÀ S. J. *Fuentes patrísticas de la mariología de San Bernardo*. — Estudios eclesiást. 23 (1949) 209-226.

Le P. S. relève d'intéressantes parentés littéraires entre les écrits mariologiques de saint Bernard (surtout les 4 homélies *super Missus est* et les sermons sur les fêtes de la Vierge) et nombre d'écrits patristiques et médiévaux : Ambroise, Augustin, Jean Damascène, Isidore, Pseudo-Jérôme, Pierre Damien, Bède, Anselme de Cantorbéry. O. L.

771. R. DALBIEZ. *Le moment de la liberté. Le futurisme chez Hugues de Saint-Victor et Pierre Lombard*. — Revue thomiste 48 (1948) 447-458.

Dans cette étude d'ordre métaphysique, M. D. se borne à signaler les textes où Hugues de Saint-Victor, l'auteur anonyme de la *Summa Sententiarum* et Pierre Lombard affirment que le libre arbitre a pour objet les choses futures qui sont en notre pouvoir. O. L.

772. A. GIABBANI. *De Gratiano monacho Camaldulensi*. — Apollinaris 21 (1948) 9-11.

Relève l'amour de la vie intérieure du grand moine camaldule. O. L.

773. S. KUTTNER. *De Gratiani opere noviter edendo*. — Apollinaris 21 (1948) 118-128.

Servi par une étonnante érudition, M. K. dénonce les lacunes de l'édition de E. Friedberg, basée sur 8 manuscrits allemands et non des meilleurs, tandis que l'éminent historien en connaît plus de 150, répartis dans toutes les contrées du monde. Il énonce les règles à suivre pour classer les manuscrits, choisir les textes de base de la future édition qui devrait s'attacher à déceler les sources utilisées par le *Décret*. O. L.

774. G. LE BRAS. *Vue sur les problèmes posés autour du « Décret » de Gratien*. — Apollinaris 21 (1948) 112-117.

Avec la compétence qu'on lui connaît, M. Le B. fait quelques remarques judicieuses sur la nécessité d'une édition critique meilleure que celle de E. Friedberg, édition où l'on séparerait les parties primitives des additions postérieures. Il évoque les sources principales du *Décret* (pontificales, patristiques et conciliaires), la méthode suivie et l'influence qu'il exerça sur la science canonique et la jurisprudence ecclésiastique. O. L.

775. A. VAN HOVE. *Quae Gratianus contulerit methodo scientiae canonicae*. — Apollinaris 21 (1948) 12-24.

Le regretté Mgr Van Hove rappelle qu'avant Gratien les questions canoniques étaient mêlées aux questions morales, ce qui empêchait la constitution d'une science canonique autonome. Gratien s'inspira de la tendance du temps à fai-

re concorder entre elles les sentences apparemment opposées des Pères ; il bénéficia de la méthode dialectique mise en valeur par Pierre Abélard, et comme Bolonais il subit nécessairement l'influence de l'école juridique de Bologne. Le *Decretum* n'est pas une œuvre parfaite, mais il marque une étape décisive.

O. L.

776. A. STICKLER. *Magistri Gratiani sententia de potestate Ecclesiae in Statum*. — Apollinaris 21 (1948) 36-111.

Étude approfondie des vues de Gratien sur les rapports entre l'Église et l'État. Chacune des deux sociétés a son but spécial, son champ d'action spécifique ; toutes deux sont souveraines dans leur domaine propre. Cependant l'Église est supérieure à l'État en raison de sa fin surnaturelle. En tant que chrétien, le législateur civil ne peut, dans l'exercice de son pouvoir, contrevénir au pouvoir de l'Église ; ce qui ne veut pas dire que le pouvoir civil comme tel soit soumis au pouvoir ecclésiastique. Les rapports des deux pouvoirs sont concrétisés par l'étude du pouvoir législatif, judiciaire et exécutif.

O. L.

777. A. VETULANI. *Encore un mot sur le droit romain dans le Décret de Gratien*. — Apollinaris 21 (1948) 129-134.

Un examen attentif du texte du *Decretum* conservé dans Cracovie Bibl. Jagellone 356 amène M. V. à conclure que les textes du droit romain qu'on lit dans le *Decretum* n'appartiennent pas à la rédaction authentique, mais sont des notes marginales qui ont été introduites après coup.

O. L.

778. M. A. FRACHEBOUD O. C. R. *Le Pseudo-Denys l'Aréopagite parmi les sources du cistercien Isaac de l'Étoile († c. 1169)*. — Collectanea Ord. Cist. reform. 9 (1947) 328-341 ; 10 (1948) 19-34.

Le P. F. révèle l'incontestable influence du Pseudo-Denys sur Isaac de l'Étoile. Le théologien cistercien en a souvent repris la terminologie ; il en a repris maintes doctrines fondamentales : la transcendance de Dieu qui le rend inconnaissable, la procession des êtres à partir de l'Un immuable, la hiérarchie des êtres et leur symbolisme. De nombreuses confrontations de textes montrent jusqu'où va la dépendance littéraire.

O. L.

779. M. A. FRACHEBOUD O. C. R. *L'influence de saint Augustin sur le cistercien Isaac de l'Étoile*. — Collectanea Ord. Cist. reform. 11 (1949) 1-17, 264-278 ; 12 (1950) 5-16.

Après le Pseudo-Denys (cf. Bull. VI, n° 778), voici saint Augustin dont le P. F. montre l'influence considérable sur la pensée d'Isaac de l'Étoile. Cette influence se révèle en philosophie dans la théorie de l'illumination, en théologie dans les thèses sur la grâce et la prédestination, et en mystique dans les principes de la vie intérieure.

O. L.

780. A. PIOLANTI. *De nostra in Christo solidaritate praecipua Isaac de Stella testimonia*. — Euntes docete 2 (1949) 349-368.

Après un court rappel de la vie et des écrits d'Isaac de l'Étoile, M. P. synthétise les textes du théologien cistercien concernant trois points : la tendance na-

turelle d'union à Dieu qu'avait la nature humaine avant le péché ; l'œuvre du Christ qui restaure cette union comme notre frère, chef de l'Église et époux de nos âmes ; la manière dont nous nous unissons au Christ en nous intégrant dans la vie de l'Église.

O. L.

- 781.** J. DE GHELLINCK S. J. *Magister Vacarius. Un juriste théologien peu aimable pour les canonistes.* — Revue Hist. ecclés. 44 (1949) 173-178.

Le P. de G. évoque l'activité littéraire du Lombard Vacarius, débutant par un ouvrage sur le droit civil romain (*Liber pauperum*, vers 1149), se prolongeant par un essai en droit canon (*De matrimonio*) et s'achevant en deux ouvrages de théologie (avant 1177), l'un sur les erreurs de Hugues Speroni, l'autre sur le nihilisme christologique. Le P. de G. souligne chez ce civiliste un certain air de supériorité à l'endroit des canonistes qui n'ont pas eu sa formation juridique, et son hostilité à tous les essais de conciliation des textes canoniques, y compris le *Decretum* de Gratien.

O. L.

- 782.** A. WILMART O. S. B. *L'ancienne bibliothèque de Clairvaux.* — Collect. Ord. Cisterc. reform. II (1949) 101-127, 301-319.

On saura gré aux *Collect. Ord. Cisterc. reform.* de reproduire une précieuse étude, peu accessible, publiée en 1917 par dom W. dans les *Mémoires de la Société académique du Département de l'Aube*, t. 54, 2^e partie, p. 125-190. On sait que la plus grande partie de la bibliothèque de Clairvaux est à Troyes (323 mss sont à l'école de médecine de Montpellier et 147 à la Bibliothèque nationale de Paris). L'inventaire de 1472 portait sur 1714 mss. Dom W. a pu apporter un précieux complément d'information. Le fol. 1 de *Troyes 32* contient la première partie d'une liste de manuscrits de la fin du XII^e siècle, pour la plupart copiés à Clairvaux même : exemplaires de la Bible avec et sans glose, écrits de saint Augustin, Origène, Hilaire, Ambroise, Jérôme ; en tout 340 manuscrits. Ce qui prouve que les premiers cisterciens étaient loin d'être étrangers à la culture intellectuelle. On n'a pu retrouver jusqu'ici la suite de cette liste de *Troyes 32* ; dom W. la fait deviner par son analyse de l'inventaire de 1472.

O. L.

- 783.** A. WILMART O. S. B. *Un poème élégiaque sur le plan de la rédemption.* — Revue Moyen Age latin 5 (1949) 5-14.

Le regretté dom W. a établi d'après 7 manuscrits le texte d'une élégie en 84 vers, œuvre anonyme du XII^e siècle. L'article inachevé a été annoté et l'apparat critique établi par dom J. Leclercq. La rédaction de la *Revue du Moyen Age latin* a eu l'heureuse idée de reproduire en facsimilé la transcription même de dom Wilmart.

O. L.

- 784.** FIDÈLE DE ROS O. F. M. Cap. *Le « Planctus Mariae » du Pseudo-Anselme à Suso et à Louis de Grenade.* — Revue Ascét. Myst. 25 (1949) 270-283.

Le P. F. étudie deux *Planctus Mariae* très connus au moyen âge : celui du Pseudo-Anselme (PL 159, 271-290) et celui du Pseudo-Bernard (PL 182, 1133-1142). Le premier a été largement utilisé par le *Livret d'amour* dû à un disciple d'Henri Suso, par les *Exercitia* du Pseudo-Tauler et Louis de Grenade. Le second a été exploité par Savonarole, Henri Suso, Antoine de Guevara, Louis de Grenade, Ludolphe le Chartreux et d'autres.

O. L.

785. AVICENNAE *Metaphysica*. Pro manuscripto. — St. Bonaventure (N. Y.), Franciscan Institute, 1948 ; in 8, 343 p.

La traduction de la *Métaphysique* d'Avicenne semble un peu moins introuvable que son *De anima*, mais reste encore très rare. Aussi le Franciscan Institute est bien inspiré d'en reproduire l'édition de 1520 à Venise, ne corrigeant le texte et la ponctuation qu'en cas d'erreur manifeste. C'est un premier pas dans une voie excellente, avec l'aide d'un nouveau procédé d'impression qui n'est pas encore parfait, mais satisfaisant. A combien de médiévistes ne rendra-t-il pas service ? Nous ne doutons pas que les éditions à venir seront meilleures. Nous espérons qu'elles donneront la pagination de l'original. Une déclaration explicite des responsables devrait aussi garantir au lecteur la fidélité de la typographie ou y suppléer par une liste d'errata. Il faudrait en outre une table des matières.

H. P.

786. AVICENNA. *De anima*. Liber excerptus ex editione : Avicenne... Opera... Venetiis 1508. Reprinted by G. P. KLUBERTANZ S. J. — Saint-Louis, University, 1949 ; in 4, v-143 p.

On connaît trois éditions anciennes du *De anima* d'Avicenne en latin (Venise 1495, 1508 et 1546), mais les exemplaires qui en subsistent sont aussi rares, sinon davantage, que les manuscrits qui le conservent également. Ainsi, il ne semble pas en rester un seul imprimé en Belgique. Le P. G. P. Klubertanz S. J. rend donc un service signalé non seulement à ses étudiants mais à tous les chercheurs en publiant cette transcription. Elle ne paye pas de mine : simple copie dactylographiée et polycopiée, mais *melius est sic esse quam non esse*. Et nous savons de très nombreux chercheurs qui en seront fort heureux. Le P. K. transcrit l'édition de Venise 1508, dont la foliotation est indiquée en marge. Il a résolu les abréviations, modernisé l'orthographe, multiplié la ponctuation et les paragraphes pour faciliter la lecture. Il n'a corrigé que les fautes d'imprimerie dont l'amélioration s'imposait. Cet ouvrage d'Avicenne eut une influence considérable sur la psychologie du XIII^e siècle. On ne saurait donc être assez reconnaissant au P. K. de le mettre à la disposition de tous. Il répond à un besoin urgent. On a constaté une autre tentative analogue également à propos d'Avicenne et aux États-Unis (voir *Bull.* VI, n° 785). Ceci n'est qu'un premier pas. Il est bien d'autres textes d'auteurs arabes ou scolastiques que l'on devrait publier de façon analogue, ainsi que des éditions de textes que seul le coût exorbitant de l'impression contraint à rester cachés, pratiquement inexistantes. Espérons qu'en usant des mêmes procédés, en améliorant le papier et la présentation, on les sorte bientôt de l'ombre, pour les mettre à la disposition de nombreux chercheurs qui les réclament avidement. Ce n'est pas trop demander au pays des « endless possibilities ».

H. P.

787. PH. DELHAYE. *Le sens littéral et le sens allégorique du « Microcosmus » de Geoffroy de Saint-Victor*. — Rech. Théol. anc. méd. 16 (1949) 155-160.

Sous le commentaire littéral et surtout tropologique de l'œuvre des six jours qui constitue le *Microcosmus* de Geoffroy de Saint-Victor, M. D. décèle en termes très heureux toute une conception humaniste, magnifiant les beautés de l'ordre naturel et de l'ordre surnaturel dont est dotée la nature humaine. Réaction ouverte contre le mysticisme étroit de ceux qui, au XII^e siècle, mésestimaient la grandeur de l'œuvre de Dieu.

O. L.

788. A. C. LAWSON. *The Shrewsbury MS. of the Disputationes of Simon of Tournai*. — Rech. Théol. anc. méd. 16 (1949) 317-318.

M. L. signale un ms. du XIII^e s., inconnu jusqu'ici, propriété de M. C. Noyes de Shrewsbury, contenant les *Disputationes* de Simon de Tournai. O. L.

789. J. N. GARVIN. *Peter of Poitiers and Simon of Tournai on the Trinity*. — Rech. Théol. anc. méd. 16 (1949) 314-316.

Depuis l'étude du P. M.-H. Vicaire O. P. (cf. *Bull.* V, n^o 83), on s'accordait à dire que Pierre de Poitiers s'était inspiré, dans son exposé sur la Trinité, de la Somme théologique de Simon de Tournai. Le P. G. prouve au contraire, et clairement, qu'il s'est inspiré de l'*Expositio Symboli S. Athanasii* du même auteur. Ce qui autorise à placer après 1165 la composition de la Somme de Simon de Tournai, ainsi que de son côté le prouvait le P. D. Van den Eynde (cf. *Bull.* VI, n^o 161). O. L.

790. M. LE PAUL. *Étude du « Speculum universale » de Raoul Ardent. Édition du premier livre*. — École nationale des Chartes, Positions des thèses soutenues par les élèves de la promotion de 1950 (Paris, École des Chartes, 1950; in 8, 118 p.) 73-75.

M^{lle} Le P. édite le livre I^{er} du *Speculum universale* de Raoul Ardent. Le texte de base du traité est *Paris Nat. lat.* 3229 (livres 1-8) et 3240 (livres 9-14). Elle présente une analyse succincte de ce traité de morale chrétienne où se mêlent quelques thèmes dogmatiques. L'étude des sources est à peine amorcée : Raoul « a cité Pierre Lombard et s'est inspiré des doctrines de Gilbert de la Porrée ». On eût pu préciser et signaler comme sources Simon de Tournai, Alain de Lille et comme tributaire Nicolas d'Amiens. O. L.

791. J. LORTZ. *Zur Problematik der kirchlichen Missstände im Spätmittelalter*. — *Trierer theolog. Zeitschr.* 58 (1949) 1-26, 212-227, 257-279, 347-357.

M. L. décèle, dans des domaines très variés, des « situations mauvaises » à la fin du moyen âge ecclésiastique (XIII^e-XVI^e s.). Ces situations aboutiront à la rupture de l'unité du monde occidental. Notons les pages consacrées au clergé (p. 264-279) et à la théologie (p. 347-357). Celle-ci connaît, à partir de Duns Scot, en passant par Ockham, le nominalisme et Nicolas de Cues, un radicalisme qui aboutira au XVI^e s. à la ruine de l'unique foi chrétienne des siècles antérieurs. F. V.

792. S. AXTERS O. P. *De mystieke literatuur als karakterspiegel van de Nederlandse Provincies*. — *Dietsche Warande en Belfort* (1950) 298-304.

Le P. A. recueille dans la littérature mystique des Pays-Bas certains traits qui reflètent le caractère de la région où elle naquit. Il groupe ces témoignages de façon géographique : le Brabant (Béatrice de Nazareth, Ruysbroeck, Jean de Leeuwen, Jean de Schoonhoven, l'*Epistola de caritate*), le Limbourg (Ludgarde de Tongres, Denys le Chartreux), le comté de Flandre, la Hollande (la *Devotio moderna* et ses divers représentants, l'*Imitatio*). F. V.

793. S. KOR. *Le relazioni secolari della Polonia con Bologna*. — Bologna, Istituto per la storia dell'Università, 1949 ; in 8, 32 p.

Depuis le XIII^e siècle jusqu'à l'époque de la Renaissance, la Pologne envoya à l'université de Bologne un important contingent d'étudiants. Leur « nation » était une des plus florissantes. L'influence de l'*Alma mater* fut surtout, on le conçoit, juridique et humaniste. Signalons toutefois, pour les idées politiques, le paragraphe que M. K. consacre à Jean Ostrorog († 1501), humaniste polonais et partisan de la suprématie du pouvoir de l'État. H. B.

794. A. FLICHE. *Innocent III et la réforme de l'Église*. — Revue Hist. ecclés. 44 (1949) 87-152.

En se basant avant tout sur la correspondance d'Innocent III († 1216), M. F. a tracé un tableau vivant du déclin moral de la société à la fin du XII^e siècle et souligné l'effort réalisé par le pape pour y remédier. A signaler ici les pages d'histoire doctrinale concernant le pouvoir du pape sur l'État, les rapports des deux puissances, la morale chrétienne et spécialement la morale conjugale. O. L.

795. K. F. LYNCH O. F. M. *A « terminus ante quem » for the Commentary of Alexander of Hales*. — Franciscan Studies 10 (1950) 46-68.

Le P. L. établit solidement que, dans le livre IV de son Commentaire sur les Sentences, Alexandre de Halès, en 14 passages, utilise les *Compilationes antiquae* antérieures aux *Décretales* de Grégoire IX, promulguées en septembre 1234. C'est donc avant cette date, « et peut-être bien avant » qu'il faut placer le Commentaire halésien.

Au cours de son étude, le P. L. cite deux questions d'Alexandre *postquam esset frater*, c'est-à-dire après 1235-36. Nous avons eu, de notre côté, l'occasion d'étudier la question *De intentione* qui a été rédigée *antequam esset frater*. Or, en comparant cette question disputée d'Alexandre avec ce qu'il dit sur ce sujet dans son Commentaire (livre II), nous pouvons conclure que le Commentaire est certainement antérieur à cette question, laquelle est déjà antérieure à 1235-36. Nous citerons les textes dans une étude sur l'intention morale depuis Pierre Abélard jusqu'à saint Thomas d'Aquin, à paraître dans le tome IV de *Psychologie et morale aux XII^e et XIII^e siècles*. Le Commentaire d'Alexandre de Halès est donc bien antérieur à 1235. O. L.

796. H. BETTI O. F. M. *Pro editione critica Quaestionum Alexandri Halensis*. — Antonianum 26 (1951) 83-98.

Le P. B. fait le relevé des questions qui sont conservées dans *Paris Nat. lat. 3804 A*. Il en énumère 65. Or, parmi ces questions, 8 sont les mêmes que celles attribuées à Alexandre de Halès par le P. V. Doucet dans ses *Prolegomena* de l'édition critique de la *Summa Fratris Alexandri*. D'autres leur sont intimement apparentées et, en confrontant deux de celles-ci avec les questions d'Alexandre, le P. B. constate que le texte de *Paris Nat. lat. 3804 A* est meilleur que celui des autres manuscrits et doit être plus proche de l'original halésien. Peut-être, conclut-il, y aurait-il nombre de questions d'Alexandre dans le ms. parisien.

Le P. B. a rendu un grand service en dévoilant les richesses du ms. Cependant l'inventaire n'est pas complet. Comme Mgr P. Glorieux prépare un *Répertoire des questions disputées au XIII^e siècle*, il nous suffira de combler quelques lacunes. Aux f. 105^{va}-106^{va}, se trouvent deux questions : *Utrum voluntas in malo*

pro facto reputetur ; *Utrum opus addat aliquid supra voluntatem vel intentionem ad merendum*. Ces deux questions ne sont pas d'Alexandre de Halès, mais dépendent assez intimement de sa question *De intentione*. Aux f. 85^{vb}-87^{rb}, on demande si la foi, l'espérance, les dons du Saint-Esprit et les vertus cardinales continuent d'exister au ciel. Au f. 88^{vb}-89^{rb}, la question classique *Utrum furiosus peccet*. Il faudrait aussi distinguer entre question et traité. C'est ainsi que les questions des f. 23^{ra}-25^{vb} sont plutôt un traité *De virtutibus*, très proche du chancelier Philippe. De même la question du f. 116^{ra}-119^{ra} est un traité *De anima*, dépendant de même du chancelier Philippe. Les questions, f. 144^{ra}-159^{vb} sont un traité sur les préceptes, interrompu brusquement au milieu du 6^e commandement. A rappeler aussi que les questions des f. 152^{ra}-159^{va}, qui se continuent aux f. 241^{ra}-247^{vb} ne sont qu'un commentaire sur l'*Ethica vetus* (cf. Bull. II, n^o 674). Je signale enfin qu'au f. 225^{rb} commence la transcription d'un long texte de la *Summa aurea* de Guillaume d'Auxerre sur l'intention morale. O. L.

797. H. LIO O. F. M. *De abbreviatione litterali operis « Moraliū Dogma philosophorum » quae in cod. Oxoniensi Bodleian Hatton 102 conservatur*. — Archivum francisc. histor. 43 (1950) 45-55.

Dans *Oxford Bodl. Hatton 102*, f. 172^r-184^r, le P. L. a examiné un traité sur le péché et ses remèdes (grâce et vertus). Il constate que le chapitre sur les vertus cardinales n'est qu'un abrégé littéral, avec suppressions, du *Moraliū dogma philosophorum*. Ce résumé fait aussi quelques emprunts au Commentaire d'Alexandre de Halès sur le livre IV des Sentences et à la *Summa de bono* du chancelier Philippe. Quant à l'auteur, le P. L. songerait volontiers à Jean de la Rochelle.

Nous ne connaissons cet abrégé que par les quelques textes publiés ici. Pour trancher la question d'auteur, on devrait s'adresser au *Tractatus de virtutibus* de Jean de la Rochelle. Là aussi on trouve, au début, des définitions et classifications de la grâce, des vertus, des dons du Saint-Esprit, des béatitudes, et des fruits du Saint-Esprit. Là, de même, on trouve un *De divisione virtutum secundum Dogma philosophorum* (voir, par exemple, *Paris Nat. lat. 14891*, f. 57^{va}-61^{va} ; 70^{ra}-71^{va}). Par le peu de confrontations que nous avons pu faire, la candidature de Jean de la Rochelle ne nous paraît pas s'imposer ; c'est au P. L. à lever notre hésitation. O. L.

798. T. SCHMID. *Un achat de livres de Thomas, évêque de Finlande († 1248)*. — Archivum Fratrum Praedic. 19 (1949) 383-387.

Dans *Upsal C. 134*, M. S. signale, f. 161^v, une liste d'ouvrages ayant appartenu à l'évêque Thomas et légués par lui au couvent dominicain de Sigtuna. Il s'agit de textes bibliques, de gloses sur l'Écriture, d'ouvrages canoniques ; on y trouve une seule « postille sur les Sentences », quelques mentions du prix d'achat des livres, quelques indications de *peciae*. O. L.

799. S. BONAVENTURE, *Questions disputées « De caritate », « De novissimis »*. Édition critique par P. GLORIEUX (La France franciscaine, Documents, 2). — Paris, J. Vrin, 1950 ; in 8, xxx-100 p.

Ce livre porte sur la couverture et à l'imprimatur la date de 1950. Pourtant il était déjà imprimé en 1938 dans les *Documents de La France franciscaine*, sauf les trois dernières pages et la table des matières. L'ayant recensé brièvement en 1942 dans cet état légèrement incomplet (voir Bull. IV, n^o 1356), nous n'avons

pas grand-chose à ajouter ici. On est heureux de posséder maintenant le texte intégral et facilement disponible. Depuis la publication de l'ouvrage, les problèmes qu'il traite ont pris un tour nouveau : voir *Bull.* VI, n° 800. H. P.

800. H.-F. DONDAINE O. P. *De l'attribution à S. Bonaventure des questions du ms. d'Arras 873.* — Archivum Fratrum Praedic. 19 (1949) 313-378.

Mgr P. Glorieux croyait pouvoir attribuer sans crainte à S. Bonaventure 10 questions d'Arras 873 (= A) et montrer que S. Thomas avait emprunté à ces textes (voir *Bull.* VI, n° 799 ; II, n° 949). Le P. D. réexamine très minutieusement, au point de vue tant doctrinal que littéraire, les rapports de A avec saint Bonaventure, saint Thomas et Pierre de Tarantaise. Voici en bref ses conclusions : la q. 6 d'A résume Pierre de Tarantaise, qui résume saint Thomas, ce qui reporte cette q. 6 en 1257-58 ou 1258-59. Son auteur serait un dominicain, peut-être Barthélémy de Tours. La q. 7 d'A serait de Pierre de Tarantaise et daterait de 1259-60. Quant à la q. 4, le P. D. pense qu'elle n'est pas de Bonaventure, mais serait de Pierre de Tarantaise, qui utilise saint Thomas *In IV Sent.* Elle serait postérieure à 1257, sans doute de 1259. Cette collection de 10 questions n'est donc pas homogène. Elle n'émane pas de Bonaventure, et saint Thomas, loin de la pillar, lui sert de source. H. P.

801. S. BONAVENTURE'S « *De reductione artium ad theologiam* ». *A Commentary with an Introduction and Translation* by E. T. HEALY. — Saint Bonaventure (N. Y.), Saint Bonaventure College, 1939 ; in 8, x-212 p.

Cette thèse mérite d'être signalée à cause de ses deux dernières parties qui forment un bon commentaire du *De reductione artium*. Sr H. explique d'une part le rôle capital que joue la lumière dans la constitution des êtres et dans le processus de la connaissance chez saint Bonaventure, et comment toutes les sciences procèdent de la quadruple lumière qui émane de Dieu (*lumen exterius, inferius, interius, superius*). D'autre part elle montre comment toutes ces sciences sont ordonnées à la connaissance de l'Écriture ou théologie et comment, après avoir trouvé par celle-ci leur perfection ultime, elles font retour au principe divin dont elles sont issues.

L'introduction très générale sur l'organisation des études au moyen âge et la première partie sur la vie et les œuvres de saint Bonaventure, sur les sources particulières du *De reductione* ne sont guère originales. La traduction anglaise du traité est accompagnée de son texte latin d'après l'édition de Quaracchi. H. B.

802. M. R. DADY. *The Theory of Knowledge of Saint Bonaventure* (Catholic University of America, Philosophical Studies, 52). — Washington, Catholic University of America Press, 1939 ; in 8, vi-102 p.

Signalons encore rapidement cette thèse, dont nous retiendrons surtout le ch. 4 sur les *rationes aeternae* et la théorie de l'illumination. Sr D. reprend l'exposé de ce problème déjà maintes fois traité. Pour cerner avec plus d'assurance la pensée de saint Bonaventure, elle s'adresse de préférence aux écrits techniques, spécialement le Commentaire des Sentences. Mais n'eût-il pas été plus sûr encore de doubler cette distinction entre écrits philosophiques et écrits mystiques d'une

distinction chronologique ? L'hypothèse d'une évolution ou du moins d'une progression doctrinale n'est pas envisagée. Il eût été utile aussi d'élargir l'angle de vision et de rattacher les idées de saint Bonaventure à celles de ses prédécesseurs immédiats et de ses contemporains. S^r D. insiste sur le concours nécessaire des *rationes aeternae* et des puissances cognitives. Sa conclusion principale est que, selon saint Bonaventure, la nature de l'intelligence est telle que celle-ci ne peut trouver son parfait apaisement que dans la connaissance de la vérité éternelle, source de toute lumière et de toute vérité.

H. B.

803. I. QUILS S. J. *Un elemento existencial de la tradición escolástica : la « contingencia » del ser finito (ens contingens)*. — *Ciencia y Fe*, n^o 19 (1949) 77-82.

Le P. Q. croit que la notion d'être contingent peut aider à la comparaison de philosophies aussi profondément différentes que l'existentialisme et la scolastique. Quelques notes très brèves sont consacrées, à propos de celle-ci, à saint Bonaventure, saint Thomas d'Aquin et Suarez, et à leurs sources platoniciennes et aristotéliennes.

F. V.

804. M. FROST. *Adaptations of the « Te Deum laudamus »*. — *Journal Theol. Studies* 42 (1941) 195-198 ; 43 (1942) 68.

Il n'est pas rare de rencontrer dans les bréviaires médiévaux des adaptations mariologiques du *Te Deum*. M. F. ajoute aux formes déjà connues celle de *Vat. lat. 10000*, avec les variantes de *Vat. Ottob. lat. 47* (tous deux bréviaires franciscains, XIV^e s.), ainsi que les variantes d'une autre rédaction contenue dans *Vat. lat. 9217*. Sa seconde note fait connaître un témoin plus ancien : *Epinal 97*, bréviaire bénédictin du XIII^e s. Toutes les croyances mariales de l'époque s'expriment dans l'hymne ambrosien ainsi transposé.

H. B.

805. J. BATTELLI. *De quodam « exemplari » parisino Apparatus Decretorum*. — *Apollinaris* 21 (1948) 135-145.

M. B. signale dans *Vat. Borgh. 26* la Glose ordinaire de Barthélemy de Brescia († 1258) sur le *Decretum* de Gratien. Ce manuscrit se présente comme un *exemplar* parisien, muni de nombreuses *peciae*, qui serviront à l'édition critique du *Decretum*.

O. L.

806. M. E. MIKKERS O. C. R. *Deux lettres inédites de Thomas, chantre de Villers*. — *Collectanea Ord. Cist. reform.* 10 (1948) 161-173.

Édite, d'après *Bruxelles Roy. 4459-70 (3161)*, f. 255^r-260^r, deux lettres de spiritualité du cistercien Thomas de Villers à sa sœur Alice, moniale cistercienne de l'abbaye de Parc-les-Dames à Wesemael.

O. L.

807. K. GOLDAMMER. *Coena coelestis. Ein nichtmystisches Überlebsel in der Sprache christlicher Mystiker*. — *Eine Heilige Kirche* 23 (1942) 177-199.

Après le rappel des repas cultuels du paganisme et de l'antiquité chrétienne, M. G. s'attache à quelques « mystiques » chrétiens où l'on découvre la survivance de cet usage « non mystique » : Clément d'Alexandrie, Méthode d'Olympe, le

Pseudo-Denys, David d'Augsbourg, Henri de Nördlingen, Thomas à Kempis (*Imit.* IV, 11). Les textes sont cités succinctement. D'autres auteurs sont analysés encore, mais appartiennent à l'époque moderne et à la Réforme. Le choix assez limité des auteurs étudiés rend l'étude quelque peu superficielle. F. V.

808. K. RUH. *Zur Überlieferung des St. Georgener Predigers : Cod. Sarnen 169 (237)*. — *Zeitschr. schweizer. Kirchengesch.* 44 (1950) 58-65.

M. R. a trouvé dans *Sarnen Collège des Bénédictins 169*, de 1456, un nouveau témoin de la collection de sermons dont l'auteur, connu sous le nom de Prédicateur de Saint-Georges (du monastère de bénédictines de ce nom dans la Forêt Noire, d'où provient le ms. le plus ancien), est identifié aujourd'hui avec Berthold de Ratisbonne. Il en donne une description détaillée et montre que, par son texte et son ordonnance, ce manuscrit se rattache au groupe dénommé G. Il publie comme spécimen le sermon 57 de K. RIEDER, *Der sog. St. Georgener Prediger (Deutsche Texte des Mittelalters, 10)*, Berlin, 1908. H. B.

809. E. DE GROOT O. P. *Un article inédit de saint Thomas : « Utrum aliquid de libro vitae deleri possit »*. — *Angelicum* 26 (1949) 323-337 ; 27 (1950) 43-59.

Au milieu de questions du *De potentia* de saint Thomas, *Vat. Borgh. lat. 327*, f. 63^{ra}-64^{rb}, contient une question : *Nono queritur utrum aliquid de libro vitae deleri possit*. Le P. De G. prouve à l'évidence que cet article doit se placer après *De veritate*, q. 7, a. 8. Quel en est l'auteur ? Des raisons très solides plaident pour saint Thomas : la confrontation du texte avec les endroits parallèles du Commentaire sur les Sentences et de la *I^a pars.*, q. 24, a. 3, atteste l'identité d'auteur et nous invite à situer la question entre ces deux ouvrages. Le texte de la question n'est cependant pas un texte définitif, ainsi que le montre d'ailleurs l'édition qui en est faite ici même. L'enquête est fort bien menée et fait excellemment augurer de l'édition critique que le P. De G. prépare du *De veritate*. O. L.

810. M.-D. CHENU O. P. *Introduction à l'étude de saint Thomas d'Aquin* (Université de Montréal, Publications de l'Institut d'études médiévales, 11). — Montréal, Institut d'études médiévales, 1950 ; in 8, 305 p.

Il y a quelque trente ans, nombreux encore étaient les disciples de saint Thomas d'Aquin qui, désireux d'en pénétrer la pensée, estimaient suffisant de faire une bonne analyse logique du texte de la Somme théologique, jugeant superflu de suivre l'évolution de la pensée du maître et presque irrévérencieux de lui découvrir des précurseurs. À part l'une ou l'autre exception, on peut dire que ces temps sont révolus. Ce changement est dû, en bonne partie, à celui qui, pendant plus de vingt années d'un enseignement distribué dans les deux mondes, a été et reste le grand animateur du renouveau des études thomistes. Le livre que nous présentons est le fruit de cet enseignement.

Il est donc bien vrai que saint Thomas n'est pas un météore tombé du ciel, sans origine terrestre. Le magistral ch. I^{er} de cet ouvrage situe l'œuvre de saint Thomas dans son milieu, milieu universitaire où fermentent les influences augustinienne, aristotélicienne et, les dominant toutes, l'influence de l'évangile. Mais l'œuvre de saint Thomas s'insère aussi dans une technique de l'enseignement, avec toutes ses variétés, qui se retrouvent dans les écrits du maître : la lecture des textes bibliques et autres, où s'amorce la *quaestio*, qui à son tour devient

question disputée ou question quodlibétique. L'enseignement a aussi sa langue, le latin devenu « barbare », surtout depuis l'envahissement de la dialectique, s'abstrayant de plus en plus des présentations imagées pour en arriver à ce tour de penser *formaliter* qui définit si bien la manière de saint Thomas. Cet enseignement scolastique a ses procédés de documentation, et avant tout le recours aux *auctoritates*, qui se divisent en *sancti* et *philosophi*, *antiqui* et *moderni* ; il a aussi ses procédés d'exposition : exégèse dialectique, analyses et définitions où excelle saint Thomas, distinctions, *discursus* du raisonnement. Tous ces chapitres sont très riches en annotations, très denses aussi et parfois un peu touffus ; mais qu'y faire, si la matière elle-même à présenter est extrêmement enchevêtrée ? Ces exposés n'étaient possibles qu'à celui qui, en de nombreuses études, a présenté ses si utiles *Notes de lexicographie médiévale* (cf. *Bull.* V, n^o 1398).

La seconde partie de l'ouvrage passe en revue les écrits de saint Thomas. Ici non plus, le P. Ch. ne fait pas de l'érudition pour elle-même, mais il la met au service d'une exégèse plus rationnelle et plus pénétrante de la pensée du saint docteur. On y trouvera d'utiles notations concernant les commentaires de saint Thomas sur Aristote et le Pseudo-Denys ; les commentaires sur la Bible (dont la chronologie serait à préciser, grâce à l'étude de Mgr P. Glorieux ; cf. *Bull.* VI, n^o 815) ; le commentaire sur les Sentences de Pierre Lombard, où se dessinent déjà ses idées maîtresses ; le commentaire sur le *De Trinitate* de Boèce, si intéressant en ce qui touche la méthode en théologie ; la Somme contre les Gentils qui s'avère comme une œuvre tout entière théologique ; la Somme théologique avec son plan : *exitus et reditus*, basé sur l'idée de Dieu créateur et fin dernière, où le Christ apparaît comme le moyen d'opérer ce retour de la créature à Dieu ; enfin les principaux opuscules où saint Thomas s'en prend aux erreurs du temps.

L'ouvrage est destiné aux étudiants désireux de prendre contact avec saint Thomas. Sans vouloir mésestimer personne, je pense que tous les maîtres pourront y glaner copieusement. L'ouvrage veut « introduire, faire entrer dans l'édifice » qu'est l'œuvre de saint Thomas ; en réalité, en ouvrant la porte du monument, il l'inonde de vives clartés. Un ouvrage d'érudition est vite dépassé ; sans être prophète, on peut prévoir à coup sûr que celui-ci aura la vie tenace. O. L.

811. H. RONDET. *CR de M.-D. Chenu, Introduction à l'étude de saint Thomas d'Aquin* (voir *Bull.* VI, n^o 810). — *Rech. Science relig.* 38 (1951) 144-156.

Analyse fort précise de l'ouvrage du P. Ch. et mise en valeur de ses richesses. Le P. R. fait cependant des réserves concernant le plan de la Somme théologique présenté par l'auteur. — N'y a-t-il pas équivoque ? Pour le P. Ch. il ne s'agissait pas de savoir si une Somme de théologie centrée sur le Christ est vraie ou même plus ou moins conforme à la pensée de saint Thomas, mais uniquement si une théologie christologique est dans la pensée du maître. Or on cherche en vain dans les textes de la Somme un indice d'une telle conception. Nous l'avons déjà dit à propos de la thèse du P. A. Van Kol (cf. *Bull.* V, n^o 1210) et le P. J. Beyer S. J. vient de le redire avec plus de force encore dans *Gregorianum* 31 (1951) 151-153. O. L.

812. M. GRABMANN. *Die Werke des hl. Thomas von Aquin. Eine literarhistorische Untersuchung und Einführung. Dritte, stark erweiterte Auflage von M. GRABMANN* (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, 22, 1-2). — Münster, Aschendorff, 1949 ; in 8, XIX-479 p. Mk. 28.

Mgr G. († 1949) n'a pu achever cette 3^e édition de son ouvrage bien connu sur les écrits de saint Thomas d'Aquin. Tous sauront gré à son savant ami M. L. Ott d'y avoir mis la dernière main. Cette édition suit exactement l'ordonnance de la précédente parue en 1931 (cf. *Bull.* I, n° 826).

Les deux premiers chapitres concernant l'état des recherches sur les écrits de saint Thomas et la valeur des catalogues qui les citent se sont peu accrus (p. 55-57, 109-112). Au chapitre suivant sur la tradition manuscrite des opuscules du saint docteur, on trouve la description de cinq nouveaux témoins (p. 217-223) et celle d'un manuscrit du XV^e siècle où ces écrits sont mélangés à d'autres (p. 232-237).

Mais c'est la partie de l'ouvrage relative à chacun des écrits qui offre les additions les plus considérables, enregistrant les travaux publiés à leur sujet depuis l'édition de 1931. Nous ne pouvons en citer ici que les plus notables : concernant les commentaires sur Aristote, les travaux de A. Mansion, P. Castagnoli, M. De Corte, G. Verbeke, D. Salman, F. Pelster, A. Walz (p. 273-286) ; concernant le Commentaire sur les Sentences, les recherches de A. R. Motte, A. Dondaine, A. Hayen (p. 286-290) ; sur la Somme contre les Gentils, celles de D. Salman, A. Dondaine (p. 290-294) ; sur la Somme théologique, celles de A. Walz, M.-D. Chenu, Cl. Suermondt (p. 294-296) ; concernant les Questions disputées, les études de P. Glorieux, J. Destrez, S. Axters, F. Pelster, P. Castagnoli (p. 301-308) ; sur les Questions quodlibétiques, celles de P. Glorieux, A. R. Motte, F. Pelster (p. 309-313) ; sur le *De unitate intellectus*, les travaux de B. Nardi, U. Pucci, L. W. Keeler, D. Salman, F. Van Steenberghen, C. Ottaviano (p. 325-328) ; sur le *Retrahentes a religionis ingressu*, les études de P. Glorieux (p. 328) ; sur l'*Expositio super librum De Trinitate* celles de M.-D. Chenu, A. Walz, M. Grabmann (p. 358-360) ; sur l'office de la Fête-Dieu et l'*Adoro te*, les recherches de C. Lambot et A. Wilmart, S. Axters, E. Hugeny (p. 365-372) ; sur les sermons, l'étude de T. Käppeli (p. 391-393) ; et enfin sur les écrits inauthentiques, les travaux de C. Ottaviano, E. Gomez, A. Dondaine, M. Grabmann, A. Pelzer (p. 413-418). Mgr G. a ajouté son étude très instructive de 1940 (cf. *Bull.* IV, n° 1460), revue par S. Axters, sur les autographes de saint Thomas (p. 418-446). Nous devons en outre à M. L. Ott un tableau synoptique de tous les écrits thomistes avec indication des manuscrits qui les contiennent (p. 224-228), une table des incipits de ces écrits (p. 453-460), ainsi qu'une table des écrits authentiques et inauthentiques (p. 461-467).

La simple énumération des enrichissements apportés à la seconde édition dit non seulement les immenses progrès réalisés depuis quelque vingt années dans le domaine de l'histoire littéraire concernant saint Thomas, mais aussi l'éminente utilité de l'ouvrage qui les consigne. On ne pouvait certes demander à Mgr G. d'entreprendre une étude critique de chacun de ces travaux récents ; c'est déjà un immense service que de les avoir mis en valeur.

L'ouvrage ne mentionne pas l'étude de Mgr P. Glorieux, *Pour la chronologie de la Somme*, publiée en 1945 (cf. *Bull.* V, n° 211). Depuis que l'ouvrage a paru, plusieurs études ont vu le jour, que nous citons pour mémoire : J. ISAAC O. P., *Le quodlibet 9 est bien de saint Thomas* (cf. *Bull.* VI, n° 505) ; P. GLORIEUX, *Essai sur les Commentaires scripturaux de saint Thomas et leur chronologie* (cf. *Bull.* VI, n° 815) ; E. DE GROOT O. P., *Un article inédit de saint Thomas* (cf. *Bull.* VI, n° 809) ; G. VERBEKE, *La date du commentaire de saint Thomas sur l'Éthique à Nicomaque* (cf. *Bull.* VI, 506), et une étude sur le même sujet de A. GAUTHIER O. P., dans *Rech. Théol. anc. méd.* 18 (1951) p. 66-105.

O. L.

- 813.** G. VERBEKE. *Authenticité et chronologie des écrits de saint Thomas d'Aquin.* — Revue philos. Louvain 48 (1950) 260-268.

On trouvera ici un excellent résumé critique des récentes études concernant les écrits de saint Thomas, telles qu'elles sont présentées dans l'ouvrage posthume de Mgr Grabmann (cf. *Bull.* VI, n^o 812). O. L.

- 814.** A. WALZ. *CR de M. Grabmann, Die Werke des hl. Thomas von Aquin* (voir *Bull.* VI, n^o 812). — *Angelicum* 27 (1950) 314-316.

Dans cette recension fort élogieuse, le P. W. note son parfait accord avec les conclusions de Mgr G. concernant les 49 opuscules authentiques de saint Thomas. Il renvoie à cet effet à son ouvrage de 1945 (cf. *Bull.* V, n^o 210). O. L.

- 815.** P. GLORIEUX. *Essai sur les commentaires scripturaux de saint Thomas et leur chronologie.* — *Rech. Théol. anc. méd.* 17 (1950) 237-266.

Depuis le P. Mandonnet (1928-29) on n'avait tenté aucun travail d'ensemble sur les commentaires bibliques de saint Thomas d'Aquin. Si l'on est d'accord pour fixer les commentaires authentiques, on ne l'est plus quand il s'agit de les sérier chronologiquement. Procédant selon une autre méthode que celle du P. Mandonnet, c'est-à-dire en allant du certain à l'incertain, Mgr G. arrive aux conclusions suivantes : 1256-59 (Paris) : Comment. sur Matthieu ; — 1259-68 (Italie) : Comment. sur saint Paul, *Catena aurea* (Gloses sur les 4 évangiles), peut-être Comment. sur Jérémie et sur les Lamentations ; — 1269-72 (Paris) : Comment. sur Jean, rédaction du Comment. *ad Rom.-I Cor.*, peut-être Comment. sur Job et Isaïe ; — 1272-73 (Naples) : peut-être Comment. sur les Psaumes. — Quant au Comment. sur le Cantique, on n'a aucun élément de solution. Cette chronologie, poursuit Mgr G., correspond suffisamment aux moyennes annuelles des leçons. O. L.

- 816.** M. VETTER O. P. *Die geistige Heimat des heiligen Thomas von Aquin* (Schriftenreihe der Wiener katholischen Akademie). — Wien, Herder, 1946 ; in 12, 22 p.

Le P. V. décrit, dans cette conférence, non l'activité théologique de saint Thomas, mais le cadre dans lequel cette activité s'est épanouie : milieu familial des comtes d'Aquin, milieu spirituel de l'ordre dominicain. F. V.

- 817.** M. GRABMANN. *Esencia y significación del aristotelismo de Santo Tomás de Aquino.* — *Ciencia tomista* 67 (1944) 323-337.

Cet article résume avec autorité l'état actuel des recherches sur l'aristotélisme de saint Thomas, sans apporter de contributions nouvelles. Mgr G. s'appuie surtout sur ses propres écrits et ceux de M. F. Van Steenberghen, A. Mager, H. Meyer, G. Manser, C. Fabro, L.-B. Geiger et M. Wittmann. F. V.

- 818.** M. DE ANDREA O. P. *Soggetto e oggetto della metafisica secondo S. Tommaso.* — *Angelicum* 27 (1950) 165-195.

Cet article se base surtout sur les commentaires de la Métaphysique d'Aristote et du *De Trinitate* de Boèce. Ne regardant que la métaphysique, il intéressera

cependant le théologien par les pages consacrées à Dieu et aux purs esprits qui ne peuvent être, comme réalités transcendant le monde sensible, le sujet de la métaphysique, science humaine, mais bien entrer dans son objet en tant qu'implicitement accessibles dans son sujet propre. F. V.

- 819.** B. ROMEYER S. J. *Prolegomènes à un existentialisme sensé. Saint Augustin et saint Thomas.* — *Giornale di Metafisica* 4 (1949) 221-237.

Cet article est surtout consacré à saint Thomas. Le P. R. note son optimisme foncier devant la vie humaine et l'appui que la foi donnait à cet optimisme. En quoi le thomisme s'oppose à l'aspect le plus caractéristique de l'existentialisme contemporain. Par ailleurs, le thomisme paraît au P. R. mériter le titre d'« essentialisme » : on ne peut parler d'« existentialisme » thomiste au sens formel du terme. F. V.

- 820.** G. J. SHANNON. *Aquinas on the Teacher's Art.* — *Clergy Review* 31 (1949) 375-385.

Les textes de saint Thomas sur l'art d'enseigner sont à lire dans le *De veritate*, q.11 (*De magistro*) et *S. theol.* I^a, q.111, a.1 et q.117, a.1 et 2. M. S. analyse surtout les textes de la question *De magistro*, en en groupant les idées sur l'art d'enseigner, qui sont philosophiques et non pédagogiques, sous trois chefs : chez le maître, chez le disciple, dans le processus qui va du premier au second. F. V.

- 821.** V. WHITE O. P. *Le concept de la révélation chez saint Thomas.* — *Année théolog.* 11 (1950) 1-17, 109-132.

Article d'un intérêt captivant : le P. W. veut lire avec des yeux neufs l'œuvre de saint Thomas et se refuse à reproduire les questions classiques répétées depuis des générations dans les traités *De revelatione*. La révélation, pour saint Thomas, est à comprendre dans la psychologie générale de la « prophétie ». Il admettait l'existence d'un « prophétie » naturelle, et il en a donné les facteurs. Cette prophétie naturelle l'aide à décrire la prophétie surnaturelle ou révélation. Mais en celle-ci la médiation des anges intervient à titre de facteur primordial, et son fruit est une sorte d'acuité accrue de la puissance de jugement du « prophète », même si ce jugement ne porte que sur des faits de l'ordre naturel. C'est dans cette ligne notamment que Thomas considérait la portée prophétique de bien des épisodes rapportés dans l'Ancien Testament. Dans la nouvelle Loi, le charisme de la prophétie paraît appartenir, pour le P. W. interprétant saint Thomas, à tout « chrétien baptisé » (p. 130), sans pour cela faire explicitement appel aux dons du Saint-Esprit. F. V.

- 822.** E. A. SILLEM. *Saint Thomas Aquinas on the Meaning of « esse »* — *Downside Review* 68 (1950) 414-428.

- 823.** M. PONTIFEX O. S. B. *The Meaning of « esse » : A Reply.* — *Downside Review* 68 (1950) 429-438.

Ces articles font suite à un travail de dom Pontifex (dans *Downside Review* 67, 1949, 395-405), lui-même suscité par quelques pages du P. H. Carpenter O. P. (dans *Dominican Studies* 2, 1949, 30-37). Il est question dans ces pages nouvelles beaucoup plus des vues de leurs auteurs que de celles de saint Thomas. Seul M. S. paraît avoir fait un effort quelque peu efficace pour situer la notion thomiste de l'esse (p. 416-422). F. V.

824. J. CAUSSIMON. *Caractère existentiel de la notion d'être dans la philosophie de saint Thomas et existentialisme contemporain.* — Actes du III^e Congrès des Sociétés de philosophie de langue française, Bruxelles — Louvain, 2-6 septembre 1947 (Louvain, E. Nauwelaerts, 1948 ; in 8, xvi-260 p. Fr. 120) 241-246.

« Chez S. Thomas la notion d'être est éminemment existentielle, mais avec des caractères très spéciaux :... intelligibilité..., structure essentiellement dynamique..., liée à l'existence d'une transcendance divine créatrice. Tout ceci implique sur l'exister un point de vue intentionnel très spécial » (p. 243). F. V.

825. A. DEL CURA O. P. *La existencia en la filosofía de Santo Tomás.* — *Ciencia tomista* 76 (1949) 456-486.

De cet article, qui intéresse surtout la philosophie, retenons l'examen fréquent des antécédents historiques et la conclusion que la distinction réelle entre l'essence et l'existence dans l'être créé se dégage des textes de saint Thomas. F. V.

826. H. VEATCH. *A Note on the Metaphysical Grounds for Freedom, with Special Reference to Professor Lovejoy's Thesis in « The Great Chain of Being ».* — *Philosophy and phenomenological Research* 7 (1946-47) 391-412.

827. A. O. LOVEJOY. *The Duality of the Thomistic Theology : A Reply to Mr. Veatch.* — *Ibid.* 7 (1946-47) 413-438.

828. H. VEATCH. *A Rejoinder to Professor Lovejoy.* — *Ibid.* 7 (1946-47) 622-625.

829. A. O. LOVEJOY. *Analogy and Contradiction : A Surrejoinder.* — *Ibid.* 7 (1946-47) 626-634.

830. A. C. PEGIS. « *Principale volitum* » : *Some Notes on a Supposed Thomistic Contradiction.* — *Ibid.* 9 (1948-49) 51-70.

831. A. O. LOVEJOY. *Necessity and Self-Sufficiency in the Thomistic Theology : A Reply to President Pegis.* — *Ibid.* 9 (1948-49) 71-88.

832. A. C. PEGIS. *Autonomy and Necessity : A Rejoinder to Professor Lovejoy.* — *Ibid.* 9 (1948-49) 89-97.

833. A. O. LOVEJOY. *Comment on Mr. Pegis's Rejoinder.* — *Ibid.* 9 (1948-49) 284-290.

834. A. C. PEGIS. *Postscript.* — *Ibid.* 9 (1948-49) 291-293.

La première partie de cette discussion (n^{os} 826-829) est née d'un article de M. Veatch (n^o 826), où celui-ci cherchait la notion de liberté dans la direction d'un Dieu personnel et d'une création libre. Doctrine thomiste qui rencontrait certaines propositions de M. A. O. LOVEJOY dans *The Great Chain of Being. A Study of the History of an Idea* (Cambridge, Mass., 1933, 2^e éd. 1942), tendant à poser dans le thomisme une contradiction foncière, celle d'un Dieu déterminé et suffisant en lui-même et créateur libre. M. Pegis élargit le débat, montre que la contradiction n'est qu'un moment de celle qui oppose hellénisme et christianisme, et que la solution thomiste, insoupçonnée de M. L., se cherchait dans la conciliation d'un *principale volitum* et des objets contingents d'un libre choix. F. V.

835. H. STIRNIMANN O. P. *Zum Wesen der göttlichen Sendungen.* — Divus Thomas (Fr.), Ser. III, 27 (1949) 333-342.

Ce long compte rendu de L. CHAMBAT O. S. B., *Les missions des personnes de la Sainte Trinité selon saint Thomas d'Aquin* (voir Bull. V, n° 216), expose certaines difficultés, qui se résument fondamentalement en ceci que dom Ch. ne peut prétendre avoir donné un exposé vraiment historique : il a négligé trop manifestement les enseignements postérieurs au Commentaire sur les Sentences. Le P. S. paraît se rallier plutôt à l'exégèse proposée autrefois par Jean de Saint-Thomas, et plus récemment par le P. A. Gardeil O. P. F. V.

836. S. VALLARO O. P. *Quaestiuuncula de mysterio SS. Trinitatis. Quo sensu Spiritus Sanctus possit dici nexus Patris et Filii, et amor mutuu eorum.* — Angelicum 26 (1949) 205-217.

Pour saint Thomas, conclut le P. V., après avoir recueilli les textes de son œuvre et les avoir brièvement éclairés par leurs sources, ce lien est celui de l'« amour d'amitié très parfaite » selon lequel le Père s'aime lui-même et le Fils, et selon lequel il obtient en retour du Fils la même dilection. F. V.

837. A. C. PEGIS. *Necessity and Liberty. An Historical Note on St. Thomas Aquinas.* — Proceedings of the Amer. Catholic Philos. Association 16 (1940) 1-27.

M. P. expose la doctrine thomiste sur la liberté de la création : Dieu crée le monde par un acte libre de volonté, non par nécessité de nature. Les arguments utilisés par saint Thomas pour étayer sa position ne sont pas convaincants pour Guillaume d'Ockham ; ils prouvent seulement, selon lui, que l'action créatrice a pour principe la volonté divine, mais non — comme ils devraient le faire pour être probants — que toute action qui a pour principe la volonté est libre et non nécessaire ; la création libre n'est donc qu'une vérité de foi. A cette critique ockhamiste M. P. oppose de nouveau saint Thomas lui-même, à qui la perfection de l'être divin suffit à prouver l'impossibilité d'une relation nécessaire de Dieu à la créature. M. P. termine par un bref aperçu sur la liberté humaine. H. B.

838. W. COUTURIER. *Het menselijk lichaam in het thomistisch denken.* — Bijdragen philos. theol. Faculteiten Nederl. Jezuiten 11 (1950) 101-109.

Notations brèves soulevées par la lecture d'existentialistes modernes.

F. V.

839. J. ADÚRIZ. *La crítica fundamental del conocimiento en Santo Tomás de Aquino.* — Ciencia y Fe, n° 5 (1945) 68-99.

Le P. A. constate que les « lignes critiques » présentes dans le Commentaire sur la Métaphysique sont encore celles de la Somme théologique. Parmi les exemples qui illustrent ce fait, retenons, dans ce *Bulletin*, les pages consacrées à la critique thomiste de la preuve anselmienne de l'existence de Dieu et à la théorie sur la connaissance de l'âme par elle-même. F. V.

840. E. IGLESIAS S. J. *La operación de Dios en la operación de la creatura.* — Ciencia y Fe, n° 9-10 (1947) 34-57.

Commentaire du *De potentia*, q. 3, a. 7, et de *S. contra Gent.* III, 67. La conclusion se résume dans l'action des causes secondes, réellement efficiente de leurs effets, mais n'ayant cette efficience que *in virtute Dei*. F. V.

841. E. IGLESIAS S. J. *El concurso divino en los actos sobrenaturales.* — Ciencia y Fe, n° 11-12 (1947) 44-64.

Le P. I. examine les textes de saint Thomas, depuis le Commentaire sur les Sentences (*In I Sent.*, d. 17, q. 1, a. 1) jusqu'au *De caritate*, a. 1, et la *S. theol.* II^a II^{ae}, q. 23, a. 2 (et non I^a II^{ae}, comme il est dit p. 53). Il cite tout au long les textes et conclut que saint Thomas, en refusant la thèse du Lombard *quod caritas... est ipse Spiritus sanctus mentem inhabitans*, a toujours voulu concilier le caractère à la fois libre et surnaturel de l'acte de charité en admettant comme absolument nécessaire l'existence d'un *habitus* informant la volonté, principe actif d'opération. Dieu coopère donc avec la volonté humaine, mais comme cause efficiente médiate. F. V.

842. O. DOMÍNGUEZ. *La fe, fundamento del cuerpo místico, en la doctrina del Angélico.* — Ciencia tomista 76 (1949) 550-586.

Le P. D. a écrit une étude sérieusement documentée. Il a groupé les textes thomistes sous trois chefs : la foi comme principe d'union à Dieu, comme principe d'incorporation au Christ, comme fondement de notre union « mystico-sociale » dans l'Église, corps mystique du Christ. A l'intérieur de chacune de ces sections, les textes sont apportés pour leur valeur démonstrative des divisions et subdivisions ; le progrès de la pensée de saint Thomas au cours de sa carrière théologique est un point de vue ignoré du P. D. F. V.

843. F. VACAS O. P. *La Asunción de la Santísima Virgen y Sto. Tomás de Aquino.* — Unitas, Revista de cultura y vida universitaria (Manila) 23 (1950) 727-746.

Le P. V. croit qu'on ne rend pas assez justice à la doctrine mariologique de saint Thomas. Dans cette conférence il veut montrer la place primordiale qu'occupe le Docteur angélique dans l'œuvre d'implantation définitive, au XIII^e siècle, de la croyance à l'assomption corporelle de la Vierge. Il recueille les textes où saint Thomas exprime cette croyance et les arguments sur lesquels il s'appuie. Ce sont le *pie creditur* du peuple chrétien et des raisons théologiques, analogues à celles qu'il a trouvées chez le Pseudo-Augustin : la maternité divine de Marie, la perfection de son Fils, sa plénitude de grâce.

Il semble que le P. V. n'est pas sans forcer un peu la note à propos du degré de certitude à attacher à ce *pie creditur*. P. 731, dans le texte où saint Thomas associe dans la même croyance pieuse la résurrection de la Vierge et celle de saint Jean, il faut lire saint Jean l'Évangéliste au lieu de saint Jean-Baptiste. A propos de l'oraison *Veneranda* de l'ancienne messe de l'Assomption, dont s'occupe aussi le P. V., voir B. CAPELLE, *L'oraison « Veneranda » à la messe de l'Assomption*, dans *Ephem. theol. lovan.* 26 (1950) 354-364. H. B.

844. G. L. BAUER *Das heilige Messopfer im Lichte der Grundsätze des hl. Thomas über das Opfer*. — Divus Thomas (Fr.), Ser. III, 28 (1950) 5-31.

M. B. suit de près l'exposé que fait saint Thomas de la vertu de religion et de ses actes, dont le sacrifice, dans *II^a II^{ae}*, q. 81-85. Le sacrifice en général, considéré dans son geste extérieur, est un acte de la vertu de religion par lequel l'homme, par révérence envers Dieu, se livre tout entier à son service. Le sacrifice prend ainsi une valeur de signe : un geste extérieur traduisant une attitude intérieure. Ces prémisses posées soigneusement, M. B. passe au sacrifice de la messe, mais ici, d'une façon assez surprenante, les références à Thomas d'Aquin se font très rares, au profit de l'Écriture, du concile de Trente et des récentes encycliques de Pie XII sur la liturgie. Une enquête plus minutieuse devrait donc être faite pour convaincre le lecteur que les conclusions de la p. 29 représentent bien la pensée de saint Thomas. On est cependant reconnaissant à M. B. d'avoir souligné la valeur « représentative » de la séparation des espèces selon saint Thomas (*III^a*, q. 78, a. 3, ad 7). F. V.

845. H. DÜLLMANN. *Engel und Menschen bei der Messfeier*. — Divus Thomas (Fr.), Ser. III, 27 (1949) 281-292, 381-411.

Nous signalons ici ce travail en raison des nombreux textes de saint Thomas qu'il a rassemblés, sur la présence et l'activité des anges, en général et durant le sacrifice eucharistique, sur leur rôle médiateur, leur unité avec l'humanité dans le corps du Christ, et sur l'eucharistie comme sacrement de l'unité de ce corps mystique. L'exposé, fort sommaire, s'appuie volontiers sur des textes liturgiques anciens, à tel point qu'on se demande parfois si le P. D. a bien voulu reproduire la doctrine de saint Thomas, ou s'il a voulu donner des arguments liturgiques et thomistes à des idées chères. F. V.

846. J. SILY S. J. *La eucaristia y el perdón de los pecados veniales según Santo Tomás*. — Ciencia y Fe, n° 3 (1944) 7-18.

Examen de *In IV Sent.*, d. 12, q. 2, a. 2, q. 1 et de *S. theol. III^a*, q. 79, a. 4, où se trouve examiné le problème de la rémission des péchés véniels par la réception de l'eucharistie. La Somme rejoint le Commentaire des Sentences dans l'argument de l'eucharistie sacrement de l'amour, effaçant donc les péchés véniels qui font obstacle à son effet propre. Mais la Somme y ajoute l'argument de la signification propre de la manducation : réparer les forces perdues. Le P. S. examine encore les *auctoritates* alléguées dans les deux textes et les réponses aux objections. Il compare à ces textes celui de *III^a*, q. 87, a. 3 sur la rémission des péchés véniels par les sacramentaux. En conclusion, il croit que saint Thomas considérerait cette rémission comme obtenue souvent « très probablement » *ex opere operato* et immédiatement. F. V.

847. J. V. BROSMAN. *Episcopacy and Priesthood According to St. Thomas*. — Americ. eccles. Review 121 (1949) 125-135.

M. B. constate que pour saint Thomas l'épiscopat ne constitue pas un sacrement nouveau par rapport au presbytérat. On sait que le saint Docteur admettait cette doctrine en conséquence de celle qui ne voit de distinction dans les ordres sacrés qu'en raison des pouvoirs sur le corps eucharistique du Christ. Mais l'épiscopat est supérieur au presbytérat quand on envisage les pouvoirs sur le

corps mystique. M. B. résout cette antinomie en distinguant l'ordre sacramentel de l'ordre hiérarchique, qui peuvent ne pas coïncider, mais sont cependant en dépendance réciproque. C'est dans cette ligne, par ailleurs, que M. B. croit pouvoir interpréter les canons de la session XXIII de Trente, qui parlent tantôt de la *hierarchia* d'institution divine, comportant évêques, prêtres et diacres (can. 6), tantôt de la *sacra ordinatio*, qui est *vere et proprie sacramentum*, à laquelle aboutissent divers degrés subordonnés les uns aux autres (can. 2-3). F. V.

848. R. EGENTER. *Bischofsstand und bischöfliches Ethos nach dem heiligen Thomas von Aquin*. — Episcopus. Studien über das Bischofsamt. Seiner Eminenz Michael Kardinal von Faulhaber, Erzbischof von München-Freising zum 80. Geburtstag dargebracht von der Theologischen Fakultät der Universität München (Regensburg, Gregorius-Verlag, 1949; in 8 XII-363 p.) 164-184.

L'auteur définit d'abord les notions de *status* et de *perfectio*, avant de passer au *status perfectionis acquisitae* de l'évêque et au lien de ce *status* avec la perfection personnelle. L'auteur s'appuie surtout sur *S. theol. II^a II^{ae}*, q. 183-185. F. V.

849. P. GLORIEUX. *Saint Thomas et l'accroissement de la béatitude (Étude sur la Somme, I^a II^{ae}, q. 4 a. 5 ad 5)*. — Rech. Théol. anc. méd. 17 (1950) 121-125.

Que dire du texte de la I^a II^{ae} où saint Thomas affirme qu'à la résurrection la béatitude croît *non intensive, sed extensive*? Ce texte est-il une rétractation du texte du Commentaire des Sentences (*In IV Sent.*, d. 49, q. 1, a. 4, sol. 1), où il est dit que la béatitude croît *intensive et extensive*? Mgr G. constate que Godefroid de Fontaines dit dans son *Quodlibet* II que ce texte de la Somme n'est pas celui de tous les manuscrits. De fait, on s'aperçoit que la doctrine de la Somme est identique à celle du Commentaire des Sentences. On peut donc conclure que le texte primitif de la Somme portait : *non solum intensive sed etiam extensive*. Saint Thomas ne s'est donc pas rétracté. O. L.

850. G. M. GHINI. *S. Tommaso genio morale*. — Sapienza 1 (1948) 23-34.

Souligne les mérites exceptionnels de la partie de l'œuvre de saint Thomas consacrée à la morale et salue en celle-ci le caractère constructif, l'esprit synthétique et le parfait équilibre. O. L.

851. G. SMITH. *Intelligence and Liberty*. — Proceedings of the Amer. Catholic Philos. Association 16 (1940) 69-85.

M. S. détermine clairement la théorie de saint Thomas d'Aquin sur les rapports réciproques de la raison et de la volonté dans l'élaboration de l'acte libre. La raison fait office de cause formelle, en « informant » la volonté, qui de soi est déterminable en des sens divers, et office de cause finale en proposant à la volonté l'objet qui est la fin de celle-ci. De son côté, la volonté joue aussi le rôle de cause finale, puisqu'elle tend vers son objet comme vers son but, et mais elle joue avant tout le rôle de cause efficiente, puisqu'elle se meut à l'acte et qu'elle meut toutes les autres facultés, y compris la raison. L'acte libre qui se dénomme « choix » est donc à la fois acte de raison, — entendez de raison pratique, — qui détermine l'objet du choix, et acte de volonté de qui procède le choix comme de son principe efficient. O. L.

- 852.** J. GROOTEN. *Het doel en de zedelijke handeling volgens St. Thomas van Aquino*. — Tijdschrift voor Philos. 11 (1949) 203-228.

M. G. souligne en termes heureux, chez saint Thomas d'Aquin (*I^a II^{ae}*, q. 18-20), l'influence de la fin comme facteur prépondérant de la moralité : l'intention n'en est pas seulement un élément nécessaire, elle en est l'élément formel, puisqu'elle fonde la moralité.

Chemin faisant, M. G. rencontre maintes formules employées jadis par nous dans une étude sur *Les éléments de la moralité des actes chez saint Thomas d'Aquin* (dans *Revue néo-scolast. Philos.*, 1922-23). Il est inutile de s'engager dans une discussion qui ne serait qu'une vaine chicane de mots ; il est au contraire nécessaire de marquer notre accord foncier : car celui qui jadis soulignait le rôle de la raison dans la morale thomiste disait exactement ce qu'exprime aujourd'hui celui qui souligne le rôle de la fin, puisque la raison — la raison pratique évidemment — se définit par la fin, *rationis est ordinare in finem*. L'accord est donc parfait. Au surplus, dans *Principes de morale*, t. I, 1947, p. 82, 162-163, 166-169, nous avons insisté sur l'intention comme élément formel de la moralité. Et l'an dernier, au Congrès scolastique international de Rome, nous avons même proposé de réorganiser le traité de saint Thomas en fonction du concept d'intention.

O. L.

- 853.** O. LOTTIN O. S. B. *La valeur des formules de saint Thomas d'Aquin concernant la loi naturelle*. — Mélanges Joseph Maréchal (Museum Lessianum, Section philosophique, 31-32. — Bruxelles, Édition universelle, 1950 ; 2 vol. in 8, XIX-380 et 426 p.) II, 345-377.

Avant de porter un jugement de valeur sur les multiples définitions et formules de saint Thomas concernant la loi naturelle et ses propriétés, nous avons étudié, selon leur ordre chronologique, les divers exposés du saint docteur, en les rattachant à la tradition antérieure des juristes et des théologiens.

O. L.

- 854.** M. GRABMANN. *La conoscenza scientifica della verità sotto l'aspetto etico secondo S. Tommaso d'Aquino*. — Riv. Filos. neo-scol. 35 (1943) 139-152.

Les dispositions de l'âme, ordonnées à la connaissance de la vérité, ont une valeur morale : celle de *virtutes intellectuales*. Mgr G. examine les traits divers de cette conception dans l'œuvre du Docteur angélique. Il s'arrête surtout à *II^a II^{ae}*, q. 166, *De studiositate*, et q. 167, sur le vice opposé, *De curiositate*. Il compare enfin ces positions à celles qu'on rencontre dans la littérature quodlibétique contemporaine.

F. V.

- 855.** P. LUMBRERAS O. P. *Notes on the Connection of the Virtues*. — Thomist 11 (1948) 218-240.

Bon commentaire de saint Thomas, *I^a II^a*, q. 65, sur la connexion des vertus morales entre elles, la connexion des vertus morales avec les vertus théologales et la connexion des vertus théologales entre elles. A propos de la connexion des vertus morales entre elles, le P. L. remarque, avec le P. F. M. Utz (cf. *Bull.* III, n° 596), que la preuve ne vaut que si l'on admet l'unicité de la vertu de prudence, comme d'ailleurs saint Thomas l'avait parfaitement noté. Nous espérons montrer bientôt que ce fut, de fait, le point de mire de tout le débat qui alimenta nombre de questions disputées et quodlibétiques qui, à la fin du XIII^e siècle et au début du XIV^e, attaquèrent vivement la position thomiste.

O. L.

856. O. LOTTIN O. S. B. *Vertu de religion et vertus théologiques*. — Dominican Studies 1 (1948) 209-228.

Dans cet exposé doctrinal, on peut relever les pages historiques consacrées à la place éminente qu'occupe la vertu de religion dans les écrits de saint Thomas d'Aquin.

O. L.

857. L. CLÉMENT. *Le « ius gentium »*. — Revue Univ. Ottawa 10 (1940) sect. spéc. 177*-195*.

Ce Bulletin a déjà analysé un extrait d'un travail de M. C. sur *Le droit de propriété et le « ius gentium »* (voir Bull. IV, n^o 1724). Cette fois un nouveau chapitre est publié, prolongeant la pensée de l'extrait précédent et s'appuyant sur celui-ci. Il y est question du *ius gentium* proprement dit, surtout d'après la *S. theol.* de saint Thomas. Un préambule historique ouvre l'article.

F. V.

858. D. L. GREENSTOCK. *La noción de la perfección cristiana según Santo Tomás*. — Ciencia tomista 77 (1950) 310-332.

M. G. commence par l'examen de la perfection ontologique de l'être ; celle-ci ne peut, dans le cas de l'homme, négliger l'ordre de la grâce. Il propose ensuite un schéma fort ingénieux des modes divers de la perfection selon saint Thomas. Il s'étend assez longuement sur la perfection « accidentelle » (degrés de charité, de grâce) et sur la perfection « instrumentale » (des conseils). Cette dernière reçoit sa dénomination par interprétation de *II^a II^{ae}*, q. 184, a. 7, ad 1. Les textes sont parfois cités négligemment.

F. V.

859. NICOLAI DE SANCTIS CAPUANI *Opusculum de officiis membrorum humani corporis moraliter textum*. Ed. M. INGUANEZ, G. MULLER O. S. B. (Miscellanea Cassinese, 22). — Montis Casini, 1942 ; in 8, 37 p.

Concernant Nicolas de Sanctis, on ne sait presque rien. En 1254, il était maître, archidiacre de Capoue et chapelain d'Innocent IV. Il serait déjà mort en 1277. On ne connaît de lui que cette œuvre-ci, dédiée à Clément IV (1265-68). On en possède une table des matières complète pour 15 chapitres, mais seuls les 3 premiers sont conservés dans un manuscrit unique, antérieur au XIV^e s., *Mont Cassin* 799, f. 219-234. L'ouvrage ne porte pas de titre. Son auteur veut en faire un traité moral, dont le corps humain fournit le plan, et où il compte parler de tout. L'édition que les PP. I. et M. en donnent (p. 19-37) montre que, si ce traité n'est pas dénué de tout intérêt, il ne faut pourtant pas en exagérer l'importance.

H. P.

860. J. P. MULLALY. *The « Summulae logicales » of Peter of Spain* (Publications in Mediaeval Studies, 8). — Notre Dame (Ind.), University, 1945 ; in 8, CIV-172 p.

Ce livre comprend deux parties, et d'abord une introduction d'une centaine de pages. S'appuyant sur les études antérieures, M. M. établit l'authenticité des *Summulae logicales*. Elles sont bien l'œuvre de Pierre d'Espagne et non du dominicain Pierre Alphonsi ni une traduction de Psellos, comme on l'a prétendu. Elles auraient été composées à Paris avant 1246. Puis M. M. retrace rapidement la vie de Pierre. Il résume ensuite les 6 premiers traités des *Summulae*. S'attachant alors à la deuxième partie de cet ouvrage (traités 7-13), il en étudie successi-

vement les sources probables et l'énorme influence. Autrement dit, il la situe dans l'évolution de la logique.

Dans la deuxième partie de son livre (p. 2-129), M. M. édite la seconde partie des *Summulae*, la plus importante et la plus originale. Cette édition, il ne l'a pas voulue critique mais seulement pratique. C'est pourquoi il y a joint une traduction anglaise en regard. Son texte latin résulte de la collation de deux éditions : Nuremberg 1494 et Venise 1500. Enfin (p. 133-158) M. M. dresse une liste de 166 éditions des *Summulae*, accompagnées ou non de commentaires. Ce livre rendra incontestablement service, notamment par son introduction et sa traduction. La teneur des deux incunables ne peut guère représenter qu'un certain état du texte au XV^e siècle. Voir aussi *Bull.* VI, n° 861. H. P.

861. PETRI HISPANI *Summulae logicales*. Quas e codice manuscripto Reg. lat. 1205 edidit I. M. BOCHENSKI O. P. — Taurini, Marietti, 1947 ; in 8, XXIII-143 p.

Comme on le sait, les *Summulae* de Pierre d'Espagne, le pape Jean XXI, ont joui d'une vogue universelle. Depuis le milieu du XIII^e s. jusqu'au XVII^e, elles furent le manuel de logique clair et rigoureux, énormément reproduit, édité, commenté et donc remanié, interpolé. Dès lors, elles exercèrent une influence considérable non seulement sur la philosophie, mais aussi sur la théologie. On n'en a pas d'édition récente. Celles qui existent fourmillent de fautes et comprennent des traités inauthentiques. Le P. B. rappelle tout cela dans sa brève introduction, où il établit aussi la paternité de Pierre d'Espagne sur cette œuvre qui ne comprend que 12 traités et non 13. Le treizième, *Tractatus exponibilium*, est bien de Pierre mais ne fait pas partie des *Summulae*. Puis le P. B. édite les *Summulae* suivant le texte du ms. *Vat. Reg. lat. 1205*. Il a examiné aussi 7 autres mss anciens, presque tous de la Bibliothèque vaticane. Il a ajouté la division et des titres pratiques. Il veut donc faire seulement une édition pratique pour les étudiants, sur la base d'un manuscrit fort ancien, réputé excellent. C'est très utile en attendant une édition vraiment critique, qui exigerait un labeur considérable, et que nous ne verrons peut-être jamais. Il modifie à juste titre l'ordre prétendument traditionnel des traités. Des index fouillés faciliteront la consultation. Le P. B. a travaillé avec l'aide de ses meilleurs étudiants. Le P. Ph. Boehner O. F. M. signale à titre d'exemple toute une série de corrections qu'il faudrait apporter au texte. Attendu la compétence avérée du P. Boehner en ce domaine, ses observations s'imposent à l'attention (voir *Franciscan Studies* 10, 1950, 74-77). H. P.

862. I. BACKES. *Die Edition der Summe Ulrichs von Strassburg*. — *Histor. Jahrbuch* 62-69 (1949) 359-386.

M. B. examine de très près et critique les conclusions de M^{lle} J. Daguillon sur la valeur des divers manuscrits du *Liber de summo bono*, œuvre d'Ulrich de Strasbourg (voir *Bull.* I, n° 411). Pour prouver ses affirmations, il fournit l'édition critique de deux passages du livre V. Selon lui, ce sont les mss *Vat. lat. 1311*, 10038 et *Erlangen Univ. 619* qui s'imposent comme base de l'édition, et non *Paris Nat. lat. 15900*, *Saint-Omer 120* et *Vienne Nat. lat. 3924*, ainsi que l'affirmait M^{lle} Daguillon, qui a publié le premier livre. L'édition des livres II et IV est déjà fort avancée au Pontifical Institute for Mediaeval Studies de Toronto. M. B. travaille, lui aussi, à publier cette même Somme. Il faut espérer que des deux côtés on pourra coordonner les efforts... Certains dires de M. B. sur un point de détail sont à corriger selon A. FRIES, *Die Abhandlung De anima des Ulrich Engelberti*, dans *Rech. Théol. anc. méd.* 17 (1950) 328-331. H. P.

- 863.** P. GLORIEUX. *Sermons universitaires parisiens de 1267-1268.* — Rech. Théol. anc. méd. 16 (1949) 40-71.

Mgr G. a patiemment dépouillé sept collections de sermons universitaires consignés dans *Paris Nat. lat. 10698*, *Turin Univ. D. VI. 1*, *Bruxelles Roy. 21861*, *Oxford Merton Coll. 237*, *Oxford Bodl. Ashmole 757*, *Troyes 1788*. Tous ces sermons — plus de 200 — se suivent depuis le 11 novembre 1267 jusqu'au 25 novembre 1268. La majorité d'entre eux porte un nom : on y relève 13 frères prêcheurs, 10 frères mineurs, 14 autres religieux, 16 séculiers. Mgr G., en combinant les données de ces collections, a pu établir l'ordre chronologique des sermons, et par là il a pu corriger ce qu'il a écrit jadis sur la suite des maîtres franciscains de Paris au XIII^e siècle (cf. *Bull.* II, n^o 787) et mieux dater les années de maîtrise depuis Guillaume de Barlo (1266-67) jusque Richard de Mediavilla (1284-87). Il consacrera quelques pages à ce sujet dans une note qui paraîtra prochainement dans les *Rech. Théol. anc. méd.* O. L.

- 864.** O. LOTTIN O. S. B. *Saint Thomas d'Aquin à la faculté des arts de Paris aux approches de 1277.* — Rech. Théol. anc. méd. 16 (1949) 292-313.

En parcourant les commentaires sur l'Éthique conservés dans *Erlangen 213*, *Erfurt Ampl. F. 13*, *Paris Nat. lat. 16089*, *Vat. lat. 832*, nous avons constaté que ces écrits, tous antérieurs pensons-nous à 1277, utilisent, et souvent *ad litteram*, la II^e Pars de la Somme théologique de saint Thomas d'Aquin. Tel est le cas pour leurs questions *De electione*, *de consilio*, *de voluntate*, étroitement tributaires de I^a II^{ae}, q. 8-16, et pour leur exposé *De temperantia*, dépendant de II^a II^{ae}, q. 141. Ces maîtres ès arts ont ensuite utilisé, pour la question *De iure naturali*, le Commentaire de saint Thomas sur l'Éthique. On remarque cependant que ces maîtres négligent de reprendre du saint docteur les passages trop subtils pour leurs jeunes élèves. O. L.

- 865.** A. MAURER. *Siger of Brabant and an Averroistic Commentary on the Metaphysics in Cambridge, Peterhouse MS 152.* — Mediaeval Studies 12 (1950) 233-235.

Le P. M. a signalé naguère un commentaire sur la Métaphysique d'Aristote ressemblant fort à celui de Siger de Brabant (voir *Bull.* VI, n^o 550). Il vient d'en trouver un autre dans le même cas, *Cambridge Peterhouse 152*, f. 51^r-103^v (milieu du XIV^e s.), portant sur les livres II-VII, qui nomme Albert le Grand et Thomas d'Aquin au passé. Le P. M. se demande s'il ne s'agit pas d'un nouveau manuscrit des questions de Siger sur la Métaphysique, tant il a d'affinité avec les deux que l'on connaît. Celui-ci est plus soigné, édité. Serait-ce la rédaction définitive par Siger, après 1277 ou même après 1280, ou bien est-ce le travail d'un disciple ? Dans cet article comme dans le précédent, le P. M. ne veut pas encore trancher la question, dans l'attente d'un examen plus poussé. Espérons qu'un chercheur le fera bientôt. Il n'en manque pas, dans l'ancien ou le nouveau monde, qui s'intéressent à Siger. H. P.

- 866.** M. GRABMANN. *Un inédit du XIII^e siècle. Le Tractatus de anima du cod. Vindob. 597.* — Mélanges Maréchal (voir *Bull.* VI, n^o 853) II, 316-344.

Le regretté Mgr G. avait transcrit, en vue de sa collaboration aux *Mélanges Maréchal*, le texte d'un *Tractatus de anima* conservé dans *Vienne Nat. 597*, f. 1^r-

6v. Le P. A. Hayen S. J. s'est chargé de l'éditer, en ajoutant une introduction et de précieuses notes qui éclairent le texte. D'après les recherches du savant éditeur, cet ouvrage dépend de saint Albert le Grand, non seulement de la *Summa de creaturis* mais aussi de la *Summa theologica*. Le traité serait donc postérieur à 1270. O. L.

867. O. LOTTIN O. S. B. *The Thomist Theory of the Gifts of the Holy Ghost in the Last Quarter of the Thirteenth Century*. — *Dominican Studies* 2 (1949) 104-144.

Quel fut le sort réservé, à la fin du XIII^e siècle, à la théorie thomiste sur les dons du Saint-Esprit ? On constate l'entière fidélité des maîtres dominicains Jean Quidort, Jacques de Metz, Hervé de Nédellec. Quant aux maîtres séculiers, Henri de Gand lui substitue une théorie propre ; Godefroid de Fontaines reprend la thèse thomiste et prétend même que les dons suffisent, car ils jouent le rôle des vertus morales infuses : théorie reprise par une question de *Paris Nat. lat.* 15865 et par Thomas Bailly. Les maîtres franciscains sont divisés : Richard de Mediavilla reprend en substance la thèse thomiste, mais Guillaume de la Mare et Nicolas d'Ockham rejettent toute distinction entre les dons et les vertus ; dans le même sens Jean Duns Scot estime que les trois vertus théologiques et les quatre vertus morales suffisent au salut : les dons sont superflus, car ils s'identifient aux sept vertus mentionnées. O. L.

868. O. LOTTIN O. S. B. *La connexion des vertus morales acquises au dernier quart du XIII^e siècle*. — *Rech. Théol. anc. méd.* 15 (1948) 107-151.

On décrit ici l'accueil fait à la thèse de la connexion des vertus morales acquises d'abord chez les maîtres franciscains de la fin du XIII^e siècle, Guillaume de la Mare, Richard de Mediavilla, Nicolas d'Ockham, accueil favorable bien qu'assez indépendant d'Aristote. Avec Jacques de Viterbe le problème se double plus nettement : la connexion des quatre vertus entre elles, la connexion de la prudence avec les trois autres vertus ; connexion qui d'ailleurs est admise par lui dans ses deux sens. Même attitude dans plusieurs commentaires sur l'Éthique émanant de la faculté des arts. Cependant le double problème fait l'objet d'études approfondies chez Henri de Gand, Godefroid de Fontaines et Pierre Jean Olivi ; tous trois admettent sans difficulté la connexion des quatre vertus entre elles, mais ils s'attachent davantage à la connexion de la prudence avec les trois autres vertus, thèse qui suppose que la prudence est une, la même pour les trois autres. Or cette unicité est battue en brèche par Pierre Jean Olivi ; de là l'édifice de la connexion croulait par la base. L'heure de Jean Duns Scot venait de sonner. O. L.

869. F. LANG. *Bernard de Trilia et ses « Quaestiones de cognitione animae coniunctae corpori »*. Étude et édition. — École nationale des Chartes, Positions des thèses soutenues par les élèves de la promotion de 1950 (Paris, École des Chartes, 1950, in 8, 118 p.) 69-72.

On ne trouve ici que le résumé en 4 pages d'une thèse. C'est tout ce que nous savons de ce travail encore inédit.

La première partie, sur la vie de Bernard de Trilia, ne nous apprend rien de neuf. La deuxième partie étudie son œuvre. Le deuxième chapitre, sur les manuscrits des *Quaestiones de cognitione animae coniunctae corpori*, ne spécifie que :

« Étude de 3 mss : *Paris Nat. lat. 3609, Maz. 3490 et Avignon 298* ». Comme on connaît au moins 3 autres mss (*Vat. Borgh. 156, f. 1-76, Pise Sainte-Catherine 45, f. 37^v-50^v, et Cracovie Bibl. Jagellons 1577*), nous espérons qu'ils ont été au moins examinés ou qu'ils le seront avant qu'on imprime l'édition. La troisième partie expose la pensée de Bernard de Trilia sur la connaissance de soi-même, du monde spirituel et de Dieu. Bernard suit tout simplement les idées de saint Thomas. M. L. fait ensuite l'édition des *Quaestiones*, munie d'une table des matières et des noms. C'est déjà beaucoup pour les médiévistes d'apprendre que cet ouvrage est maintenant édité, du moins en quelques exemplaires dactylographiés. Peut-être pourront-ils ainsi y avoir accès. Nous souhaitons que ce travail soit bientôt imprimé sur la base de tous les manuscrits connus, puisqu'ils sont peu nombreux.

H. P.

870. BONAVENTURA VON MEHR O. F. M. Cap. *Über neuere Beiträge zur Geschichte der vortridentinischen franziskanischen Predigt*. — *Collectanea francisc.* 18 (1948) 245-258.

Le P. B. recense les publications récentes sur les prédicateurs franciscains de la fin du moyen âge : Jean Pecham († 1292), saint Bernardin de Sienne († 1444), saint Jacques de la Marche († 1476), le B^x Bernardin de Feltre († 1494), Robert Caracciolo de Lecce († 1495), Antoine Balocchi de Verceil († 1483). Comme il s'agit en général de publications parues durant la guerre récente et qui n'ont pu être recensées dans ce *Bulletin*, nous signalons cette analyse, en avertissant toutefois le lecteur que le P. B. s'arrête surtout aux aspects littéraires et apporte souvent des précisions utiles en ce qui regarde la tradition manuscrite.

F. V.

871. R. KAYSER. *Minne und Mystik im Werke Mechtilds von Magdeburg*. — *Germanic Review* 19 (1944) 3-15.

M. K. examine l'influence simultanée de la « Brautmystik » et de l'amour courtois sur *Das fliessende Licht* de Mechtilde de Magdebourg.

F. V.

872. P. GUIDI. *Inventari di libri nelle serie dell'Archivio Vaticano, 1287-1459* (Studi e testi, 135). — Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1948 ; in 8, 84 p.

Au XIV^e siècle surtout, le Saint-Siège recueillait les biens ecclésiastiques des prélats défunts. On en dressait des inventaires envoyés à la Curie, dont certains sont parvenus jusqu'à nous. Mgr G. signale ici les nombreuses listes de manuscrits trouvées par lui dans les Archives vaticanes. Il s'agit surtout, évidemment, de sciences ecclésiastiques, et les pays les plus représentés sont la France et l'Italie. Il y annexe les inventaires de la bibliothèque et des archives papales, pour la plupart édités. Son répertoire de 238 numéros, disposé en ordre chronologique, indique le titre, la date, le propriétaire, l'édition quand il y en a, le nombre de manuscrits ; plus un index des noms de personnes et de lieux. Cela représente quelque 12000 livres. Ce travail méritant, qui n'avait pas encore été fait, prépare la voie à l'édition de ces documents intéressants.

H. P.

873. A. MAIER. *Notizie storiche del XIII e XIV secolo da codici borghesiani*. — *Riv. Storia Chiesa Italia* 4 (1950) 164-185.

Plusieurs de ces notices concernent surtout l'histoire ecclésiastique. Elles ne peuvent donc nous retenir ici. Même parmi celles auxquelles nous devons nous arrêter, nous ne pouvons évidemment noter que le plus important. *Vat. Borgh.* 85 commence (f. 1^r-11^v) par 6 questions philosophiques et théologiques du Commentaire de Pierre Olivi *In II Sent.* publiées par B. Jansen. Mais l'éditeur ignore ce fragment. Comme M^{lle} M. le montre, ce texte paraît bien ne pouvoir être qu'un autographe d'Olivi. C'est sans doute le premier que l'on découvre. *Vat. Borgh.* 128 reproduit au f. 241^r un calendrier parisien pour les 6 premiers mois de l'année, destiné à la faculté des arts ; il date du début du XIV^e s. et est plus ancien que celui publié par H. DENIFLE dans le *Chartularium Univ. parisi.* Notons enfin dans *Borgh.* 147, f. 104^r-105^r, un *principium* solennel en droit canon, des environs de l'an 1300.

H. P.

- XIV^e s. 874. R. VALENTINI. *Lo « Studium Urbis » durante il secolo XIV.* — Archivio R. Deputaz. romana di Storia patria 67 (1944) 372-389.

Au début du XIV^e siècle les circonstances politiques et sociales plaident impérieusement en faveur de l'établissement à Rome d'un *studium* indépendant de l'*Universitas Romanae Curiae*. C'est ce que comprit Boniface VIII, qui fonda le *Studium Urbis*, lequel comprenait toutes les facultés, y compris la théologie, mais où le droit était toutefois prédominant et l'organisation inspirée de celle de Bologne. M. V. marque sommairement les grandes lignes de son histoire au XIV^e siècle et le rôle qu'il joua pendant l'éloignement de Rome de la curie pontificale.

H. B.

875. F. VANDENBROUCKE O. S. B. *Le divorce entre théologie et mystique. Ses origines.* — Nouv. Revue théol. 72 (1950) 372-389.

Article de synthèse, mettant en lumière la séparation qui s'est accentuée au XIV^e siècle entre les théologiens d'un côté et les spirituels de l'autre. Alors que dans les siècles antérieurs théologie et spiritualité étaient traités par les mêmes auteurs, on voit à la fin du moyen âge les abus de la scolastique engager la spiritualité, surtout en Angleterre et dans la *Devotio moderna*, à s'établir en discipline autonome. Les essais de la mystique spéculative rhénane et de Ruysbroeck seront des efforts désespérés pour sauver l'union ; seuls persisteront, comme authentiques représentants de l'esprit ancien, quelques noms : Gerson, Denys le Chartreux notamment. Cet état de choses porte en germe la division que présentent trop souvent la théologie et la spiritualité modernes.

F. V.

876. E. ROCHE O. F. M. *The « De primo principio » of John Duns Scotus. A Revised Text and Translation* (Franciscan Institute Publications, 5) — Saint Bonaventure (N. Y.), Franciscan Institute, 1949 ; in 8, xvii-153 p. Df. 3.

Tout en appréciant à sa juste valeur l'édition critique du *De primo principio* de Duns Scot par le P. M. Müller (voir *Bull.* IV, n° 1929), le P. R. trouve plusieurs reproches à lui faire. Il pense que le P. Müller a surestimé certains manuscrits, tel *Ma*, et en a exagérément déprécié d'autres. Dès lors, tout en utilisant beaucoup le travail de son devancier, il le corrige au moyen de 7 manuscrits. Il ne donne que les variantes importantes pour la compréhension. Il corrige les fautes d'impression de l'édition antérieure, modifie sa ponctuation et presque toutes les références à Aristote. Sur ce dernier point, le P. Müller avouait lui-

même la nécessité d'une revision. A son texte, le P. R. joint en regard une traduction anglaise intentionnellement très littérale. Par son édition surtout, il fait œuvre utile. Sans doute, il ne dispense pas de recourir au travail du P. Müller, mais la réciproque est aussi vraie.

H. P.

877. ARNAU DE VILANOVA. *Obres catalanes*. Vol. I : *Escrips religiosos*. Vol. II : *Escrips mèdics*. A cura de M. BATLLORI S. J. Prolog de J. CARRERAS I ARTAU (Els nostres clàssics, Col·lecció A, 53-56). — Barcelona, Editorial Barcino, 1947 ; 2 vol. in 12, 257 et 277 p.

Dans son introduction destinée à renseigner un public assez étendu, M. C. retrace d'abord la vie d'Arnaud de Villeneuve, puis examine ses écrits religieux. Le P. B. traite alors des œuvres religieuses catalanes d'Arnaud et fournit à leur sujet toute l'information souhaitable. Il édite ensuite les quatre seuls opuscules d'Arnaud rédigés en catalan qui nous soient parvenus, plus deux lettres qui sont dans le même cas. Ce sont : la *Confessio* de Barcelone (1305), la *Lectio* de Narbonne (1305-8), le *Raonament* dit d'Avignon (1310) et l'*Informació* spirituelle du roi Frédéric III de Sicile (1310). A cause de la condamnation d'Arnaud en 1316, ces œuvres ne se conservent guère que dans des manuscrits uniques, dont certains ont même disparu récemment. Il existait déjà des éditions de ces écrits, mais dispersées. L'une d'elles n'était guère accessible. Chaque fois que ce fut possible, le P. B. a travaillé sur les manuscrits. Il éclaire son texte au moyen de notes, d'un bref glossaire, et il y ajoute une bonne bibliographie. Ces ouvrages d'Arnaud offrent un résumé authentique de toute sa doctrine réformatrice.

Le t. II de cette édition ne concerne plus guère notre *Bulletin*, puisqu'il est réservé aux écrits médicaux d'Arnaud. C'est le second aspect de ce personnage aussi extraordinaire que Raymond Lulle. M. C. commence par nous entretenir assez brièvement des quelque 72 écrits consacrés par Arnaud à la médecine principalement, mais encore à la magie, à l'astrologie médicale et à l'interprétation des rêves. Puis le P. B. traite des œuvres médicales d'Arnaud en langue catalane. Il s'agit seulement, dans ce cas-ci, de traductions médiévales, car l'auteur n'écrivait de médecine qu'en latin. On ne conserve en catalan que le *Regimen sanitatis ad regem Aragonum*, Barcelone 1305, traduit par Bérenger Sarriera avant 1310. Il en existe un abrégé du XV^e s. dans la même langue. Le succès considérable du *Regimen* est prouvé par le nombre de ses manuscrits, éditions et traductions hébraïque, italienne et espagnole. L'ouvrage traite en grande partie de l'alimentation, sujet aussi en honneur au moyen âge que de nos jours. Le P. B. édite ici le *Regimen* et son abrégé. Il y joint un glossaire qui est tout sauf superflu. Notons enfin que les longues introductions sont rédigées en catalan moderne et que les deux volumes se présentent dans une toilette fort soignée.

H. P.

878. R. VERRIER. *Études sur Arnaud de Villeneuve*. I-II. — Leiden, E. J. Brill, 1947 et 1949 ; 2 vol. in 8, 87 p.-6 pl. et 170 p.-8 pl.

Ces études sur Arnaud de Villeneuve comprennent deux volumes dont le premier est seul à relever de ce *Bulletin*. M. V. y recherche les origines d'Arnaud et expose d'abord les deux hypothèses, catalane et provençale, en ce débat. Il tient personnellement pour Villeneuve-Loubet, près de Nice. Par l'histoire de la famille de son héros, il veut éclairer le débat. Dans ce but, il étudie la vie de deux neveux d'Arnaud, et d'abord Jean Blaise, chirurgien, natif de Montpellier, mort à Villeneuve où il avait des biens. Puis il examine la biographie d'Armen-

gaud Blaise, frère du précédent, également médecin des rois et des papes, auteur d'ouvrages de médecine et traducteur d'écrits médicaux arabes et juifs. M. V. ne prétend pas trancher la controverse. Il ne présente sa solution provençale que comme une hypothèse, mais il la croit aussi justifiée que l'hypothèse catalane.

Le second volume ne concerne guère ce *Bulletin*. Nous en parlons seulement parce que nous signalons le premier. Ici encore, M. V. use abondamment d'hypothèses. Il reconnaît que ses arguments sont spécieux, qu'aucun n'est inattaquable, et il écrit beaucoup au conditionnel. Se basant principalement sur le *Breviarium practicae*, abrégé de pratique médicale, il pense qu'Arnaud est entré vers 1261 aux écoles médicales de Montpellier puis, vers 1267, à celles de Naples où il étudia sous Jean de Casamicciola, avant de pratiquer la médecine dans la région napolitaine. Voir *Bull.* VI, nos 879-880. H. P.

879. J. CARRERAS Y ARTAU, M. BATLLORI S. I. *La patria y la familia de Arnau de Vilanova*. — *Analecta sacra Tarrac.* 20 (1947) 5-75.

Les auteurs de cet article, spécialistes bien connus des études sur Arnaud de Villeneuve, soumettent le livre de M. Verrier (voir *Bull.* VI, n° 878) à un examen critique et à une réfutation dont il sort assez malmené. Selon M. C., Arnaud serait né en Catalogne, très probablement au diocèse de Valence. Il admet seulement la possibilité que les ancêtres d'Arnaud soient venus de Provence. Le P. B. passe ensuite au crible la langue d'Arnaud. Tous ses textes en langue populaire sont en catalan, et il s'agit là de sa langue maternelle, non d'un idiome appris. Pour prouver sa thèse, il fait de ces textes une analyse philologique. Puis il s'intéresse aux deux neveux d'Arnaud, Jean et Armengaud Blaise. Ceux-ci sont apparentés directement non à Arnaud mais à sa femme. Cela change bien des choses. Pour terminer, le P. B. publie quelques documents d'archives concernant Armengaud Blaise. H. P.

880. M. BATLLORI S. I. *La documentació de Marsella sobre Arnau de Vilanova y Joan Blasi*. — *Analecta sacra Tarrac.* 21 (1948) 75-119.

On avait manifesté le regret que M. Verrier n'eut pas publié intégralement les documents servant de base à ses *Études sur Arnaud de Villeneuve* (voir *Bull.* VI, n° 878). En conséquence, le P. B. publie ici ces actes d'archives. Aucune de ces pièces n'avait échappé à M. Verrier. Elles se rapportent surtout à la famille d'Arnaud et ne présentent pas beaucoup d'intérêt pour l'objet de ce *Bulletin*. On ne saurait pourtant les négliger entièrement. Comme hypothèse de travail, le P. B. propose la solution suivante : la famille d'Arnaud, originaire de Villeneuve-Loubet, en Provence, aurait été juive et convertie. Une de ses branches serait passée en Espagne où Arnaud naquit au royaume de Valence. H. P.

881. P. MUÑIZ O. P. *El constitutivo formal de la persona creada en la tradición tomista*. — *Ciencia tomista* 68 (1945) 5-89 ; 70 (1946) 201-293.

Le P. M. voit trois opinions principales dans la tradition thomiste : celle de Capréolus, mettant le constitutif formel de la personnalité dans l'ordre de la substance existante ; celle de Cajetan, le mettant dans une réalité intermédiaire entre la substance et l'existence ; celle de Gilles de Rome et de ses disciples, le faisant consister intrinsèquement en l'existence substantielle. Tous s'appuient sur saint Thomas, tous eurent des disciples, parfois illustres (le P. M. les note, au moins ceux des siècles antérieurs au XVII^e s.), tous invoquèrent des arguments.

de raison et des arguments d'ordre théologique (la personnalité du Christ). Capréolus et Cajetan seuls, cependant, pourraient, dit le P. M., se prévaloir sérieusement de saint Thomas, Capréolus surtout. F. V.

882. A. PÉZARD. *Vénus et Dante*. — Revue des Langues romanes 70 (1948-50) 89-118, 199-225.

De multiples interprétations ont été proposées de l'obscur tercet *Par.* XXVII, 136-138 :

Così si fa la pella bianca nera
nel primo aspetto della bella figlia
di quei ch' apporta mane e lascia sera.

Dans la *bella figlia* on a vu tour à tour la lune, la terre, l'aurore, Circé la magicienne. Mais chacun de ces sens se heurte à des difficultés philologiques, doctrinales ou autres. A sa manière subtile, qu'on est parfois tenté de trouver un peu compliquée, M. P. y ajoute son hypothèse : la *bella figlia* serait au sens littéral la planète Vénus, fille du Ciel. Avec beaucoup d'érudition il recueille dans les différentes œuvres du poète les nombreuses applications du symbolisme de l'étoile du matin, par lequel Dante exprime la force de l'amour charnel ou divin. Son obscurcissement est l'image de l'homme tombant dans le péché, ou des poètes méconnaissant les fins de la poésie, car Vénus est aussi le symbole de la rhétorique. De là la punition de Brunetto Latini, coupable d'avoir trahi sa langue maternelle pour une langue étrangère. Le Christ, la Vierge, Lucifer lui-même, sont également symbolisés par l'étoile du matin. M. P. trouve facilement des sources à ces exégèses allégoriques dans l'Écriture, les Pères ou les auteurs médiévaux. A propos du Christ, il aurait pu citer le *Lucifer qui nescit occasum* de l'*Exultet*. H. B.

883. L. B. GILLON O. P. *Due questioni su la beatitudine nella raccolta di Prospero di Reggio Emilia (Ms. Vat. lat. 1086)*. — Sapienza 3 (1950) 243-250.

Parmi les nombreuses questions recueillies par Prosper de Reggio Emilia entre 1317 et 1323 dans *Vat. lat. 1086*, il s'en trouve 7 qui traitent de la béatitude. Le P. G. en étudie 2 ici. Ces textes ne représentent pas nécessairement l'opinion personnelle du compilateur. La raison naturelle peut-elle démontrer l'existence de la béatitude, problème purement philosophique ? Oui, répond Prosper, à la suite d'Aristote. La même raison peut-elle démontrer l'existence ou même la possibilité de la vision béatifique ? Réponse : non, car il y a une béatitude naturelle que la raison peut prouver et une autre, surnaturelle, sur laquelle la foi nous renseigne. H. P.

884. H. PIESCH. *Meister Eckart. Eine Einführung*. — Wien, Herder, 1946 ; in 8, 79 p. S. 4.50.

Excellente plaquette qui résume, dans un esprit très compréhensif, ce que l'on sait de la vie, de l'œuvre et de la doctrine de Maître Eckhart. M^{me} P. s'efforce de comprendre Eckhart par la religion dont il n'a cessé de vouloir être le fidèle orthodoxe. Ce point de vue lui fait trouver la portée exacte des déficiences verbales de son œuvre. En particulier, les 28 propositions de la condamnation de 1329, si elles méritent le jugement que l'Église en fit « d'après leur teneur verbale objective » (p. 7), ne lui paraissent pas correspondre à la pensée réelle d'Eckhart.

C'est ainsi encore que M^{me} P. nous paraît donner une interprétation correcte des enseignements d'Eckhart sur Dieu, sur le *Seelenfünklein*, sur la naissance du Verbe dans l'âme et sur la condition de celle-ci, le dépouillement (*Abgeschiedenheit*). On ne peut que recommander cet ouvrage au lecteur désireux de s'initier au « problème » de Maître Eckhart et soucieux de recevoir cette initiation d'un historien averti.

F. V.

- 885.** H. SCHLÖTERMANN. *ΛΟΓΟΣ und ratio. Die platonische Kontinuität in der deutschen Philosophie des Meister Eckhart.* — Zeitschr. f. philos. Forschung 3 (1949) 219-239.

Après avoir rappelé les traits principaux de la notion platonicienne de *logos* surtout d'après le *Phédon*, M. S. entreprend de découvrir la notion eckhartienne correspondante. Dans l'*Expositio S. Evang. sec. Iohannem* (à propos du *logos* du Prologue) et dans les autres œuvres, M. S. découvre qu'« Eckhart identifie le *logos* d'abord avec la *ratio*, ensuite avec Dieu » (p. 223). Tels sont les deux moments principaux de ce travail, dont l'atmosphère est kantienne. C'est dans cette philosophie en effet que sont compris les rapports entre l'*intellectus* humain et l'*intellectus purus* de Dieu, si bien que la filiation Platon-Eckhart-Kant, en passant par Descartes, paraît à M. S. caractéristique de la philosophie européenne. « Ils ont saisi le *logos* sous le revêtement *logisch-rational* de l'intelligence humaine et ont ainsi concrétisé le lien entre Dieu et l'homme » (p. 239).

F. V.

- 886.** O. SPANN. *Meister Eckeharts mystische Erkenntnislehre.* — Zeitschr. f. philos. Forschung 3 (1949) 339-355.

M. S. cite abondamment les œuvres d'Eckhart et les classe selon qu'elles parlent de connaissance mystique, intellectuelle et sensible. La première catégorie est la plus développée : nature de la connaissance mystique, sa valeur de « vie », sa valeur « créatrice » (d'un certain être nouveau de l'objet connu), essence de la vérité.

F. V.

- 887.** J. LECLERCQ O. S. B. *L'idée de la royauté du Christ au XIV^e siècle.* — Miscellanea Pio Paschini. Studi di storia ecclesiastica (Lateranum, nova series, 14-15. — Romae, Facultas theologica Pontificii Athenaei Lateranensis, 1948-49; 2 vol. in 8, XIII-500 et 451 p.) I, 405-425.

Dom L. a déjà publié plusieurs articles sur la royauté du Christ selon les auteurs du XIII^e s. (voir *Bull.* V, n^{os} 186, 311, 312). Il poursuit ici son enquête au XIV^e s. C'est particulièrement vers 1330, lors du conflit entre Jean XXII et Louis de Bavière, que le problème de la royauté du Christ fut débattu. D'une part, les régalien et les impérialistes, parmi lesquels Guillaume d'Ockham tient une place spéciale, tout en reconnaissant la puissance royale du Christ et du pape, son vicaire, s'efforcent de la limiter, en ce qui concerne le domaine temporel. D'autre part, les défenseurs de la théocratie pontificale insistent également sur les pouvoirs du Sauveur, d'où découlent ceux du pape, et il exagèrent dans leur sens. Il ne s'agit pas ici, en général, de théologie élaborée en toute sérénité, étrangère à des conflits où sont engagés des intérêts temporels. La plupart des contestants ne sont que des controversistes et des apologistes.

Cet article a reparu, inchangé et sous le même titre, dans *Revista españ. de Teología* 10 (1950) 205-226.

H. P.

888. C. GIACON S. J. *Guglielmo di Occam e il valore storico del suo pensiero*. — *Giornale di Metafisica* 5 (1950) 700-708.

A propos du sixième centenaire de la mort d'Ockham, le P. G. dresse en quelques traits généraux le bilan de son influence sur l'empirisme moderne. Il souligne, entre autres, le caractère dissolvant de sa critique, son action sur la scission entre philosophie et théologie, sa responsabilité dans la laïcisation de la politique. Si son système philosophique et théologique est bien arrêté dès ses années d'enseignement à Oxford et ne paraît pas avoir évolué beaucoup par la suite, il est inexact de dire, avec le P. G., que le *Venerabilis inceptor* ne comptait guère que 25 ans lors de la citation à comparaître à Avignon en 1324. Nous savons aujourd'hui qu'il fut ordonné sous-diacre en février 1306 (voir *Bull.* V, n° 233), ce qui oblige à reporter sa naissance à une date notablement antérieure au début du siècle.

H. B.

889. *A Talking of Pe Loue of God*. Edited from MS Vernon (Bodleian 3938) and Collated with MS Simeon (*Brit. Mus. Add. 22283*) with Introduction, Notes, Phonology, Grammar, Glossary and Other Apparatus by M. S. WESTRA O. P. — The Hague, M. Nijhoff, 1950 ; in 8, XXXI-171 p. Fl. 10.

A Talking of Pe Loue of God est contenu dans deux manuscrits du XIV^e siècle : *Oxford Bodl. 3938* et *Londres Brit. Mus. Add. 22283* (ce dernier ne contient ni le début ni la fin du *Talking*). S^r W. les décrit et analyse sommairement cette sorte de compilation qui peut être datée du XIV^e siècle. (On eût aimé ici un plan détaillé et un examen sérieux des sources). Elle publie ensuite le texte, en mettant en regard une version en anglais moderne (p. 1-69) et en discutant en notes (p. 71-81) les passages obscurs. La suite du volume s'attache à la phonologie, à la grammaire, à la syntaxe et au vocabulaire (p. 83-147) : ces lentes investigations permettent à S^r W. de placer l'origine géographique au nord du West-Midland, et sa date durant la seconde moitié du XIV^e siècle. Enfin, un précieux glossaire, avec les références des mots traduits, achève ce volume d'une belle tenue critique, dont la seule lacune nous paraît être l'examen des sources.

F. V.

890. M. DE GANDILLAC. *De Johann Tauler à Heinrich Seuse*. — Études germaniques 5 (1950) 241-256.

Ces pages, destinées au t. XIII de l'*Histoire de l'Église* publiée sous la direction de A. Fliche et V. Martin, n'y ont trouvé place que sous une forme abrégée (Livre III, ch. 2, sect. 2 : *La mystique rhénane*). M. de G. les publie ici dans leur teneur intégrale. On y trouvera, comme il se doit dans une publication telle que l'*Histoire de l'Église*, la bibliographie relative à Tauler et Suso (pour ce dernier, la récente traduction de B. LAVAUD O. P. fait défaut : voir *Bull.* V, n° 1482 ; pour Tauler, nous regrettons que M. de G. ait omis de signaler l'article que P. POURRAT lui a consacré dans le *Dict. Théol. cath.* : voir *Bull.* V, n° 113) ; mais l'essentiel de ces pages analyse leur doctrine spirituelle en soulignant leurs rapprochements avec les thèmes eckhartiens.

F. V.

891. F. W. WENTZLAFF-EGGEBERT. *Heinrich Seuse. Sein Leben und seine Mystik*. — Lindau, J. Thorbecke, 1947 ; in 16, 80 p. Mk. 2.50.

Cette plaquette esquisse la vie de Suso et donne un aperçu rapide de ses œuvres.

M. W.-E. a développé ailleurs ses conceptions sur les avatars des thèmes *union* et *spéculation* dans la spiritualité allemande (voir *Bull.* VI, n° 459) : il en trouve, dans le cas de Suso, une sorte de test vérificateur. De larges extraits du *Büchlein der ewigen Weisheit* achèvent le volume. F. V.

892. R. FAWTIER, L. CANET. *La double expérience de Catherine Benincasa*. (Bibliothèque des idées). — Paris, Gallimard, 1948 ; in 8, 368 p. Fr. 550.

« Ceci est un livre d'histoire, non une pieuse légende ». Ces mots résument l'esprit dans lequel MM. F. et C. ont entrepris d'écrire une nouvelle vie de Catherine Benincasa, mettant à profit, non seulement les travaux déjà publiés en 1921 et en 1930 par M. F. (voir *Rech. Théol. anc. méd.* 3, 1931, 85-87), mais encore la série des *Fontes vitae S. Catharinae Senensis historici* publiés par le P. M. H. LAURENT O. P. et F. VALLI et l'édition critique de son *Epistolario* par E. DUPRÉ-THÉSEIDER, t. I, et leurs propres recherches. Ces mots signifient aussi qu'il ne faut pas attendre des auteurs ce conformisme qui considère une vérité comme historique parce qu'elle n'a jamais été contredite. Point de vue critique des plus précieux, qui n'a que l'inconvénient de mener parfois l'historien à nier un fait ou en douter quand les seuls indices qui peuvent l'établir sont ténus : ce travers a été reproché aux auteurs de ce volume et, semble-t-il, avec raison au moins dans un cas (voir *Bull.* VI, nos 893 et 894).

La première partie, due à M. F. et appuyée sur ses travaux de 1921 et 1930, dépeint l'« expérience humaine » de sainte Catherine. L'auteur entend par là ce que l'on pourrait appeler son histoire extérieure : celle de l'Italie, celle de la papauté, celle de la cité siennoise, celle de la famille Benincasa, celle de la famille spirituelle de Catherine. Car « l'histoire des saints, quelle que soit leur éminence dans la vertu, ne se doit point écrire de manière différente de celle des simples humains ». Aussi, en bon historien, M. F. commence-t-il par établir le « dossier ». Tâche ardue, car à défaut de chroniques détaillées et contemporaines des événements, les documents, du genre hagiographique, sont à lire avec précaution, et les lettres, quelque précieuses qu'elles soient, ne permettent pas de résoudre bien des problèmes. Ce n'est pas que M. F. envisage son héroïne en rationaliste qui élude tout ce qui, dans une pareille existence, touche au surnaturel : sa probité lui impose de respecter les faits et les témoins de ces faits, et le premier témoin de certains de ces faits : Catherine elle-même. C'est ainsi que, même en cette partie sur son « expérience humaine », il est fait maintes fois appel à son « expérience divine ». Car celle-ci donne parfois la clé de la première, et d'ailleurs laisse dans l'histoire un souvenir autrement durable, s'il est vrai que l'« expérience humaine » se solda par « un succès complet » (p. 236).

M. C. a entrepris ce que M. F. se déclare incompetent à mener à bonne fin : décrire l'« expérience divine ». Le volume a-t-il eu raison de distinguer celle-ci de l'autre ? On l'a contesté. Nous croyons cependant que le travail préalable de M. F. a dégagé la vérité historique de sa gangue légendaire et a donc donné une base solide à une étude du genre de celle de M. C. Quel crédit accorder à des reconstitutions psychologiques et doctrinales, si à tout instant documents et faits prêtent à discussion ? C'est dire qu'il nous faut rendre grâce aux auteurs de leur méthode de travail. M. C. seulement, disant des choses neuves, reproduit en notes (au bas des pages et sous forme de notes complémentaires, p. 359-366) les textes sur lesquels il s'appuie, alors que M. F. a pu s'en dispenser et renvoyer simplement à ses travaux antérieurs. Cette seconde partie commence par dépeindre le naturel de Catherine, « ombrageux et farouche, rétif et impérieux,

mais toujours prêt à prendre le galop ». Ce que l'Esprit lui souffla, M. C. tient à affirmer que ce ne fut pas la scolastique aristotélico-thomiste : c'est une des thèses de ce travail que Catherine ne se plia pas aux cadres officiels de l'ordre dominicain, mais par delà, rejoignit la tradition mystique chrétienne authentique, qui va de l'Évangile, de saint Paul, de « l'auteur johannique » à l'augustinisme, à Cîteaux et à Assise. Sans négliger le « Maître intérieur », qui fut l'âme de sa religion, et « non pas un système de concepts, une combinaison de formules, un solennel tintamarre de mots » (p. 276). Ce maître intérieur s'est donné à elle et la réponse de Catherine fut le don total : en cette réciprocité tient l'essentiel de l'« expérience divine » dont M. C. décrit les aspects, avant de passer aux enseignements plus impersonnels de la *mamma* sur la vie spirituelle de quiconque entreprend de s'avancer vers Dieu, sur le Christ, sur la doctrine du salut par l'amour souffrant, sur l'Église, sa réforme et sa mission apostolique.

M. C. a-t-il réussi à décrire l'« expérience divine » de Catherine ? D'autres que nous en jugeront avec plus de compétence. En « lecteur de bonne foi », nous n'hésitons pas à nous mettre parmi les membres favorables du jury. F. V.

893. F. WEBER S. J. *Controversia su S. Caterina da Siena*. — *Civiltà cattol.* 101, I (1950) 309-317.

A propos de R. FAWTIER, L. CANET, *La double expérience de Catherine Benincasa* (voir *Bull.* VI, n° 892), le P. W. tient contre M. F. la date de naissance traditionnelle de Catherine (1347) et la possibilité pour elle de s'être trouvée présente à l'exécution de Nicolas Toldo (juin 1375 ; voir à ce sujet *Bull.* VI, n° 894). Il y ajoute quelques réflexions sur la physionomie de Catherine telle qu'elle est dépeinte dans le volume : il croit artificiel de séparer son expérience « humaine » de son expérience « divine ». F. V.

894. A. DONDAINE O. P. *Sainte Catherine de Sienne et Niccolò Toldo*. — *Archivum Fratrum Praedic.* 19 (1949) 169-207.

On sait à quel point les travaux de M. R. Fawtier ont passé au crible les écrits de sainte Catherine de Sienne, le *Dialogus*, la correspondance, la chronologie même. Renouvelant ce que déjà il exposait en 1921 et en 1930, son ouvrage récent (voir *Bull.* VI, n° 892) paraît au P. D. « trop souvent... affirmer, ou plutôt nier des faits comme s'il était avéré qu'ils soient faux, alors que le doute seul serait permis » (p. 170). Le P. D. examine à cet effet un seul exemple : ce que M. F. fait de la conversion *in extremis*, due à Catherine, du jeune pérugin Nicolas Toldo, coupable d'un crime contre la sûreté du gouvernement siennois et exécuté en juin 1375. Catherine a raconté son intervention dans la lettre XXXI (de l'édition critique E. DUPRÉ-THÉSEIDER = N. TOMMASEO 273). M. F. reconnaît la lettre authentique, mais rejette l'identification du condamné, proposée par Thomas Caffarini quarante ans plus tard, avec Toldo : il s'agirait du florentin Gianozzo di Benci Sacchetti ; d'ailleurs, en juin 1376, Catherine était à Pise. Le P. D. étudie le dossier de l'affaire Toldo et conclut que l'identification de Caffarini a toutes les probabilités. De plus, tout bien considéré, la présence de Catherine à Sienne en juin 1375 est parfaitement possible. Quant au fait même de l'exécution de Toldo, nié par M. F., le P. D. croit devoir s'en rapporter encore au témoignage de Caffarini, confirmé par le titre de la lettre XXXI, dû à l'auteur de la collection, Stefano Maconi, disciple de Catherine. F. V.

895. F. VAN DEN BORNE O. F. M. *Heeft Geert Groote een preek gehouden tegen de Mendikanten ?* — Publications de la Société historique et archéologique dans le Limbourg, *Jaarboek van Limburg's Geschied- en Oudheidkundig Genootschap Maastricht* 85, I (1949) 61-65.

Contre S. VAN DER WOUDE, *Johannes Busch*, Edam, 1947, p. 183-188 (voir *Bull.* V, n° 1500), qui accepte la véracité du témoignage de Jean Busch sur l'opposition de Gérard Groote aux ordres mendiants, le P. v. d. B. défend son opinion que cette opposition a été fortement exagérée par le chroniqueur de Windesheim. Le sermon de Gérard Groote que celui-ci mentionne serait le produit de son imagination plutôt qu'une réalité historique. On a l'impression que le dernier mot sur la question n'est pas dit.

H. B.

896. L. CRISTIANI. *Wyclif*. — Dictionn. Théol. cathol. 15, II (1949-50) 1585-1614.

Précurseur du protestantisme, Wyclif le fut surtout, on le sait, par ses théories de *dominio divino* et de *dominio civili*, sur l'autorité exclusive de la Bible, sur l'ecclésiologie (dominée par « l'exaspération » contre la papauté et le haut clergé, et aussi par l'identification de l'Église avec l'« universalité des prédestinés »), sur les indulgences, sur l'eucharistie, la pénitence, l'ordre. M. C. expose très soigneusement chacun de ces points et les met en rapport avec les condamnations du concile de Constance (4 mai 1415). Il fait précéder cet exposé central des données biographiques et bibliographiques utiles, et le fait suivre d'une esquisse de l'influence de Wyclif en Angleterre (lollardisme) et de ses rapports avec Jean Hus et Luther (le premier, mais non le second, ayant subi son influence).

F. V.

- xv^e s. 897. C. PIANA O. F. M. *L'Assomption de la Vierge et l'école franciscaine du XV^e siècle*. — Congrès marial du Puy-en-Velay, 11-15 août 1949 (voir *Bull.* VI, n° 760) 57-100.

Parmi les œuvres littéraires concernant l'assomption au XV^e siècle dominant celles de saint Bernardin de Sienne et les nombreuses compositions destinées à guider les fidèles « dans la méditation des allégresses et des privilèges de Marie ». Après quelques pages bibliographiques consacrées à ces productions, le P. P. entreprend de résumer la doctrine de l'école franciscaine de ce siècle. D'abord sur la mort de la Vierge, dont le fait ne paraît pas mis en doute, malgré les traditions légendaires sur ses circonstances et les controverses théologiques qui, à l'époque, furent soulevées à propos de son motif déterminant (on admet qu'il n'est pas nécessaire d'invoquer le péché pour l'expliquer : une cause naturelle suffit). Puis l'incorruption au tombeau, accordée comme connexe au privilège de la virginité perpétuelle et requise par la conception immaculée. Ensuite la résurrection, admise comme évidente, malgré des incertitudes sur la durée qui sépara celle-ci de la mort. Enfin l'assomption, appuyée abusivement sur l'Écriture, insuffisamment basée sur la tradition (une nouveauté cependant : la référence à André de Crète), surtout tenue pour des raisons théologiques (ainsi « la nécessaire correspondance entre la grâce d'ici-bas et celle du ciel », l'absence de toute relique) et en vertu de révélations privées. En bref, quasi unanimement l'école franciscaine reprend le *pie creditur* qu'on lisait dans le Pseudo-Augustin.

En appendice, le P. P. reproduit quelques extraits de deux sermons de saint Jean de Capistran sur l'assomption (d'après *Clm* 18626), et un autre d'un sermon d'Antoine de Bitonto sur le même sujet (d'après *Naples Naz. VI. D. 68*). F. V.

- 898.** G. J. MAC GILLIVRAY. *Sanctity in the XVth Century*. — Clergy Review 26 (1946) 113-122.

Le grand nombre de saints canonisés, leur profonde influence, et la remarquable diffusion de l'*Imitatio* manifestent une vitalité spirituelle certaine au XV^e siècle. F. V.

- 899.** L. MOURIN. *CR de A. Combes, Essai sur la critique de Ruysbroeck par Gerson, t. I* (voir Bull. V, n^o 500). — Revue belge Philol. Hist. 25 (1946-47) 745-756.

Compte rendu détaillé, qui relève notamment certaines difficultés du classement, chronologique et « de valeur », que M. C. a fait des manuscrits F. V.

- 900.** T. E. MOMMSEN. *A Bibliography of Books and Articles on Italian Renaissance Thought*. — Philosophical Review 59 (1950) 237-239.

Liste des principales études sur la pensée de la Renaissance italienne parues de 1939 à 1947. Elle est simplement extraite des notes de E. GARIN, *Die italienische Renaissance* (Berne, 1947), et pourrait facilement être allongée. H. B.

- 901.** E. PONTIERI. *Il movimento umanistico-rinascimentale e la Chiesa*. — Estr. dagli Atti dell'Accademia di Scienze morali e politiche di Napoli, 62 (Napoli, 1948 ; in 8, 16 p.).

Sorte d'introduction à un volume qu'annonce M. P. : *I movimenti religiosi del secolo XVI e l'Italia*. Jusqu'à quel point peut-on parler d'une attitude particulière des humanistes à l'égard de la religion et de l'Église ? L'humanisme italien est beaucoup trop complexe pour être défini comme un mouvement ou païen, ou chrétien, ou laïc. Ces esprits restent en général religieux, mais le climat est tout différent de celui du moyen âge. La « culture » prend la première place et introduit de nouvelles formes de vie spirituelle, de nouveaux facteurs de perfection morale. Comme on le voit, M. P. se maintient dans les généralités. H. B.

- 902.** E. MIONI. *Le « Vitae Patrum » nella traduzione di Ambrogio Traversari*. — Aevum 24 (1950) 319-331.

Le manuscrit *Florence Naz. Conv. soppr. G. 4. 844* contient l'autographe de la traduction latine du *Pratum spirituale* de Jean Moschos commencée en 1423 par Ambroise Traversari et complétée par lui jusqu'en 1430. Le *Pratum*, que Traversari désigne toujours du nom générique de *Vitae Patrum*, y est précédé d'un traité allégorique anonyme intitulé *Paradisus animae*, inédit semble-t-il, aussi bien en grec qu'en latin. M. M. refait l'histoire de cette traduction d'après la correspondance de Traversari et il en suit la tradition manuscrite et imprimée. Il montre que le modèle grec qui servit à Traversari est l'actuel *Florence Laur. Plut. X. 3* (XII^e s.), le plus complet des manuscrits qui ont conservé l'œuvre de Moschos. Cette étude fournit donc de précieuses indications à qui voudra un jour entreprendre l'édition critique du *Pratum* ou la revision du texte latin de Traversari, assez malmené dans les éditions. H. B.

- 903.** D. PACETTI O. F. M. *De sancti Bernardini Senensis operibus ratio criticae editionis* (Commissio Operibus S. Bernardini Senensis edendis praeposita, 1). — Ad Claras Aquas, Collegium S. Bonaventurae, 1947 ; in 8, 264 p. et 24 pl. L. 1500.

Le 5^e centenaire de la mort de saint Bernardin de Sienne, en 1944, fut l'occasion d'innombrables études sur la vie, les œuvres et la doctrine du grand apôtre franciscain. Une revue, le *Bullettino di Studi bernardiniani*, fut même fondée dès 1935 pour préparer la célébration de cet événement. On peut dire que, de cet effort, la connaissance de saint Bernardin est sortie profondément renouvelée. Mais l'initiative qui promet de donner les fruits les plus durables est sans conteste la fondation, en 1940, au Collège Saint-Bonaventure de Quaracchi, d'une « Commissio ad S. Bernardini Opera omnia adornanda ». Dirigée avec la compétence que l'on sait par le P. Pacetti, celle-ci vient de faire sortir de presse les deux premiers volumes de cette édition critique qui lui est confiée et qui prendra une digne place à côté des autres grandes réalisations de Quaracchi, telles que les éditions de saint Bonaventure et d'Alexandre de Halès.

Le présent volume sert d'introduction à l'édition. Il recueille les résultats de tous les travaux préliminaires auxquels s'est astreint le P. P. et dégage les principes qui servent de base à l'édition. Sa première partie est un relevé exhaustif de tous les écrits attribués, à raison ou à tort, à saint Bernardin. Le P. P. les a groupés en quatre catégories : les écrits latins, édités et inédits, dont l'authenticité est garantie ; les *dubia* et *spuria* latins ; les écrits italiens ; les sermons n'existant qu'en reportation. Il y a joint un cinquième groupe, qu'il compte publier à la suite des œuvres : les 18 lettres de saint Bernardin actuellement connues (p. 207, le P. P. parle à plusieurs reprises de 17 lettres, mais son énumération en compte 18) et les sources anciennes de sa biographie. Pour chacun de ces écrits, recueils de sermons ou traités, sont exposés succinctement les preuves d'authenticité ou de non-authenticité et l'état de la tradition manuscrite. Est ensuite dressée la liste des manuscrits et des éditions, suivie de l'énumération complète des incipit et explicit de tous les sermons dont se composent ces recueils.

La seconde partie expose les principes généraux de l'édition et en fait l'application particulière aux sermons de carême *De christiana religione*, qui font la matière des deux premiers tomes de l'édition. On ne peut qu'approuver la saine méthode adoptée par le P. P. L'édition se présente à la fois simple et compliquée. Simple, parce que bon nombre de sermons sont conservés autographes. Compliquée, parce que, vers 1430, saint Bernardin se mit à revoir ses sermons, à les retravailler en vue d'une édition définitive, et qu'il ne cessa guère jusqu'à sa mort de les retoucher, non sur les autographes, mais sur des copies qu'il avait fait exécuter à son usage. Le P. P. se propose sagement d'éditer la dernière rédaction, en indiquant tous les états antérieurs du texte.

La plupart, si pas tous les manuscrits inventoriés par le P. P. sont conservés en Italie ou en proviennent. Ce qui montrerait qu'avant l'apparition des éditions incunables l'influence des écrits de saint Bernardin ne s'est guère étendue au delà des frontières de la Péninsule. A la liste des manuscrits du traité *De contractibus et usuris* (p. 18-19), ajoutons *Manchester John Rylands Library 350* (103 fol.), du XV^e s. et originaire d'Italie.

H. B.

904. M. BERTAGNA O. F. M. *Christologia S. Bernardini Senensis*. — *Collectanea francisc.* 16-17 (1946-47) 5-37 ; 18 (1948) 5-117.

Le premier article veut décrire la physionomie essentiellement pratique de l'œuvre de saint Bernardin de Sienne et reprendre la question de ses sources. Nuançant la thèse proposée jadis par E. Blondeel (*Collect. francisc.* 1935 et 1936 ; voir *Bull.* IV), le P. B. reconnaît certes avec ce dernier l'influence dominante d'Ubertin de Casale, mais considère plutôt son œuvre comme dépendant d'un patrimoine commun à tout le moyen âge, patrimoine qu'il a connu et dans lequel,

tout autant qu'Ubertin d'ailleurs et souvent à travers ce dernier, il a puisé sans se croire plagiaire au sens moderne du mot. Ces mises au point étant faites, le second article ébauche la doctrine christologique proprement dite : la primauté, la royauté et les pouvoirs du Christ ; le saint nom de Jésus dont Bernardin a répandu le culte ; les mystères de la vie du Christ : nativité, passion, rédemption, glorification, ascension, jugement dernier. De tout ceci se dégage la conclusion que la ligne qui va de saint François d'Assise à saint Bonaventure et Jean Duns Scot se prolonge en saint Bernardin.

F. V.

905. L. DI FONZO O. F. M. Conv. *La mariologia di S. Bernardino da Siena, O. F. M. Conv.* — *Miscellanea francescana* 47 (1947) 3-102.

Cet article important a les proportions d'une somme de tout ce qui regarde la théologie mariale, telle qu'elle peut se dégager surtout des sermons de saint Bernardin de Sienne (dont certains, unis et coordonnés, formèrent son *Tractatus de Beata Virgine*). Après des préliminaires biographiques et bibliographiques, et quelques indications sur les sources et les principes de la théologie mariale de Bernardin, le P. Di F. passe à l'examen de celle-ci. Il traite successivement de la Mère de Dieu (prédestination, fait, caractères, effets), de la Médiatrice (comme corédemptrice, mère spirituelle, reine universelle, dispensatrice de toute grâce), et de la Vierge (immaculée conception, sainteté, virginité perpétuelle, assumption corporelle). Les textes sont abondamment cités.

F. V.

906. M. GRABMANN. *Johannes Capreolus O. P., der « Princeps thomistarum »* († 7. April 1444) und seine Stellung in der Geschichte der Thomistenschule. Ein Gedenkblatt zu einem fünfihundertjährigen Todestag. — *Divus Thomas* (Fr.), Ser. III, 22 (1944) 85-109, 145-170.

Le premier article situe Capréolus dans l'ensemble des discussions soulevées à la fin du XIII^e et durant le XIV^e siècle par la doctrine de saint Thomas. Il rapporte le peu qu'on connaît de sa vie. Il décrit surtout ses *Defensiones theologiae Divi Thomae*, où Capréolus se fit l'interprète de saint Thomas par lui-même, sans ignorer néanmoins les thomistes qui le suivirent ni les incidences du nominalisme. Le second article étudie l'influence du « Princeps thomistarum », notamment sur les dominicains Sylvestre Prierias († 1523 : ses *Additiones in Johannem Capreolum*), Dominique de Flandre († 1479), Cajetan, Sylvestre de Ferrare, Chrysostome Javelli († p. 1538), Jean de Torquemada († 1462), François de Vitoria ; sans compter d'autres noms moins connus, dont Conrad Wimpina († 1531), Conrad Köllin († 1536), Jean Eck († 1543).

F. V.

907. F. FRAILE O. P. *El constitutivo formal de la persona humana según Capreolo.* — *Ciencia tomista* 67 (1944) 129-199.

Ce constitutif formel est, pour Capréolus, l'*esse actualis existentiae*, en quoi il serait, d'après le P. F., fidèle au thomisme authentique, bien plus que ne le sera Cajetan, pour qui la personnalité est formellement constituée par un *terminus ultimus naturae*. Après avoir exposé ces choses, textes à l'appui, le P. F. entreprend l'examen des textes de saint Thomas sur les notions fondamentales d'essence, d'existence, de subsistance, de substance, de supposé et de personne. Cet examen l'invite à donner raison en définitive à Capréolus contre Cajetan.

F. V.

908. M. BIHL O. F. M. L'« *Epistola consolatoria* » di Fra Gabriele Rangone da Verona O. M. Observ. sulla morte di Fra Antonio da Bitonto, scritta a Vienna il 10 gennaio 1466. — Miscellanea Pio Paschini (voir Bull. VI, n° 887) II, 165-190.

Cette *Epistola*, consacrée à la mémoire d'Antoine de Bitonto († 1459) par l'un de ses confrères mineurs de l'observance, fut transcrite vers 1500 dans le ms. Naples Naz. XV. F. 60, f. 1^r-11^v. Le P. B. donne les indications biographiques utiles sur l'auteur de cette *Epistola* et son héros. Une analyse succincte précède l'édition. F. V.

909. G. HÖLSCHER. *Nikolaus von Cues und der Islam*. — Zeitschr. f. philos. Forschung 2 (1947-48) 259-274.

M. H. trace un rapide tableau de ce que le moyen âge a pu connaître de Mahomet et du Coran, jusqu'au *Propugnaculum fidei* de Ricoldus de Monte Croce. Il relève les matériaux sur le sujet que possédait la bibliothèque de Nicolas de Cues (c.-à-d. les mss *Cues 107* et *108*), et termine en exposant la méthode et le style de la *Cribratio Alcorani*, dont il essaie de préciser la date de composition. Rien de neuf. C'est à tort que M. H. (p. 264) hésite encore sur l'orthographe du nom de Robert de Ketene (et non *Retenensis*). H. B.

910. F. und L. KERN. *Die Thomas-a-Kempis-Frage*. — Theologische Zeitschr. 5 (1949) 169-186.

Les auteurs de cet article, sans proposer d'autres noms, écartent Thomas a Kempis comme auteur de l'*Imitatio*. La « signature » du manuscrit du Mont-Sainte-Agnès, daté de 1441, n'est que celle du copiste : d'autres manuscrits de l'*Imitatio*, et de la même époque, portent de pareilles signatures, et il s'agit de noms que personne n'a jamais considérés comme ceux d'auteurs possibles. Par ailleurs il y a dans le texte de l'*Imitatio* un tel nombre de transcriptions défectueuses, à côté d'autres indices de moindre importance, que le jugement porté contre Thomas depuis le XVII^e siècle se justifierait. F. V.

911. C. F. BÜHLER. *The « Liber de dictis philosophorum antiquorum » and Common Proverbs in George Ashby's Poems*. — Public. Modern Lang. Assoc. Amer. 65 (1950) 282-289.

Dans un de ses trois poèmes anglais, intitulé *Dicta et opiniones diversorum philosophorum*, George Ashby († 1475) s'est largement inspiré du *Liber de dictis philosophorum antiquorum* (voir Bull. VI, n° 246). Mais sur les 183 citations assignées à des philosophes déterminés, 33 attributions diffèrent de l'original. M. B. tache d'expliquer des divergences aussi nombreuses et signale en passant quelques autres sources — bibliques, pseudo-classiques ou médiévales — du poème. H. B.

912. G. LEGMAN. *A Word on Caxton's « Dictes »*. — Library, Ser. V, 3 (1948-49) 155-185.

Les éditions des *Dictes and Sayings of the Philosophers* publiées par Caxton en 1477 continuent à retenir l'attention des bibliophiles. Malgré les arguments apportés à plusieurs reprises (voir Bull. IV) par C. F. Bühler, M. L. maintient

l'ordre traditionnel de publication tel qu'il a été établi par W. Blades en 1861-63 : l'édition II (celle dont le colophon porte *Novembre, and*) est une copie de l'édition Ia (*November. &*), et la première est celle qui se termine par *Sic est finis*. Son opinion se base sur une comparaison minutieuse des éditions et une critique serrée des arguments de Bühler.

H. B.

913. N. W. STEARNS. *Robert Henryson and the Aristotelian Tradition of Psychology*. — *Studies in Philology* 41 (1944) 492-500.

M. S. relève dans le *Testament of Cresseid* de Robert Henryson (v. 1425-v. 1500), aux vers 498-511, une application de la théorie aristotélécienne de la connaissance, en même temps que des traces d'autres influences, comme celles de Plutarque et de saint Augustin.

H. B.

914. C. F. BAYERSCHMIDT. *Johannes Veghe, a Low German Preacher of the Fifteenth Century*. — *Germanic Review* 20 (1945) 3-20.

Esquisse biographique, suivie d'une analyse des sermons de Jean Veghe († 1504), l'un des représentants les plus connus de la *Devotio moderna* en Allemagne. M. B. note ce qui rapproche sa doctrine mystique de Ruysbroeck (les trois degrés notamment) et les mystiques rhénans, mais aussi les différences (Veghe néglige leur « philosophical aspect of mysticism »). Il s'étend enfin sur son vocabulaire mystique et les attaches de celui-ci avec la littérature mystique antérieure.

F. V.

915. P. H. LEROI. *Primaatschap en onfeilbaarheid van de Paus gedurende de zestiende eeuw te Leuven*. — *Christelijk Oosten en Hereniging* 1 (1948-49) 303-311 ; 2 (1949-50) 9-22.

Après quelques notations sur le sujet durant les débuts de l'université louvainiste (de 1432, date de l'établissement de la faculté de théologie, à 1519), M. L. étudie surtout les trois principaux controversistes de la première moitié du XVI^e siècle : Jean Driedo († 1535), Jacques Latomus († 1544) et Eustache de Zichenis († 1538). Latomus s'est attaché particulièrement à discuter, point par point, la *Resolutio de potestate papae* de Luther ; aussi M. L. suit-il particulièrement son *De primatu Romani Pontificis*, sans négliger, il va sans dire, les autres écrits utiles. Un des mérites de cette thèse est de montrer que la primauté romaine et l'infailibilité ne sont pas des créations dogmatiques post-tridentines ; un autre est de mettre en relief le souci qu'eurent ces théologiens de donner à leur doctrine une base positive ferme.

F. V.

916. H. C. WHITE. *Some Continuing Traditions in English Devotional Literature*. — *Publications Modern Lang. Assoc. Amer.* 57 (1942) 966-980.

Cet article passe en revue les diverses catégories de la littérature anglaise de dévotion au XVI^e siècle : c'est dire qu'il entre partiellement dans le cadre de ce *Bulletin*. On notera les pages de M^{lle} W. sur l'*Imitatio* et les avatars de son livre IV (sur l'eucharistie) dans les éditions d'après la Réforme.

F. V.

917. R. RICARD. *Notes et matériaux pour l'étude du « socratisme chrétien » chez sainte Thérèse et les spirituels espagnols*. — *Bulletin hispanique* 49 (1947) 5-37 ; 50 (1948) 5-26.

Cet article intéresse ce *Bulletin* par l'examen de quelques auteurs spirituels espagnols qui précéderent sainte Thérèse d'Avila, au moins dans ce que M. R. appelle le « socratisme chrétien » : l'art chrétien de se connaître. Il s'agit surtout de Raymond de Sebonde dont on a gardé un *Liber creaturarum* ou *Theologia moralis* ; un abrégé de ce traité, dû au chartreux Pierre Dorland, fut édité à Tolède dès 1500 et à Anvers en 1533. Quelques indications sur Antoine de Guevara et Bernardin de Laredo. Le second article suit, en traits assez généraux, les traces de ce socratisme dans la tradition spirituelle, de l'antiquité jusqu'à la Renaissance, et même, mais plus sommairement, jusqu'à l'époque moderne. Article de synthèse, mais orienté vers les manifestations espagnoles du socratisme chrétien.

F. V.

918. P. DEBONGNIE C. SS. R. *Catherine de Gênes (Sainte)*. — Dictionn. Histoire Géogr. ecclés. II (1949) 1506-1515.

Cet article excellent recueille tout ce que l'on sait sur Catherine de Gênes († 1510). On appréciera en particulier l'examen critique des sources, suivant de près les conclusions du P. U. BONZI DA GENOVA (dans *Rev. Asc. Myst.* 16, 1935, 351-380) qui, on le sait, corrigeaient les thèses sévères de FR. VON HÜGEL (*The Mystical Element of Religion as Studied in St. Catherine of Genoa and Her Friends*, Londres, 1909) attribuant à Battista Vernazza († 1587) le *Dialogo* et une part prépondérante dans la rédaction de la *Vita*. Cela n'empêche que les difficultés sont grandes de mettre des noms d'auteur sur ces écrits et sur le *Trattato del purgatorio*. Seule la première partie du *Dialogo* a reçu certainement de Catherine le thème et l'inspiration. L'article réunit ensuite les données biographiques, dessine la doctrine spirituelle et fait le tableau de l'influence de Catherine.

F. V.

919. H. BULANG. *De praescientia divina apud Lychetum, Caietanum et Köllin*. — Antonianum 24 (1949) 407-438.

François Lychetus O. F. M., dans son commentaire du I^{er} livre de l'*Opus oxoniense* de Duns Scot (1512) attaqua Cajetan qui, en 1507, dans son commentaire sur la I^a Pars de la Somme théologique, avait critiqué la doctrine scotiste de la prescience et du concours divins. A quoi Cajetan ne paraît pas avoir donné la réplique. Un autre dominicain, Conrad Köllin, dans son commentaire de la I^a II^{ae} (1512) et dans des quodlibets (1523), tout en approuvant Cajetan, pénétra très judicieusement le scotisme. C'est pourquoi le P. B. l'a étudié lui aussi. Il cite et commente d'abord les textes de ces trois auteurs sur la science divine en général, incluant, pour les futurs contingents, une science spéculative *post determinationes voluntatis divinae* selon Lychetus, une science pratique *antedenter ad determinationes voluntatis divinae* selon Cajetan, et aussi selon Köllin. Ensuite sur le concours divin, et notamment dans le cas du péché : Lychetus, qu'on s'attendrait à voir s'engager vers un certain déterminisme en conséquence des prémices sur la science divine, s'efforce d'éviter « l'incohérence manifeste de Scot » et d'exclure tout déterminisme ; en quoi M. B. le considère comme un précurseur du molinisme, tandis que Cajetan et Köllin fraieraient la voie à la prémotion physique.

F. V.

920. E. H. ZEYDEL. *Some Literary Aspects of Sebastian Brant's « Narrenschiff »*. — Studies in Philology 42 (1945) 21-30.

M. Z. souligne les principales qualités littéraires du poème de Sébastien Brant, en particulier ses qualités satiriques. Il étudie le procédé de répétition que, d'après lui, Brant emploie consciemment dans un but bien défini, tandis que d'autres n'y voient au contraire qu'une marque de pauvreté dans les idées.

H. B.

921. J. LODRIOOR. *La notion de tradition dans la théologie de Jean Driedo de Louvain*. — *Ephem. theolog. Iovan.* 26 (1950) 37-53.

Jean Driedo († 1535) a laissé un *De ecclesiasticis scripturis et dogmatibus*, dirigé contre les erreurs luthériennes. Il y distingue les *traditiones* (vérités non contenues dans les Écritures) de la *traditio* elle-même, celle-ci servant de véhicule actif à celles-là, et non à la seule Écriture. Cette transmission, « à la fois physique et doctrinale », se concilie avec « un progrès dans la connaissance de la révélation ». M. L. admet l'influence « plus que probable » de ces positions sur le décret *De sacra Scriptura* de Trente.

F. V.

922. W. E. CAMPBELL. *Erasmus, Tyndale and More*. — London, Eyre & Spottiswoode, 1949 ; in 8, XI-288 p. Sh. 15.

M. C., convaincu que l'histoire de la réforme en Angleterre ne peut se juger correctement sans un examen minutieux de ses premières origines, s'arrête aux trois plus notables figures qui dominent le début du XVI^e siècle anglais : l'humaniste Érasme, qui fit trois séjours en Angleterre et fut en contact étroit avec More ; le bibliste Tyndale, qui fit de sa version des Écritures une arme contre l'Église, qui porte par ses relations avec Luther « la responsabilité de la réforme anglaise » et fut vraiment « le protestantisme personnifié » ; surtout Thomas More, lequel, comme Tyndale, paya de sa vie son opposition au mariage d'Henri VIII avec Anne Boleyn, mais réfuta le plus vigoureusement les attaques du même Tyndale contre l'Église. M. C. met au centre de son travail la figure de Thomas More : Érasme est moins envisagé comme éditeur de l'Écriture et des Pères que dans ses rapports avec More, et Tyndale est surtout étudié dans la controverse qui l'opposa à More. M. C. cite longuement les textes et les commente, souvent avec bonhomie et charme. Captivé par la physionomie de saint Thomas More (comme il se plaît à le désigner), il en donne une biographie, jusqu'au martyre émouvant du 6 juillet 1535, qui ne peut qu'attacher le lecteur. Ajoutons que les premières pages sont consacrées à John Colet.

F. V.

923. N. VIAN. *San Tommaso More tra la saga e il mito*. — *Miscellanea Pio Paschini* (voir *Bull.* VI, n^o 887), II 213-222.

M. V. dédie cette étude à la première publication un peu importante qui fut consacrée à la vie et au martyre de Thomas More. Il s'agit d'un dialogue, *Il Moro*, œuvre d'Ellis Heywood parue à Florence en 1556. M. V. en fait l'analyse, avec les données utiles à prendre dans ce qu'on sait de son auteur. F. V.

924. H. W. DONNER. *Introduction to Utopia*. — London, Sidgwick & Jackson, 1946 ; in 8, IX-119 p. Sh. 12.6.

M. D., dans un esprit très objectif, résume les questions diverses soulevées par l'*Utopia* de Thomas More. Il commence par dépeindre l'influence considérable que cette œuvre a eue dans la littérature ultérieure et recherche plus loin les

sources d'inspiration qui ont pu orienter More : la *République* et les *Lois* de Platon, la *Germania* de Tacite, les récits des explorateurs du Nouveau Monde. L'intérêt principal de cette introduction tient moins dans l'analyse de l'*Utopia* que dans la discussion de ses intentions. Morale, politique, sociologie s'y croisent, et l'on n'a pas manqué d'y découvrir, avant la lettre, un plaidoyer pour l'impérialisme britannique ou pour le communisme marxiste. M. D., avec sagesse, croit plutôt qu'il ne s'agit de rien d'autre que d'une peinture de la société idéale telle que la seule raison humaine pourrait la bâtir. Mais, pour More, cette société restait ouverte à la révélation, et la raison, elle, subordonnée à la foi. De là dérivait au XVI^e siècle l'actualité de l'*Utopia* : l'Europe chrétienne de ce temps avait certes besoin de réforme. Mais pour More cette réforme était intérieure avant d'être institutionnelle : si la raison peut bâtir une *Utopia* dont l'Europe chrétienne est encore loin, et si cette Europe possède mieux que la raison pour s'organiser, pas n'est besoin de réformer les institutions, mais seulement d'appliquer, de vivre leur esprit.

F. V.

925. R. P. ADAMS. *Designs by More and Erasmus for a New Social Order.* — *Studies in Philology* 42 (1945) 131-145.

A l'avènement d'Henri VIII en 1509 beaucoup se crurent à la veille d'un nouvel âge d'or, bien distinct d'une simple renaissance de la civilisation antique et fruit de la collaboration des hommes d'État et d'Église avec les humanistes. Cet optimisme se reflète dans tous les écrits sortis de la plume d'Érasme et de More pendant la décade suivante. Pour les deux amis, le nouvel ordre social qui assurera le bonheur des peuples doit se construire à la lumière de la raison naturelle. Sans rompre avec le moyen âge, ils cherchent plutôt leur inspiration chez Sénèque, Plutarque et surtout Cicéron, dont ils considèrent la morale comme la plus proche du christianisme. Plus encore que l'*Encomium moriae*, l'*Utopia* prône ce rôle de la raison à régir l'homme et la société. More y développe un plan complet et logique de société rationnelle. M. A. revient ici sur des idées déjà développées auparavant (voir *Bull.* IV) sur l'unité philosophique de l'*Utopia*. Il tente d'expliquer l'apparente contradiction des Utopiens poursuivant à la fois la vertu et le plaisir, en réduisant celui-ci au plaisir non nuisible à la société.

H. B.

926. R. NEWALD. *Erasmus Roterodamus.* — Freiburg i. Br., E. Burda, 1947 ; in 8, 392 p. et 6 pl. Mk. 8.50

Biographie consciencieuse, attentive aux influences qui, en quelque sorte, déterminèrent le destin d'Érasme : la *Devotio moderna* et sa tradition monastique et spirituelle, la scolastique, l'humanisme naissant, sans compter sa naissance illégitime qui marqua son tempérament peu sociable. Une introduction importante (p. 1-41) veut démêler la part respective de ces influences. Une bibliographie assez fournie achève le volume. On regrettera que M. N. n'ait pas jugé utile de donner en conclusion un jugement d'ensemble plus étendu et plus personnel que douze lignes empruntées à J. Huizinga. Le lecteur est désorienté quand il désire savoir où M. N. a pris ses informations : les *Anmerkungen* (p. 367-375) sont groupées en paquets correspondant à chaque page ; mais celles-ci ne comportent aucun avertissement, si bien qu'on est réduit à conjecturer l'endroit exact auquel elles correspondent.

F. V.

927. J. LORTZ. *Erasmus. Kirchengeschichtlich.* — Aus Theologie und Philosophie. Festschrift für Fritz Tillmann zu seinem 75. Geburtstag herausgegeben von TH. STEINBÜCHEL und Th. MÜNCKER (Düsseldorf, Patmos-Verlag, 1950 ; in 8, 615 p.) 271-326.

Cet article met au point certaines thèses proposées par K. A. MEISSINGER, *Erasmus von Rotterdam* (Vienne, 1942 ; 2^e éd. Berlin, 1948). Après quelques pages sur l'humanisme de la Renaissance, M. L. s'attache particulièrement à la physionomie religieuse d'Érasme : il montre ce qu'il faut penser de son « adogmatisme » et de sa piété. A chaque coup, l'auteur croit pouvoir réhabiliter son héros.

F. V.

928. F. CASPARI. *Erasmus on the Social Functions of Christian Humanism.* — *Journal of the History of Ideas* 8 (1947) 78-106.

M. C. s'attache surtout à la doctrine érasmiennne de l'éducation et en recherche les incidences individuelles, sociales et surtout politiques. Le christianisme donne à la tâche de l'éducateur une base que le paganisme n'a pu égaler. F. V.

929. FIDÈLE DE ROS O. F. M. Cap. *Un inspirateur de sainte Thérèse. Le frère Bernardin de Laredo* (Études de théologie et d'histoire de la spiritualité, 11). — Paris, J. Vrin, 1948 ; in 8, 368 p. Fr. 1000.

Le P. F. a déjà consacré de nombreux travaux au franciscain Bernardin de Laredo († 1540), spécialement à sa *Josephina* et aux sources et à la doctrine de la *Subida del Monte Siôn* (voir *Bull.* IV et V, n^{os} 249, 523, 678). Ce travail nouveau en reproduit l'essentiel, mais déborde considérablement leur étendue : il s'agit d'un « travail complet et définitif » (p. 13). Le plan est le plan classique de toute étude de ce genre : vie, œuvre, doctrine. Concernant la vie, on lira des détails intéressants sur sa partie franciscaine, mais aussi sur son activité médicale. La bibliographie se rapporte pour l'essentiel aux conclusions du P. B. Foronda (voir *Bull.* I, n^o 1199). Les œuvres médicales, malgré la moindre compétence avouée du P. F. en ces choses, sont suffisamment décrites pour un non spécialiste, ainsi que leurs sources. Quant à la *Subida del Monte Siôn*, nous avons déjà résumé les conclusions du P. F. sur sa double rédaction (voir *Bull.* V, n^o 523) ; les sources sont surtout Richard de Saint-Victor et François d'Osuna pour la première, Hugues de Balma et Henri Herp pour la seconde. Indications analogues sur la *Josephina* qui ont une grande influence sur le culte moderne de saint Joseph. Enfin, l'examen de la doctrine (déjà esquissée ailleurs ; voir *Bull.* V, n^o 678) prend la partie la plus importante du volume (p. 201-353) et se signale par le recours fréquent et abondant aux textes. On eût aimé une conclusion moins sommaire que la *Conclusion générale* de la p. 335, notamment en ce qui regarde la place de Laredo dans la tradition spirituelle : quantité de paragraphes, disséminés au cours du volume, se partageant l'examen des sources et de l'influence pour des points particuliers, le lecteur en vient à souhaiter une vue synthétique.

F. V.

930. J. M. VARGAS O. P. *La conquista espiritual del Imperio de los Incas.* — Quito, Prensa católica, 1948 ; in 8, 240 p.

Sans apporter rien de très neuf, l'ouvrage du P. V. met bien en lumière l'influence réciproque de la conquête du Nouveau Monde et des théories sur

le droit des gens élaborées par les théologiens espagnols de l'époque. Plus que sur les champs de bataille, la véritable lutte se livrait entre conquistadores, juristes et théologiens. Malgré le titre restrictif, la première partie, en guise d'introduction, s'occupe de tout le continent américain. Elle montre comment les Lois de Burgos furent un essai de compromis entre deux positions extrêmes et comment la croisade de Barthélemy de Las Casas exerça son action sur l'esprit de l'empereur et sur les instructions données à Cortès et Pizarre. Signalons aussi l'étude des interventions des missionnaires en faveur des travailleurs des mines et la réglementation du travail. La suite de l'ouvrage tombe en grande partie en dehors des limites chronologiques de ce *Bulletin*. H. B.

931. C. BAYLE S. J. *La comunión entre los Indios americanos*. — *Revista de Indias* 4 (1943) 197-254.

En se basant sur les documents contemporains, le P. B. décrit les usages relatifs à l'administration de l'eucharistie aux Indiens. Il s'occupe spécialement des raisons de l'opposition marquée par certains Espagnols, pendant les années qui suivirent la conquête, à permettre aux indigènes de s'approcher de la communion. H. B.

932. PEDRO DE CÓRDOBA O. P. *Doctrina cristiana para instrucción e información de los Indios, por manera de historia*. Prefacio de E. RODRÍGUEZ DEMORIZI. — Ciudad Trujillo, Montalvo, 1945 ; in 8, XXI-122 p.

La première édition du manuel d'instruction religieuse à l'usage des Indiens composé par le dominicain Pierre de Cordoue († 1525) parut à Mexico en 1544. Pour commémorer le quatrième centenaire de cet événement l'université de Saint-Domingue a fait reproduire ce texte fort rare. Il est précédé d'une bonne introduction de M. R. sur la vie et les œuvres de Pierre de Cordoue. H. B.

933. J. SALVADOR Y CONDE O. P. *La Doctrina española-mexicana de 1548*. — *Missionalia hispanica* 3 (1946) 321-382.

Il s'agit de la seconde édition remaniée de la *Doctrina cristiana* de Pierre de Cordoue O. P., qui avait paru pour la première fois à Mexico en 1544. Le P. S. en étudie le contenu et mesure les changements apportés au texte primitif. Ne connaissant pas encore la réédition récente de celui-ci (voir *Bull.* VI, n° 932), il a dû se contenter des descriptions qui en avaient été faites. Mais cela lui suffit pour montrer que l'édition de 1548 suit le même plan que celle de 1544 et en reproduit de nombreux passages. H. B.

934. C. ZIMARA. *Einblicke in die Unterrichtsweise des Franz de Vitoria O. P.* — *Divus Thomas* (Fr.), Ser. III, 24 (1946) 429-446 ; 25 (1947) 192-224, 255-289.

François de Vitoria laissa à Salamanque la réputation d'un professeur incomparable. M. Z. examine à ce propos l'enseignement sur les vertus théologiques, du Commentaire sur la *II^a II^{ae}* (éd. V. BELTRÁN de HEREDIA ; voir *Bull.* II, n° 444). Il montre, nombreux exemples à l'appui, son étonnante érudition, le sens éveillé et ouvert de l'opportunité, sa présentation pratique, son originalité vivante, sa probité. Les exemples fournissent bien des données utiles sur les rapports de Vitoria avec les théologiens antérieurs et sur la position qu'il prit dans la crise luthérienne. F. V.

935. C. BAYLE S. I. *El IV centenario de Don Fray Juan de Zumárraga*. — *Missionalia hispanica* 5 (1948) 209-269.

L'étude du P. B. s'occupe surtout de la dernière partie de la vie de Jean de Zumárraga, à partir du jour où, gardien du couvent franciscain d'Abrojo près de Valladolid, le choix de Charles-Quint se porta sur lui pour en faire le premier évêque de Mexico. Ce qui nous intéresse ici, c'est moins le tableau de son activité apostolique, qui se heurta à toutes sortes de difficultés de la part des Espagnols de la première Audience, que celui de son activité littéraire et de ses idées sur l'évangélisation des Indiens. Il introduisit l'imprimerie dans le Nouveau Monde et publia une *Doctrina christiana*, sorte de catéchisme à prêcher aux Indiens, au moyen duquel il voulait remédier à son ignorance de la langue indigène. Il fonda des collèges et eut le premier l'idée d'une université qu'il demanda à l'empereur d'établir à Mexico.

H. B.

936. J. RUIZ DE LARRANIGA O. F. M. *Don Fr. Juan de Zumárraga*. Biografía del egregio durangués, primer obispo y arzobispo de Méjico. — Bilbao, Publicaciones de la Junta de Cultura de Vizcaya, 1948 ; in 8, 98 p.

Le P. R. retrace agréablement la vie bien remplie de Jean de Zumárraga, en la complétant de quelques nouveaux documents tirés de l'*Archivo histórico nacional* et des Archives de Simancas. Il parcourt sa jeunesse à Durango, ses premières années de vie religieuse (il entra chez les franciscains de Valladolid, non d'Aranzazu), son activité et ses charges dans l'ordre, sa nomination d'évêque de Mexico en 1528 et les vingt années de son apostolat parmi les Indiens. En appendice, M. D. Areitio a ajouté deux études sur *Fray Juan de Zumárraga, durangués* et *Fray Juan de Zumárraga, hombre de familias*.

H. B.

937. T. PLASSMANN O. F. M. *Franciscan History and Fray Juan de Zumárraga*. — *Americas* 5 (1948-49) 261-263.

A l'occasion du 4^e centenaire de la mort de Jean de Zumárraga, apôtre des Indiens et premier évêque de Mexico, le P. P. en brosse un rapide portrait, soulignant les traits spécifiquement franciscains de ses vertus et de son activité apostolique.

H. B.

938. A. M. CARREÑO. *The Books of Don Fray Juan de Zumárraga*. — *Americas* 5 (1948-49) 311-330.

Nous avons déjà signalé cette étude parue également dans la revue mexicaine *Abside* ; voir *Bull.* VI, n^o 639.

H. B.

939. A. M. CARREÑO. *Don Fray Juan de Zumárraga Pioneer of European Culture in America*. — *Americas* 6 (1949-50) 56-71.

Biographie succincte de Jean de Zumárraga, dans laquelle M. C. met surtout en valeur l'activité apostolique et culturelle du premier évêque de Mexico.

H. B.

940. L. HANKE. *The Contribution of Bishop Juan de Zumárraga to Mexican Culture*. — *Americas* 5 (1948-49) 275-282.

M. H. réaffirme la thèse qui lui est chère, que la conquête de l'Amérique fut moins une expédition militaire qu'une entreprise destinée à appliquer les préceptes chrétiens aux relations entre les peuples. Il le montre pour Zumárraga dans sa fondation du collège de Tlatcicolco pour les jeunes Indiennes, dans l'introduction de l'imprimerie à Mexico, dans ses efforts pour y créer une université. H. B.

941. J. A. MAGNER. *Fray Juan de Zumárraga. His Social Contribution.* — *Americas* 5 (1948-49) 264-274.

A travers l'activité apostolique de Jean de Zumárraga en faveur des Indiens, M. M. laisse entrevoir les idées de l'évêque de Mexico sur toutes les questions débattues à cette époque à propos du Nouveau Monde : droit de conquête, droits des Indiens, esclavage etc. H. B.

942. C. E. CASTAÑEDA. *Fray Juan de Zumárraga and Indian Policy in New Spain.* — *Americas* 5 (1948-49) 296-310.

La correspondance de Zumárraga avec Charles-Quint permet à M. C. de mesurer l'influence exercée par l'évêque de Mexico sur la pensée impériale telle qu'elle s'exprime dans les ordonnances relatives à la politique à suivre à l'égard des Indiens. H. B.

943. F. DE J. CHAUVET O. F. M. *Fray Juan de Zumárraga Protector of the Indians.* — *Americas* 5 (1948-49) 283-295.

Le P. Ch. retrace les efforts déployés par Zumárraga, parfois au péril de sa vie, pour la défense des droits des Indiens et ses relations souvent tendues avec le pouvoir civil. H. B.

944. D. G. KAMINSKI. *Marcantonio Flaminio ed i Chierici Regolari.* — *Regnum Dei, Analecta Ord. Clericorum Regularium (Theatinorum)* 2 (1946) 5-18.

L'humaniste Flaminio est l'auteur de paraphrases sur les Psaumes et sur le XII^e livre de la Métaphysique d'Aristote. Se basant en partie sur des documents inédits, M. K. retrace l'histoire des relations étroites qu'il entretint avec les premiers Théatins, spécialement le cardinal Jean Pierre Carafa, le futur Paul IV. Flaminio songea même un moment à se faire agréger à la congrégation nouvelle. Ses sympathies pour les doctrines protestantes, — en particulier en matière de justification, — et ses relations avec Jean Valdès n'allèrent pas jusqu'à le faire passer au camp des Réformés. Ses bons rapports avec Carafa demeurèrent inaltérés jusqu'à sa mort dans la plus fidèle orthodoxie en 1550. H. B.

945. F. MATEOS S. I. *Los dos Concilios limenses de Jerónimo de Loaysa.* — *Missionalia hispanica* 4 (1947) 479-524.

Après une introduction sur l'évangélisation du Pérou et sa première organisation ecclésiastique, le P. M. retrace l'histoire des deux conciles provinciaux tenus en 1552 et 1567 sous Jérôme de Loaysa, premier archevêque de Lima. Le premier rentre seul dans le cadre chronologique de ce *Bulletin*. Jérôme de Loaysa y fut l'unique représentant de l'épiscopat péruvien, ses suffragants s'étant

contentés d'y envoyer des délégués. La première partie des décrets de l'assemblée, promulguée le 23 janvier 1552, regarde la méthode d'apostolat à appliquer aux Indiens. Elle règle l'administration du baptême, de la confession et du mariage. Elle défend d'administrer la communion aux Indiens, même en viatique ; à fortiori de les admettre au sacerdoce. Ces dernières mesures d'exception furent abrogées en 1567 et les Indiens soumis à la discipline commune touchant l'eucharistie.

H. B.

946. P. LETURIA S. J. *Libros de horas, Anima Christi y Ejercicios espirituales de S. Ignacio*. — Archivum histor. Soc. Iesu 17 (1948) 3-50.

Le P. L. examine l'influence du *Liber horarum*, que saint Ignace eut entre les mains à Manrèse, et de la prière *Anima Christi* sur les *Exercices spirituels*. A cet effet il examine les livres d'heures, manuscrits et édités, en usage dans l'Espagne de la fin du XV^e et du début du XVI^e siècle, et quel texte de l'*Anima Christi* fut utilisé par Ignace. Article très documenté sur la base des textes manuscrits des bibliothèques espagnoles et des Archives de la Compagnie de Jésus à Rome.

F. V.

947. J. CALVERAS S. J. *Los « Confesionales » y los Ejercicios de San Ignacio*. — Archivum histor. Soc. Iesu 17 (1948) 51-101.

Le P. C. examine l'influence des nombreux *Confessionalia*, *Summae confessionum*, *Tractatus de pœnitentia*, répandus grâce à l'imprimerie, sur la composition des *Exercices spirituels* ou au moins la mesure où ces traités peuvent faire mieux comprendre ceux-ci. La comparaison s'établit entre six de ces écrits et quelques parties des *Exercices* (1^{re} semaine, première manière de prier, les *leviora exercitia*). Les textes des écrits sur la confession sont reproduits en appendice (p. 80-101).

F. V.

948. W. SCHENK. *Reginald Pole, Cardinal of England*. — London, Longmans Green & Co, 1950 ; in 8, xvi-176 p. et 11 pl. Sh. 15.

M. S. a écrit une excellente biographie du cardinal Reginald Pole (1500-1558), basée sur les lettres et sur les documents d'archives (Londres, Venise, Espagne, Vatican). Il n' a pas prétendu faire une histoire en tout point détaillée, pourvue de preuves minutieuses à chaque pas. Mais son œuvre plaira au lecteur, exigeant quant à la qualité de ce qu'il lit et en même temps désireux d'un récit abordable, sans surcharge technique. Il le refermera avec un peu de mélancolie peut-être : cette vie apparemment inutile et manquée fut passée en grande partie en exil et s'acheva, à quelques heures près, avec le règne éphémère de Marie Tudor et ses tentatives de restauration catholique. Les pages consacrées à l'action de Pole comme légat du pape durant la première période du Concile de Trente nous ont paru assez rapides ; et, d'une façon plus générale, on peut se demander dans quelle mesure M. S. n'idéalise pas quelque peu la physionomie spirituelle de son héros.

F. V.

949. J. BRODRICK. *The Centenary of Trent*. — Month 181 (1945) 404-411 ; 182 (1946) 26-32.

Esquisse très sommaire des circonstances qui ont amené les papes de la première moitié du XVI^e siècle à réunir finalement le concile de Trente. Quelques notations sur les contingences politiques et l'œuvre doctrinale de celui-ci.

F. V.

950. J. OLAZARÁN S. J. *Pubblicazioni e conferenze spagnole nella ricorrenza del IV centenario del Concilio*. — Concilio di Trento 3 (1947) 103-118.

Cette bibliographie se présente comme un dépouillement de diverses revues et publications espagnoles. Elle est donc plus restreinte que celle du P. O. déjà recensée ici (voir *Bull.* V, n° 1238), mais plus complète en ce qui regarde l'Espagne puisqu'elle est postérieure.

F. V.

951. P. PASCHINI. *Il clima spirituale all'inizio del Concilio*. — Concilio di Trento 3 (1947) 142-155.

Ce discours brosse à grands traits le tableau des antécédents du concile de Trente, depuis le début du XV^e siècle, jusqu'à son ouverture, le 13 décembre 1545.

F. V.

952. G. ODOARDI O. F. M. Conv. *I Francescani Minori Conventuali al Concilio di Trento*. — Concilio di Trento 2 (1943) 298-311 ; 3 (1947) 21-46.

953. G. ODOARDI O. F. M. Conv. *Serie completa dei Padri e Teologi francescani minori conventuali al Concilio di Trento*. — *Miscellanea franc.* 47 (1947) 321-411.

Les deux études donnent d'abord la nomenclature et de brèves notices sur les Pères et les théologiens appartenant à l'ordre des Frères mineurs conventuels, dont on peut découvrir les noms dans les *Diaria* et les *Acta* du *Concilium Tridentinum*, successivement pour chacune des trois périodes du concile. Puis elles complètent cette liste par des indications glanées ailleurs (surtout N. Papini, L. Wadding, les *Regesta Ordinis*). En tout, le premier article dénombre 5 Pères et 72 théologiens ; le second, 8 Pères et 70 théologiens ; ce qui complète en tout cas assez notablement la liste de N. Papini. Le P. O. excuse sans doute ces différences numériques en avertissant le lecteur que, dans l'état actuel des publications sur le concile, de telles listes ne peuvent être considérées comme définitives.

F. V.

954. G. M. POU Y MARTÍ O. F. M. *I Frati Minori nel primo periodo del Concilio (1545-47)*. — Concilio di Trento 2 (1943) 201-209.

955. G. M. POU Y MARTÍ O. F. M. *I Frati Minori nella seconda e terza epoca del Concilio*. — Concilio di Trento 3 (1947) 3-20.

Le premier article donne une liste de 15 franciscains de l'Observance et de 22 conventuels. Le nombre de ces derniers est certainement insuffisant, si l'on se réfère aux études du P. G. Odoardi (voir *Bull.* VI, n°s 952 et 953) : faut-il en conclure que le premier chiffre aussi est suspect ? En toute hypothèse, il faut rendre grâce au P. P. d'avoir donné quelques notices sur ces noms. Le second article donne également des notices sur les noms principaux, mais sans en dresser semble-t-il, la liste complète.

F. V.

956. V. D. CARRO O. P. *Los Dominicos y el Concilio de Trento*. — *Ciencia tomista* 76 (1949) 5-52, 177-257, 367-455.

Le P. C. revendique l'importance, au concile de Trente, de l'Espagne d'alors,

« fruit mûr de la sage politique des rois catholiques ». Avec le cardinal F. Ehrle, il voit la cause principale de la restauration théologique, entreprise par le concile, dans l'ordre dominicain, et surtout dans l'école de Saint-Étienne à Salamanque. L'examen des décades qui précédèrent le concile illustre la thèse, déjà développée ailleurs par le P. C. (voir *Bull.* V, n^o 518), que les courants d'idées du XVI^e siècle prolongent ceux du moyen âge, mais aussi celle que que l'ordre dominicain était alors prêt à se mettre en première ligne au concile. Après ces préliminaires, le P. C. dresse la liste des 126 dominicains qui prêchèrent à Trente et intervinrent en chacune des trois périodes (surtout d'après J. LE PLAT, *Monumentorum ad hist. Concil. Trident.... amplissima collectio*). Il s'arrête ensuite aux principaux dominicains, Pères et théologiens, et leur consacre des notices parfois étendues. Enfin, l'œuvre doctrinale de Trente paraît au P. C. avoir « symbolisé le triomphe officiel de saint Thomas » : ainsi, les décrets sur le péché originel, la justification, les sacrements illustrent que le concile, sans entendre canoniser quelque école ou quelque docteur que ce soit, reflète les principes de saint Thomas, sa doctrine, son esprit, ses tendances. Ce fut par ailleurs un pape dominicain, saint Pie V, qui entreprit l'exécution des décisions conciliaires.

F. V.

957. V. BELTRÁN DE HEREDIA O. P. *El convento salmantino de San Esteban en Trento*. — Ciencia tomista 75 (1948) 5-54.

Ce couvent dominicain connu, durant le quart de siècle qui précéda l'ouverture du concile de Trente, une prospérité religieuse, apostolique et intellectuelle peu commune. Dans ce dernier domaine, l'initiateur fut François de Vitoria. Sans qu'il prit personnellement part au concile de Trente, il fut le maître de la pléiade sans égale qui y brilla : Dominique de Soto, Georges de Santiago et Gaspard de los Reyes pendant la première période ; Melchior Cano et Diego de Chaves pendant la seconde ; Jean Gallo, Pierre Fernández et Pierre de Soto pendant la troisième. L'intérêt particulier de ce travail vient de ce qu'il se base souvent sur des documents manuscrits, conservés à Rome, Madrid et Simancas, sans compter d'autres documents d'archives, pour dépeindre l'activité de ces théologiens au concile.

F. V.

958. A. WALZ O. P. *I Domenicani alla VI Sessione (Giustificazione, residenza dei vescovi)*. — Concilio di Trento 3 (1947) 47-57.

Neuf théologiens dominicains prirent part aux discussions préalables à la session VI : les deux principaux furent Dominique de Soto et Caterino da Udine. Le P. W. s'attache à leur action doctrinale et dégage ce qui rapproche et ce qui sépare le concile de la doctrine de saint Thomas sur la justification. Il ne donne guère d'indications en ce qui regarde la résidence des évêques.

F. V.

959. D. GUTIÉRREZ O. S. A. *Los Agustinos en el Concilio de Trento*. — Ciudad de Dios 158 (1946) 385-499.

Le P. G. recueille ce qu'on sait de l'activité des 47 théologiens et des 4 évêques augustins qui prirent part au concile de Trente. La figure qui les domine est celle de Seripando, général de l'Ordre. Son nom reste attaché à l'histoire des décrets et des canons sur le péché originel et la justification (sessions V et VI), pendant la première période. La seconde période ne le vit point, puisqu'il fut

démis dans l'intervalle de sa charge à la tête de l'Ordre. Mais il reparut à la troisième période, comme archevêque de Salerne. Les pages consacrées à Seripando prennent les dimensions d'une véritable biographie (p. 446-491) et sont très sérieusement documentées. L'article examine enfin les causes de l'absence au concile de J. Hoffmeister et de saint Thomas de Villeneuve. F. V.

960. U. DOMINGUEZ O. S. A. *Los teólogos agustinos españoles en la última etapa del Concilio de Trento. Cristóbal de Santotis y J. Bautista Burgos.* — Ciudad de Dios 158 (1946) 549-587.

Le P. D. esquisse la vie et l'activité théologique des deux théologiens augustins qui furent le plus en vue durant la troisième période du concile de Trente : Christophe de Santotis († 1611 ou 1612), dont le nom reste attaché notamment à la composition du catéchisme tridentin, et Jean-Baptiste Burgos († 1579), qui intervint plusieurs fois au cours des sessions XXI à XXIII.

F. V.

961. E. DOMINGUEZ CARRETERO. *Juan de Muñatones. Su actuación en el Concilio de Trento.* — Ciudad de Dios 158 (1946) 589-620.

Jean de Muñatones († 1571) fut l'un des évêques augustins qui prirent part à la troisième période du concile de Trente. Le travail du P. D. rappelle les données biographiques essentielles et s'étend longuement sur l'activité conciliaire assidue de l'évêque de Segorbe, dont il nous donne tous les détails, pas à pas.

F. V.

962. C. LINARI. *Contributo dell'Ordine Teatino al Concilio di Trento.* — Regnum Dei, Collectanea theatina 4 (1948) 203-229.

La contribution des Théatins au concile de Trente est restée plutôt indrecte. D'une part, les premiers membres de la nouvelle congrégation collaborèrent efficacement à sa préparation par leur action en faveur de la réforme de l'Eglise. D'autre part, tandis que le concile siégeait à Trente, deux théatins des plus éminents, le cardinal Jean Pierre Carafa, puis le cardinal Bernardin Scotti, dirigeaient à Rome la commission des affaires du concile. Un seul théatin parut à Trente même, pendant la troisième période du concile : l'Anglais Thomas Goldwell, évêque de Saint-Asaph, qui s'était joint aux Clercs réguliers pendant son exil à Rome.

H. B.

963. J. SILY S. J. *La libertad humana según el Concilio de Trento.* — Ciencia y Fe, n° 8 (1945-46) 7-76.

Le P. S. commence par exposer les erreurs de Luther, Melanchton et Calvin sur la liberté. Le concile de Trente s'est trouvé en face de celles-ci, mais n'a pas traité expressément de la liberté. Cependant les sessions V (péché originel) et VI (justification) permettent de dégager une doctrine du concile à ce propos. L'histoire et l'analyse des décrets et des canons de ces deux sessions retient longuement le P. S. Deux brèves pages de conclusion glanent ce que ces exposés ont d'utile, mais sans ajouter, croyons-nous, de pierre nouvelle à l'édifice bâti par la théologie bien avant le P. S.

F. V.

Juillet-Octobre 1951

964. G. A. DE BRIE. *Bibliographia philosophica 1934-1945*. Vol. I : 1^{er} s. *Bibliographia historiae philosophiae*. — Ultrajecti ad Rhenum, Editiones Spectrum, 1950 ; in 8, LXXV-664 p. Fl. 45.

Ce recueil de bibliographie rétrospective signale tout ce qui a paru dans le monde entier sur l'histoire de la philosophie de 1934 à 1945 inclusivement. Cela évite de perdre beaucoup de temps à consulter les bibliographies courantes. De plus, les années de guerre y sont comprises et, pendant ce temps, chacune des parties séparées du monde ignore ce que produisaient les autres. L'ouvrage n'est pas seulement international par sa matière et son amplitude, mais encore par son introduction rédigée en 6 langues : anglais, français, allemand, espagnol, italien et néerlandais. La table des matières, les divisions et subdivisions sont en latin. Ce premier volume se consacre à l'histoire de la philosophie jusqu'à nos jours. Ses quelque 24000 notices sont classées en ordre chronologique suivant la date de naissance des philosophes. Il vise à être complet, mais certaines publications anglo-saxonnes du temps de guerre lui ont échappé. Il signale les livres, les articles et, dans certains cas, leurs comptes rendus. Le second volume, annoncé pour cette année, comprendra la bibliographie de la philosophie elle-même et fournira la table onomastique générale. Ce volume se distingue par son impression très claire sur papier glacé et par son excellente reliure. Le P. De B. mérite déjà notre gratitude pour le précieux instrument de travail qu'il offre aux historiens, aux philosophes et aux théologiens. On se réjouit fort d'apprendre qu'il se propose de publier tous les cinq ans un nouveau volume analogue de bibliographie rétrospective. On ne saurait trop approuver son dessein. Espérons que les diverses autres sciences suivront son exemple.

H. P.

965. C. GIACON S. I. *Il pensiero cristiano con particolare riguardo alla scolastica medievale* (Guide bibliografiche, II : Filosofia, 3). — Milano, Vita e Pensiero, 1943 ; in 12, XVI-265 p.

Ce guide bibliographique veut orienter les jeunes dans leurs recherches scientifiques sur l'histoire de la philosophie depuis l'époque patristique jusqu'à la néoscholastique récente. Il se divise en 5 sections : la philosophie chrétienne en général, la patristique, la scolastique médiévale, la seconde scolastique (XVI^e-XVIII^e s.), enfin la scolastique des deux derniers siècles. Comme le P. G. le reconnaît, sa bibliographie n'est pas complète, mais choisit les travaux selon leur importance et leur degré d'actualité. Les sections 2, 4 et 5 sont fort sommaires, toujours de l'aveu de l'auteur. La partie traitant du moyen âge est la plus développée. Des volumes spéciaux seront consacrés à saint Augustin et à saint Thomas, qui ne sont pourtant pas négligés ici. Comme son titre l'indique ce répertoire est surtout philosophique, mais comment l'historien de la théologie pourrait-il s'en passer ? Le point de vue italien domine un peu, ce qui se comprend aisément. L'ouvrage se termine par une longue et utile table des noms

(p. 241-265). Il rendra service. — Le P. G. sollicite des corrections et additions. Très souvent, les travaux se suivent dans l'ordre alphabétique de leurs auteurs. Il semble qu'un groupement systématique vaudrait mieux. On rencontre vraiment pas mal de fautes. Ainsi, par exemple, il faut lire *edizione critica* et non *traduzione*, pour Bonaventure (p. 103) ; Borgnet et non Borguet (p. 107), Seeberg et non Seeber (p. 189). P. 57, on s'étonne de ne pas trouver l'importante *Introduction to the History of Science* de G. SARTON, 3 vol., Washington, 1927, 1931, poursuivie depuis. P. 92, le médiéviste découvre avec plaisir : « Edizioni :... Tommaso d'York, *Metaphysica*, nei Beiträge, 1913 ». Après bien des recherches en dehors de cette bibliographie, on constate qu'il s'agit du *Supplementband I, Festgabe C. Baumerker*, p. 181-195, et que rien du *Sapientiale* n'y est édité.

H. P.

966. H. J. SCHOEPS. *Theologie und Geschichte des Judenchristentums*. — Tübingen, J. C. B. Mohr, 1949 ; in 8, vii-526 p. Mk. 27.

Cet ouvrage ne rentre dans ce *Bulletin* que par une partie des sources utilisées pour décrire la théologie du judéo-christianisme. La plus ancienne est Justin, *Dial.* 47, qui distingue une double tendance, l'une tolérante, l'autre intransigeante vis-à-vis des chrétiens issus du paganisme. Cette distinction répond-elle à une réalité historique du II^e siècle ou est-ce la transposition des données du Nouveau Testament ? M. S. ne se prononce pas. De toute manière, seule la seconde tendance l'intéresse, car par judéo-christianisme il entend en fait l'ébionisme, détaché de la grande Église. Avec Irénée, les judéo-chrétiens passent dans la catégorie des hérétiques : ils n'utilisent que l'évangile de Matthieu, rejettent l'apôtre Paul, ont une interprétation particulière des prophètes, vivent strictement selon la Loi, emploient une coupe d'eau pour l'eucharistie, prient tournés vers Jérusalem, voient en Jésus le fils de Joseph et de Marie. C'est le noyau de toutes les notices postérieures. Hippolyte a cependant une notice plus complète sur leur christologie dans *Elench.* 7, 34 ; 10, 22. Quant à son *Synagma* aujourd'hui perdu, il a servi de source au Pseudo-Tertullien, *Adv. haer.*, à Philastrius et à Épiphane. Saint Jérôme fournit d'assez nombreux renseignements, pas toujours exacts, empruntés, au moins en partie, à Apollinaire de Laodicée, notamment sur le chiliasme des judéo-chrétiens. Les notices des écrivains plus tardifs n'apportent rien de nouveau. Quant aux autres sources, elles ne rentrent pas dans notre domaine. Il nous faut cependant signaler les Actes ébionites des apôtres, conservés partiellement dans les apocryphes clémentins. C'est là une des parties les plus originales, mais aussi des plus contestables du livre. M. S. ne traite que très brièvement des Elchésaites, mentionnés par Hippolyte, *Elench.* 9, 11, qui ont repris certains éléments du judéo-christianisme, mais représentent un syncrétisme gnostique et non le pur ébionisme.

La synthèse que nous donne M. S. est une œuvre remarquable dans son ensemble, mais l'auteur nous prévient qu'il n'entend pas donner des conclusions définitives qui s'imposent à tous. En effet on ne peut se défendre de l'impression que le tableau est un peu simplifié. Le judéo-christianisme a-t-il eu dès ses origines cette unité et cette rigidité de doctrine ? Les apocryphes clémentins reposent en partie sur des sources ébionites ; mais est-il possible d'isoler ces sources dans leur teneur primitive ? Quoi qu'il en soit, l'ouvrage de M. S. vaut non seulement par sa synthèse générale, mais aussi par les multiples problèmes littéraires et doctrinaux qu'il soulève et sur lesquels il jette souvent une lumière nouvelle.

B. B.

967. H. J. SCHOEPS. *Aus frühchristlicher Zeit. Religionsgeschichtliche Untersuchungen.* — Tübingen, J. C. B. Mohr, 1950 ; in 8, VIII-320 p. Mk. 21.

Les chapitres de ce volume, qui ont déjà paru en partie sous forme d'articles, sont un complément aux études de M. S. sur le judéo-christianisme (voir *Bull.* VI, n^o 966). La connaissance approfondie que l'auteur possède des sources juives donne à ces pages une très grande valeur. Malheureusement il y a peu de points de contact avec l'objet de ce *Bulletin*. Signalons cependant l'explication théologique de la destruction du temple, comme châtiment de la crucifixion, chez Justin, Tertullien, Irénée, Hippolyte, Jérôme, et les réactions des Juifs (p. 146-153). La comparaison des disciples de Simon chez Hippolyte avec un *midrasch* (p. 243-248). L'explication de l'antinomisme des gnostiques par ce que M. S. appelle leur nihilisme (p. 255-265). La *restitutio principii* comme principe de la nouvelle loi, c'est-à-dire l'abrogation d'une loi par retour à une loi primitive, qu'on trouve chez Tertullien et, d'après M. S., chez Irénée (p. 271-282). Le passage de l'imitation de Dieu, qui se trouve dans la tradition juive, à l'imitation du Christ (p. 287-301). Ce n'est pas, à mon avis, la partie la plus solide du livre. Ce qui paraît le plus original, ce sont les études sur la Bible de Symmaque (p. 82-119) mais cela n'a que des rapports assez lointains avec les Pères latins, sinon par quelques rapprochements avec saint Jérôme. Voir, par exemple, à propos de *Ex.* 2, 21 (p. 102) et de *I Sam.* 13, 1 (p. 104).

B. B.

968. M. J. CONGAR O. P. *Théologie.* — Dict. Théol. cath. 15 (1943) 341-502.

Dans ce long et important travail, seules les deux premières parties (*Le mot et Étude historique*, c. 341-430) nous intéressent ici. Le P. C. y retrace, époque par époque, en s'arrêtant aux principaux auteurs, les conceptions et les méthodes mises en œuvre dans la réflexion sur les vérités chrétiennes. Notons spécialement les chapitres sur la renaissance du XII^e siècle (c. 364-374), sur saint Thomas et Aristote (c. 374-392), sur Duns Scot et les nominalistes (c. 401-407).

M. C.

969. J. DANIELOU S. J. *Abraham dans la tradition chrétienne.* — Cahiers sioniens 5 (1951) 160-179.

Le P. D. illustre par des témoignages patristiques quelques thèmes traditionnels sur Abraham : l'ami de Dieu, le père des croyants, l'image du Père. Quelques indications aussi sur Rupert de Deutz.

B. B.

970. B. BOTTE O. S. B. *Abraham dans la liturgie.* — Cahiers sioniens 5 (1951) 180-187.

Il ne s'agit pas ici à proprement parler du culte rendu au patriarche (voir *Bull.* VI, n^o 971), mais de quelques thèmes développés dans les diverses liturgies : Abraham père de la foi, le sein d'Abraham, le sacrifice d'Abraham.

B. B.

971. B. BOTTE O. S. B. *Le culte des saints de l'Ancien Testament dans l'Église chrétienne.* — Cahiers sioniens 4 (1950) 38-47.

Tout en soulignant les différences qui séparent sur ce point l'Orient de l'Occi-

dent, j'ai fait ressortir aussi les convergences et montré comment le culte de ces saints était caractéristique de la tradition de l'Église catholique primitive.

B. B.

972. B. BOTTE O. S. B. *Une fête du prophète Élie en Gaule au VI^e siècle.* — Cahiers sioniens 4 (1950) 170-177.

Supplément à l'article précédent (voir *Bull.* VI, n° 971). Bien que peu développé en Occident, le culte liturgique des saints de l'Ancien Testament est attesté par une fête du prophète Élie. Il nous en reste un vestige dans une préface gallicane qu'on avait cru devoir rattacher à la liturgie du carême. Une série d'indices convergents montre qu'il ne peut s'agir que d'une fête du prophète, célébrée à la date traditionnelle en Orient (20 juillet). Peut-être faut-il compter ici avec l'influence irlandaise.

B. B.

973. D. LERCH. *Isaaks Opferung christlich gedeutet.* Eine auslegungsgeschichtliche Untersuchung (Beiträge zur historischen Theologie, 12). — Tübingen, J. C. B. Mohr, 1950 ; in 8, xvii-290. Mk. 25.60.

Excellente étude sur l'histoire de l'exégèse de *Gen.* 22, depuis le judaïsme préchrétien jusqu'à nos jours. Pour l'exégèse patristique, M. L. souligne l'influence prépondérante d'Origène, tant en Occident qu'en Orient, aussi bien pour la typologie que pour l'allégorie. Le moyen âge, à ses débuts, ne fera que conserver l'héritage patristique dans des compilations sans originalité. Mais les germes ainsi préservés devaient se développer. L'exégèse de Rupert de Deutz paraît tout à fait remarquable pour notre chapitre. Cependant l'interprétation allégorisante et moralisante du moyen âge n'était pas sans danger. La théorie des quatre sens scripturaires, au lieu d'ouvrir l'Écriture, a abouti à former une sorte de croûte qui cachait le sens littéral. Ce n'est qu'à la fin du moyen âge, avec Nicolas de Lyre, qu'on perçoit un effort pour revenir au sens littéral et lui donner la première place.

La matière était trop vaste pour être saisie dans sa totalité. On ne s'étonnera donc pas de quelques omissions. La plus notable est celle du *Sermo* 19 attribué à Fauste de Riez (CSEL 5, 296). On y dit, entre autres choses, que la lecture de ce chapitre était réservée à la nuit pascalle. Le fait est d'ailleurs confirmé par l'étude comparative des anciens lectionnaires. Il y avait donc une très ancienne tradition qui donnait l'interprétation typologique de *Gen.* 22 dans le culte même, et elle était soulignée, dans les liturgies occidentales, par les oraisons qui suivaient la lecture. D'ailleurs le sacrifice d'Abraham était donné comme un type du sacrifice du Christ dans le canon même de la messe romaine dès le IV^e siècle. Il semble aussi que M. L. a sous-estimé la *Glossa*, parce qu'il ne la connaît que par l'édition de PL 113, qui ne donne que les gloses marginales. Or les gloses interlinéaires, malgré leur brièveté, ont beaucoup plus d'importance, parce que ce sont elles qui font de l'œuvre un commentaire suivi et non une collection de notes éparses. Le reproche que fait M. L. à l'exégèse médiévale de disperser l'attention et de faire oublier le texte est fondé ; mais la Glose y échappe parce qu'elle vise au contraire à mettre tout le texte en valeur. Au sujet de la lecture *fero* au lieu de *sero* dans Zénon de Vérone (p. 278, n. 8), il s'agit tout simplement d'une des nombreuses coquilles de Migne, dont il n'y a pas lieu de s'étonner. Les éditions antérieures à Ballerini ont déjà *sero*.

B. B.

974. H. SCHMECK. *Infidelis. Ein Beitrag zur Wortgeschichte.* — Vigiliae christ. 5 (1951) 129-147.

Infidelis est beaucoup plus employé que *incredulus* dans les anciennes versions du Nouveau Testament. Son développement s'est fait dans trois sens. Il exprime soit un rapport externe avec la foi (non chrétien), soit un rapport interne (non croyant ou peu croyant), soit une attitude morale (pêcheur, impie). B. B.

975. W. BIEDER. *Die Vorstellung von der Höllenfahrt Jesu Christi.* Beitrag zur Entstehungsgeschichte der Vorstellung vom sog. *Descensus ad inferos* (Abhandlungen zur Theologie des Alten u. Neuen Testaments, 19). — Zürich, Zwingli-Verlag, 1949 ; in 8, 233 p. Fr. 12.

Cet ouvrage est divisé en quatre chapitres : 1. Histoire de l'interprétation de la descente du Christ aux enfers depuis Luther jusqu'à nos jours ; 2. Examen des textes bibliques, spécialement de *I Petr.* 3, 20 ; 3. Témoignages de l'Église primitive ; 4. Conclusions. Seul le chapitre 3 nous intéresse directement ici. Disons tout de suite que M. B. est d'avis de supprimer du symbole l'article *descendit ad inferos*, qui y figure depuis le synode semi-arien de Sirmium (358). Il trace une distinction nette entre le Nouveau Testament et la tradition postérieure. Le premier ne connaît pas à proprement parler de *descensus*. Il y est question d'un séjour passager du Christ dans l'Hadès (« von einem transitorischen Hadesaufenthalt Jesu ») ; mais l'intérêt est exclusivement orienté vers une exhortation adressée aux vivants. Ce n'est qu'à la génération suivante, quand la foi a perdu de sa ferveur, qu'on s'intéresse aux morts et que se développe le mythe du *descensus*. Peut-être est-ce de ma part esprit de contradiction, mais j'aurais cru que la manière dont la *I Petr.* parlait du séjour du Christ aux enfers, loin de lui enlever de sa valeur, lui conférait au contraire une autorité plus grande. L'auteur se sert, pour exhorter ses lecteurs, d'un fait qu'il n'a pas besoin de démontrer. Il en parle comme d'une chose connue. C'est donc qu'il s'agit d'une donnée déjà entrée dans la tradition. Il en est de même de saint Ignace. M. B. fait peu de cas de son témoignage, parce qu'il reçoit simplement dans *Magn.* 9 une donnée de tradition, sans chercher à en donner une justification (p. 141-143). On voit où cette méthode peut mener. Les attestations dans l'ancienne tradition sont nombreuses. Outre Ignace, il y a l'apocryphe de Jérémie, cité par Justin et Irénée, l'interpolateur des Livres sibyllins, l'Ascension d'Isaïe et la *Pistis Sophia*. On peut ajouter que Marcion, qui n'admet pas la *I Petr.* dans son canon, croit aussi au *descensus*. Il s'agit donc d'une croyance très ancienne et en même temps très largement répandue, ce qui amène M. B. à supposer que la croyance a pu naître en même temps à plusieurs endroits différents. Il ne reste plus qu'à trouver les motifs convergents qui ont pu faire naître ce mythe dans la conscience chrétienne. Ainsi les interprétations qu'on a données du fait deviennent les raisons qui ont fait naître la croyance. On ne peut pas plus élégamment retourner un problème. Après cela, il ne reste plus qu'à supprimer ce mythe du symbole. Pour ma part, je ne trouve qu'un mythe dans cette histoire du *descensus* : c'est qu'il y aurait une coupure entre l'Église paulinienne et celle de la génération suivante qui ne professe plus qu'un christianisme abâtardi. Et c'est un mythe dont certains théologiens protestants font un usage vraiment trop fréquent. B. B.

976. M. GOGUEL. *L'Église primitive* (Bibliothèque historique). — Paris, Payot, 1947 ; in 8, 632 p.

Ce volume complète celui que M. G. publiait en 1946 sur *La naissance du christianisme*. C'est un ouvrage de maturité où l'auteur synthétise les résultats d'un demi-siècle de travail scientifique. On y retrouve toutes les qualités de M. G. : clarté, méthode, brièveté, mesure. Il s'agit de la théologie de l'Église et aussi de son organisation, de son culte, de sa morale, de sa vie et enfin de la formation de sa littérature. On voit que tous les problèmes fondamentaux ont été abordés et qu'il nous est impossible de marquer les positions de M. G. sur tous. Dans les questions controversées, M. G. garde souvent une prudente réserve ; ainsi pour le séjour de saint Pierre à Rome, pour la question du pédobaptisme. Quant au problème général de la naissance de l'Église, M. G. renvoie dos à dos A. Harnack et A. Loisy. Il ne faut pas opposer l'évangile à l'Église ; mais la seconde n'était pas contenue non plus dans le premier comme l'arbre dans la semence. L'Église n'a pas été voulue par Jésus ; elle est née de la foi en lui. Elle n'est pas non plus une création consciente des apôtres. Saint Paul n'a pas eu d'autre ambition que de transmettre ce qu'il avait reçu. L'Église s'est constituée par un phénomène de sélection naturelle qui a fait prévaloir parmi les diverses formes de christianisme celles qui avaient le plus de vitalité. Cependant entre les formes contradictoires du christianisme il n'est pas possible de dégager une ligne dont on pourrait dire qu'elle représente seule le développement authentique. M. G. entend garder ainsi l'objectivité de l'historien devant les faits. Mais cette impartialité ne va pas au delà de la fin du I^{er} siècle, quand nous voyons apparaître les forces qui tendent à remplacer la religion par un rationalisme, un moralisme et un ecclésiasticisme. Ce sont là des forces de dissolution auxquelles le christianisme a opposé une certaine résistance, sans trouver pourtant un réel équilibre. Ici ce n'est plus l'historien qui parle, c'est le théologien protestant. Rien de plus caractéristique que les chapitres consacrés à la morale chrétienne. Rien de plus décevant non plus. La morale de Jésus est dans le prolongement de celle du judaïsme. De la première communauté chrétienne, nous ne savons rien. La morale de saint Paul est double ; l'une dérive de la justification et se traduit par des indicatifs, tandis que l'autre se formule en impératifs. Le passage de l'une à l'autre donne à la morale paulinienne un caractère contradictoire et déséquilibré (p. 454). Le glissement vers le moralisme et le néo-légalisme a commencé au moment où s'est fait le passage de la première à la seconde génération (p. 509). Avec l'épître de Jacques et la *Didachè*, l'idée que l'évangile est une loi nouvelle est bien établie. Quelques expressions de *I Clem.* montrent le caractère légaliste de la conception morale de l'Église de Rome. Même chose pour saint Ignace d'Antioche. En somme, quand saint Paul exhorte les chrétiens à se bien conduire, c'est de la morale ; mais quand les Pères apostoliques le font, c'est du moralisme. M. G. suppose que la morale de ceux-ci est indépendante de la sotériologie, mais il s'est bien gardé de le démontrer. Il n'y a aucun effort pour replacer leur morale dans l'ensemble de leurs croyances. Il suffit d'extraire quelques conseils moraux de leurs œuvres pour montrer qu'on est en plein légalisme. En somme M. G. en est toujours à l'axiome, dépassé aujourd'hui par bon nombre de protestants, que personne n'a jamais compris saint Paul avant le XVI^e siècle. Ce n'est d'ailleurs pas le seul point où le livre de M. G. représente des positions dépassées. Notons par exemple la date assignée à la *Didachè*, à la fin du I^{er} siècle, et le refus d'accorder à l'étude des anciennes liturgies une valeur quelconque dans l'histoire des origines de l'eucharistie. On peut saluer l'œuvre de M. G. comme un monument qui représente une époque ; mais c'est une époque qui est révolue.

B. B.

977. J. COLSON. *L'évêque dans les communautés primitives*. Tradition paulinienne et tradition johannique de l'épiscopat des origines à saint Irénée (Unam Sanctam, 21). — Paris, Éditions du Cerf, 1951 ; in 8, 134 p. Fr. 360.

Nous avons déjà rendu compte de la thèse de M. C. (*Bull.* VI, n^o 298). Signalons ici l'appendice (p. 125-131) à propos de la *Didachè*. M. C. n'a pas fait usage de cet écrit à cause des problèmes que soulève son origine. Il propose une *via media* : ce n'est ni un écrit du I^{er} siècle, ni un écrit montaniste, mais un essai de compromis fait par un catholique. De là son archaïsme artificiel pour appuyer par la tradition apostolique sa thèse conciliatrice. Un détail à propos de la lettre de Polycarpe. L'adresse devrait se traduire : « Polycarpe et ceux qui avec lui sont presbytres » (p. 112-113). La raison serait que « les presbytres qui sont avec lui » devrait se dire en grec *οἱ πρεσβύτεροι σὺν αὐτῷ*. Malheureusement c'est là un solécisme qu'on ne trouve nulle part, même dans la koinè. Le déterminant doit être précédé de l'article. Le grec n'a le choix qu'entre deux constructions : *οἱ πρεσβύτεροι οἱ σὺν αὐτῷ* ou *οἱ σὺν αὐτῷ πρεσβύτεροι*, et pour le sens elles sont équivalentes. Si Polycarpe avait voulu parler de ceux « qui avec lui sont presbytres », il aurait dit *οἱ ἄλλοι πρεσβύτεροι* ou bien *οἱ συμπρεσβύτεροι* comme *I Petr.* 5, 1.

B. B.

978. J. DANIELOU S. J. *Bible et liturgie*. La théologie biblique des sacrements et des fêtes d'après les Pères de l'Église (Lex orandi, 11). — Paris, Éditions du Cerf, 1951 ; in 8, 479 p. Fr. 750.

Le titre de cet ouvrage est un peu vague et le sous-titre lui-même ne suffit pas à dissiper toute équivoque. Les mots « théologie biblique » et « sacrements » doivent être pris très largement. Il s'agit de l'explication non seulement des rites proprement sacramentels (baptême, confirmation, eucharistie), mais aussi du dimanche et des premières fêtes chrétiennes, telle qu'elle était donnée dans la catéchèse des Pères d'après le symbolisme de l'Ancien et du Nouveau Testament. Toute la première partie de l'ouvrage n'est qu'une synthèse de la catéchèse post-baptismale, inspirée surtout par saint Cyrille de Jérusalem, saint Ambroise et Théodore de Mopsueste. La seconde partie (le mystère du sabbat, le dimanche, le huitième jour, Pâques, l'Ascension, la Pentecôte, les Tabernacles) a moins d'unité et de consistance. On retrouve ici la très large information patristique du P. D. Il y a pourtant un passage qui m'a fort étonné : il s'agit de la disparition du rite de la *sputatio* dans le *De sacramentis* de saint Ambroise (p. 19), que le P. D. s'efforce d'expliquer. Pour disparaître, il faut avoir existé, et ce rite n'a jamais fait partie du rituel milanais ni d'aucun rituel occidental. Il y a plus de 20 ans que le P. O. Fallar a montré que la critique obligeait à écarter la leçon *sputaris* de *De myst.* 7. Il suffit en effet de consulter l'apparat de mon édition (p. 109), avec la note 3 et le renvoi à la p. 26 de l'introduction, où je traite la question un peu plus longuement. On peut se demander aussi s'il est exact de parler du rite de la *sphragis* (p. 76-96) comme s'il s'agissait d'un rite précis qui aurait donné son nom au baptême. En tout cas présenter la consignation de l'entrée au catéchuménat, l'onction prébaptismale et celle qui suit le baptême comme un seul et même rite dont la place a varié suivant les Églises paraît bien une confusion. Notons enfin que l'hymne *Primo die quo trinitas* (p. 338) n'est pas de saint Ambroise, même sous sa forme primitive (*Primo dierum omnium*).

B. B.

979. H. S. KRYGER. *The Doctrine of the Effects of Extreme Unction in Its Historical Development*. A Dissertation (Catholic University of America, Studies in Sacred Theology, Series II, 33). — Washington, Catholic University of America Press, 1949 ; in 8, VIII-107 p. D1. 1.25.

L'histoire de la théologie de l'extrême-onction est divisée en quatre périodes : la première de saint Jacques à Isidore de Séville, la seconde jusqu'à Pierre Lombard, la troisième jusqu'au concile de Trente et la quatrième du concile de Trente à nos jours. Seule la dernière partie est traitée *in extenso* ; pour les périodes précédentes, l'auteur ne nous donne qu'un résumé. Ce qui est dit de la théologie du moyen âge est tout à fait banal, et on ne s'en étonnera pas : l'auteur semble ignorer les travaux de H. Weisweiler (voir *Bull.* II, n° 247) et de P. Browe (voir *Bull.* II, n° 483). Même chose pour le concile de Trente. On ne se douterait pas de la réaction du concile par rapport aux théologiens du moyen âge, réaction pourtant qui saute aux yeux si l'on prend la peine de confronter le projet primitif et le texte définitif. B. B.

980. P. COLLI. *La pericope paolina Ad Ephesios V, 32 nella interpretazione dei SS. Padri e del Concilio di Trento*. Dissertatio (Pontificia Universitas Gregoriana). — Parma, Fresching, 1951 ; in 8, 145 p.

Le texte d'*Eph.* 5, 32 fournit-il un argument valable pour la sacramentalité du mariage ? Pour répondre à cette question, M. C. a établi un dossier patristique aussi complet que possible, jusqu'à Isidore de Séville pour l'Occident, jusqu'à saint Jean Damascène pour l'Orient. Pour la période qui suit, jusqu'à Pierre Lombard, il se contente de quelques indications plus rapides. La conclusion est nette : jusqu'au XII^e siècle, aucun Père ni théologien n'a vu dans le *sacramentum magnum* de saint Paul une allusion à la sacramentalité du mariage. Cependant on constate qu'au concile de Trente une partie des théologiens et des Pères étaient d'un avis différent. Par l'étude des textes successifs proposés au concile, M. C. montre que celui-ci n'a pas entendu trancher la question et qu'il l'a laissée à la libre discussion. Entre Pierre Lombard et le concile de Trente, il reste une zone inexplorée : quand a-t-on commencé à invoquer le texte d'*Eph.* 5, 32 en faveur de la sacramentalité du mariage ? Il y aurait là un sujet d'étude intéressant. B. B.

981. A. P. D'ENTRÈVES. *Natural Law. An Introduction to Legal Philosophy* (Hutchinson's University Library, Philosophy). — London, Hutchinson House, 1951 ; in 12, 126 p. Sh. 7.6.

Au cours de huit brillantes conférences faites en 1948 à l'Université de Chicago, M. d'E. entre résolument dans le mouvement antipositiviste qui veut restaurer le droit naturel comme le fondement indispensable de toute philosophie juridique, en étudiant les liens qui relient la loi naturelle au droit coutumier, au droit international, à la loi morale et en soulignant fortement son caractère rationnel. Il parcourt les divers essais qui ont été tentés sur le droit naturel au cours des âges. A signaler spécialement ici les pages consacrées au droit romain et à saint Thomas d'Aquin. A propos de celui-ci, l'historien aurait pu insister davantage sur la *ratio naturalis*, terme qui exprime si heureusement le caractère intrinsèque et rationnel de la loi naturelle. O. L.

982. R.-A. GAUTHIER O. P. *Magnanimité. L'idéal de la grandeur dans la philosophie païenne et dans la théologie chrétienne* (Bibliothèque thomiste, 28). — Paris, J. Vrin, 1951 ; in 8, 522 p. Fr. 1800.

Magnanimité, idéal de la vertu pour le Grec ; humilité, vertu essentiellement chrétienne. Comment le premier concept s'est-il infiltré dans la pensée chrétienne ? Comment s'y est-il modifié chez les Pères et les théologiens avant saint Thomas ? Celui-ci a-t-il pu opérer la synthèse entre la magnanimité et l'humilité ? Thème d'autant plus intéressant qu'il relève du problème plus général de l'intégration de l'aristotélisme dans la théologie thomiste. Entreprise hardie et ardue, car il s'agissait de suivre l'évolution d'un concept polyvalent et complexe depuis Platon et Aristote jusqu'à la fin du XIII^e siècle. Disons-le tout de suite : le P. G. l'a réussie de main de maître.

Il est certes bien impossible de résumer en une page cet ouvrage d'une étonnante richesse de documentation et d'une extrême densité de pensée. Dans le paganisme grec, la magnanimité revêt deux modalités : la magnanimité des hommes d'action : entreprendre de grandes choses, conquérir le monde, porter au maximum ses propres virtualités (celle d'un Philippe de Macédoine, d'un Alexandre) ; la magnanimité des philosophes : non pas entreprendre, mais supporter, et trouver en soi son bonheur et son autonomie (celle d'un Lysandre, d'un Socrate). C'est cette dernière qui fut la plus célébrée : chez Aristote, elle est affirmation de soi face au monde, confiance en ses propres ressources, conscience de sa dignité d'homme. Le concept est repris dans l'école stoïcienne : chez Chrysippe, elle est à la fois mépris du monde et source d'énergie dans l'action subordonnée au courage ; chez Panétius, elle est la vertu première ; elle n'est cependant pas réservée aux héros, elle est accessible à tout homme dans l'exercice de ses fonctions ; cette vertu, chez les stoïciens, finit par s'identifier au courage et à la persévérance. Les philosophes romains, Cicéron, Salluste, Sénèque, Épictète, se sont bornés à reprendre le concept stoïcien.

Le concept de magnanimité, étranger à la Bible et au christianisme primitif, pénétra dans le monde latin au II^e siècle comme par hasard : les Latins traduisirent par *magnanimitas* le terme biblique qui signifiait la *longanimitas*. Mais, dès le III^e siècle, la conception stoïcienne s'introduisit dans le monde grec par Clément d'Alexandrie et Origène, et elle fut reprise par saint Ambroise et d'autres Pères.

Le concept grec sommeilla pendant le haut moyen âge et se réveilla au XII^e siècle, non certes le concept d'Aristote encore ignoré, mais le concept stoïcien, canalisé par Cicéron, Macrobe et autres. Mais manifestement des théologiens, pétris de tradition catholique, ne pouvaient en rester aux formules stoïciennes. Chez Pierre le Chantre, Alain de Lille, cette force d'âme n'affirme plus la force de l'homme, mais sa propre faiblesse pour exalter la force de Dieu et de sa grâce ; la magnanimité stoïcienne disparaît pour devenir mépris du monde et humilité chrétienne par le mépris de soi. Mais, en ce même XII^e siècle, réapparaît aussi, avec Pierre Abélard, la magnanimité entreprenante des hommes d'action, la vertu de l'initiative ; conception qui se transmet dans l'*Ysagoge in theologiam*, dans le *Moralium dogma philosophorum* (que le P. G. attribue à Gauthier de Châtillon et fixe en 1167), qui se perfectionne chez le Chancelier Philippe, par où elle passe chez Guillaume Peyraut, saint Bonaventure et saint Thomas d'Aquin lui-même. Et cette magnanimité entreprenante, transposée sur le plan surnaturel, devint l'espérance chrétienne. On voit la transformation profonde des concepts : pour le Grec, en face de l'homme il n'y a que le monde, que l'on pourra

soit conquérir, soit mépriser ; pour le chrétien, en face de l'homme il n'y a que Dieu (car le monde est l'œuvre de Dieu) : on se méprisera donc soi-même (humilité) et on conquerra Dieu (espérance). Et la synthèse se fait : on ne s'humilie que pour conquérir Dieu.

Et toutefois, — et c'est ici, je pense, la partie la plus pénétrante de l'ouvrage du P. G., — saint Thomas n'a pas accepté cette synthèse, et il en a élaboré une autre. Le P. G. a décrit dans le détail les hésitations de saint Albert le Grand et de saint Thomas, se débattant entre la conception d'Aristote et celle de Pierre Abélard. Nous ne pouvons qu'en donner la conclusion : saint Thomas n'a pas voulu de cette synthèse qui opposait l'idéal grec, grandeur de l'homme seul, et l'idéal chrétien, grandeur de Dieu s'incarnant dans la petitesse de l'homme ; il n'a pas voulu opposer le naturalisme antique et le surnaturalisme des Pères ; il a voulu, tout en maintenant la primauté du surnaturel, maintenir la valeur spécifiquement humaine de la vertu morale de magnanimité : les deux concepts, loin de se contredire, s'unissent comme s'unissent la nature et la grâce.

Le P. G. nous paraît avoir atteint la vraie pensée de saint Thomas moraliste : le saint docteur a répudié la tradition augustinienne qui ne voyait de valeur morale que dans la charité, pour rendre leur valeur morale aux vertus spécifiquement humaines. Saint Thomas s'intègre dans le courant de morale philosophique du XII^e siècle dont M. Ph. Delhaye est en train de dessiner la courbe (voir *Bull.* VI, nos 451, 1093, 1099, 1108, 1164). Dans le même ordre d'idées, nous dirons ailleurs que saint Thomas a eu le grand mérite de dissocier les concepts de bonté morale des actes humains et leur mérite surnaturel.

L'ouvrage du P. G. témoigne à la fois d'une maturité d'esprit peu commune et d'un sens historique très affiné. Il est un guide sûr pour tous les historiens de la morale qui, par delà les précurseurs immédiats de saint Thomas, veulent rattacher celui-ci à la philosophie de l'antiquité.

O. L.

983. R. N. BONET LLACH. *De sanctificatione fectorum in Ecclesia catholica a primordiis ad saeculum VI inclusive*. Disquisitio historico-juridica. — Ripoll, Bonet, 1945 ; in 8, 114 p.

« In Ecclesia Romana invenimus documentum non parvi momenti, scilicet : Decretum Papae Fabiani (a. 236-250)... In supradicto documento Fabiani praecipue statuitur : Decernimus ut in omnibus dominicis diebus etc. » (p. 59). Mais à la p. 74, n. 3, le même texte est cité comme canon 4 du concile de Mâcon II (585), ce qui est tout à fait exact. Le pape Fabien n'y est pour rien. Les *Statuta Ecclesiae antiqua* sont cités comme concile de Carthage de 389 (p. 70). Ces deux exemples suffisent à montrer avec quelle critique l'auteur traite les sources canoniques. Un bon nombre d'ailleurs sont citées tout simplement d'après dom R. CEILLIER, *Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques*. Quant à l'histoire de la liturgie, l'auteur doit son information à dom P. Guéranger et L. Duchesne. Cette *disquisitio historico-juridica* n'apprendra rien ni aux canonistes ni aux historiens.

B. B.

984. J. HILD O. S. B. *L'Exode dans la spiritualité chrétienne*. — Vie spirit. 84 (1951) 250-273.

Il s'agit en réalité de l'Exode dans la spiritualité patristique : dom H. recueille les nombreux témoignages de la faveur avec laquelle les Pères admirent la typologie de l'Exode dans l'histoire de l'Église. Mais cet article ne peut être considéré comme une histoire doctrinale systématique : il groupe les témoignages autour

des divers aspects de l'Exode lui-même et les apporte plutôt comme illustrations de ces aspects. Saint Ambroise est très fréquemment cité. F. V.

985. J. LECLERCQ O. S. B. *La voie royale*. — Vie spirit., Supplément 2 (1948-49) 338-352.

Enquête sur le sens de cette expression dans la Bible, chez les Pères et chez les théologiens du moyen âge. La notion de « route d'état » menant à Jérusalem, qui éclaire le passage de *Num.* 20, 17, a été transposée, en vertu de la pensée générale que l'histoire du peuple hébreu préfigure celle de l'Eglise. « La voie qui mène à la cité céleste est droite et sans détours : elle n'est autre que le Christ ». F. V.

986. C. EGGENBERGER. *Die Quellen der politischen Ethik des 1. Klemens-briefes*. — Zürich, Zwingli-Verlag, 1951 ; in 8, 212 p. Fr. 11.

Ce titre assez peu engageant ne laisse pas soupçonner les vues neuves et, disons le mot, révolutionnaires de M. E. sur *I Clem.* Résumons sa position. Notre *I Clem.* n'est pas la lettre authentique connue de saint Irénée, qui est aujourd'hui perdue. C'est un écrit qui, sous la fiction d'une lettre adressée aux Corinthiens, présente une apologie du christianisme au début du règne d'Hadrien, entre 118 et 125. Une date plus ancienne est impossible, vu les sources utilisées par l'auteur : Dion Chrysostome, Pline le Jeune et Tacite. On voit que M. E. n'aime pas les chemins battus. Mais peut-on le suivre sans risque de s'égarer ? Pour ma part, je m'en garderai bien, car la méthode me paraît trop aventureuse. La pièce maîtresse de l'argumentation, c'est la dépendance de *I Clem.* 20 vis-à-vis du discours 40 de Dion. Qu'il y ait une similitude de pensée, c'est évident, et cela n'a rien d'étonnant, car cette pensée n'est pas très originale. L'harmonie de l'univers est un lieu commun de la philosophie du temps. Mais qu'il y ait dépendance littéraire entre les deux écrits, c'est tout à fait invraisemblable. *I Clem.* 20, 1-12 compte une centaine de mots différents, abstraction faite des particules, pronoms et prépositions. Or sur ce total, il y en a exactement 5 qui se trouvent dans le passage parallèle de Dion : ἡμέρα, νύξ, ἥλιος, σελήνη, γῆ. C'est dire qu'entre les deux textes, il n'y a pas un seul mot caractéristique qui soit commun. Parler de dépendance littéraire dans ces conditions, c'est pure plaisanterie. Je ne crois pas que la critique prenne très au sérieux la thèse de M. E., malgré la profonde conviction de l'auteur. Il y a dans son livre des rapprochements intéressants, mais les conclusions qu'il en tire sont sans proportions avec les prémisses. Que la clé de la théologie de l'épître soit le désir d'infléchir le christianisme dans le sens de la soumission à l'empire romain, c'est parfaitement invraisemblable.

B. B.

987. I. GIORDANI. *La prima polemica cristiana. Gli Apologisti del secondo secolo*. 3^a edizione (Fortes in fide, 2). — Brescia, Morcelliana, 1943 ; in 12, 223 p. 11^e s.

Cette nouvelle édition ne diffère pas substantiellement des précédentes (voir *Rech. Théol. anc. méd.* 3, 1931, 105-106). La présentation typographique est meilleure et la bibliographie a été enrichie de quelques titres. Le texte lui-même a subi peu de modifications et le livre garde son caractère d'œuvre de vulgarisation. B. B.

988. J. N. D. KELLY. *Early Christian Creeds*. — London, Longmans Green, 1950 ; in 8, XI-446 p. Sh. 26.

Avec une patiente clairvoyance M. K. a repris à peu près tous les problèmes concernant les symboles en usage dans les premiers siècles. Il a su se dégager des théories reçues pour regarder les documents d'un regard neuf. L'un des points essentiels mis par lui en lumière est la distinction entre la profession de foi baptismale, réponse aux *interrogationes de fide*, et le symbole « déclaratoire », qui appartient plutôt au catéchuménat. Les formules interrogatives sont fort anciennes, les déclaratives beaucoup plus récentes. La confusion des deux formes a faussé souvent les perspectives des savants qui les étudièrent. Une analyse minutieuse conduit M. K. à reconnaître une foule de professions de foi à un, deux ou trois membres, dès les origines. Comme la matière n'était pas sans importance, une certaine tendance à en stéréotyper les termes apparaît assez tôt. En ce qui concerne Rome, l'auteur repousse les hypothèses de F. J. Badcock : il reconnaît dans Rufin et Marcel d'Ancyre des témoins authentiques de R, mais ne croit pas pouvoir acquiescer à l'opinion qui voit dans les formules d'Hippolyte (=H) et de Tertullien des états successifs de ce qui deviendra R. Il est probable que R existait déjà au II^e siècle, mais comme un concurrent de H ; quant à Tertullien, c'est un éclectique. Parler d'un texte romain officiel à cette époque, c'est commettre un anachronisme, dit-il. Je suis maintenant d'accord sur ce dernier point, mais cela exclut-il que R soit une revision de H ? L'hypothèse Holl-Harnack-Lietzmann sur l'origine du développement du second article est rejetée par M. K. ; tout, en effet, la condamne.

Le chapitre VI, où sont passés en revue les symboles occidentaux et orientaux, est très documenté et souligne de bien suggestifs parallèles. L'originalité du symbole des Constitutions apostoliques me paraît y trancher nettement sur tous les autres.

Avec le chap. VII, l'auteur entreprend l'étude des symboles de Nicée et de Constantinople. L'origine de celui-ci reste controversée : le concile de 381 a-t-il promulgué une formule nouvelle ? M. K. ne croit pas pouvoir adhérer à la thèse de F. J. A. Hort, et ne se rend pas non plus à l'ingénieuse explication de E. Schwartz. Il croit plus probable que, sans créer de symbole, le concile de 381 en a proposé un texte au cours du *tomos* qu'il rédigea. Cette formule avait été empruntée à saint Épiphane. C'est celle qui fut citée à Chalcédoine comme « symbole des 150 Pères ». J'avais timidement proposé cette solution du puzzle en 1928, dans les *Questions liturgiques et paroissiales*. Ce m'est une joie d'être sur ce point, comme sur la plupart des autres, d'accord avec M. K.

Les deux derniers chapitres de son livre regardent le texte et l'origine du *Textus receptus*, issu de R. D'origine hispano-franque, T a dû son expansion en partie à la diffusion du pontifical romano-germanique. Il me paraît probable que, dans son histoire, se place un décret romain, dont l'essentiel nous est parvenu par voie indirecte (cf. *Mélanges Joseph de Ghellinck*, Louvain, 1951, p. 1003-1027).

Par ses importantes mises au point, comme par ses observations personnelles, M. K. s'est classé en tête des scholars voués à l'étude des symboles : parfaitement informé, il sait joindre à la prudence la pénétration.

B. C.

989. J. DE ZWAAN. *Some Remarks on the « Church-idea » in the Second Century*. — Aux sources de la tradition chrétienne. Mélanges offerts à Maurice Goguel à l'occasion de son soixante-dixième anniversaire

(Bibliothèque théologique. — Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1950 ; in 8, xvi-280 p. Fr. 12) 270-277.

M. De Z. oppose la conception néo-testamentaire de l'Église à celle des Pères apostoliques et des apologistes. D'un côté une entité surnaturelle, tendue vers l'eschatologie, de l'autre une Église institutionnelle, avec des sacrements et une hiérarchie, tournée vers le présent et le passé plus que vers les fins dernières. Pour illustrer ce contraste, l'auteur examine les différentes métaphores qui expriment l'idée d'Église et ce qu'elles sont devenues dans la littérature du II^e siècle. Ce qui est significatif, ce n'est pas seulement ce que disent les Pères apostoliques, c'est ce qu'ils ne disent pas. La méthode me paraît sujette à caution. L'emploi de telle métaphore dépend des circonstances et de la matière traitée. Qu'on ne trouve pas chez les Pères apostoliques l'expression « corps du Christ » ne prouve pas que l'idée a disparu au II^e siècle. On ne trouve pas davantage l'expression dans *II Cor.*, ni dans *Gal.*, ni dans *Hebr.* Il est bien vrai d'ailleurs que l'Église a dû s'organiser pour durer et que ses réactions de défense contre les sectes hérétiques a fait mettre l'accent sur l'élément institutionnel. Mais le contraste entre l'Église charismatique et l'Église institutionnelle est un lieu commun vraiment trop usé. C'est une simplification qui ne répond nullement à la complexité des faits. On n'a jamais pu dire où ni quand ni par qui s'était opéré ce retournement. Faut-il croire, avec M. De Z., que les choses auraient été mieux si les Pères apostoliques avaient continué à employer avec la même fréquence toutes les métaphores du Nouveau Testament ? Cela ne s'impose pas avec évidence.

B. B.

990. O. HILTBRUNNER. *Exterior homo*. — *Vigiliae christ.* 5 (1951) 55-60.

L'expression vient de l'ancienne version latine de *II Cor.* 4, 16, que la Vulgate n'a pu éliminer. Elle se simplifie par l'omission du substantif, et l'on dit *exterior noster*. M. H. voit une énigme dans le fait que saint Jérôme lui-même emploie l'expression qu'il aurait éliminée de la Vulgate. L'énigme disparaît — comme beaucoup de semblables — dès qu'on admet que Jérôme n'est pour rien dans la Vulgate de l'*Apostolicum*. L'opinion traditionnelle n'a pas de base sérieuse et tous les indices internes la contredisent.

B. B.

991. S. EITREM. *The Sator Arepo-Formula Once More*. — *Eranos* 48 (1950) 73-74.

M. E., sans nier l'usage chrétien de la formule, conjecture une origine païenne : une inscription, accompagnant probablement le dessin d'une divinité, avec le sens *net* (de *neo*) *opera rotas* (= *rotans*). Rapprochement avec Hécate *νήθουσα* et les Parques. Peu convaincant.

B. B.

992. B. KOMINIAK O. S. B. *The Theophanies of the Old Testament in the Writings of St. Justin*. A Dissertation (Catholic University of America, Studies in Sacred Theology, Series II, 14). — Washington, Catholic University of America Press, 1948 ; in 8, x-76 p. Dl. 1.

Le P. K. a étudié l'argument que saint Justin tire des théophanies de l'Ancien Testament en faveur de la divinité du Christ-Logos. Il ne publie ici qu'une forme abrégée de sa dissertation (voir p. 75-76 le plan de l'ouvrage complet). La doctrine de Justin est correctement présentée, mais les considérations exégétiques

et théologiques nuisent à la clarté de l'exposé. Quant aux influences subies par Justin, le P. K. se range à l'avis du P. J. Lebreton pour nier une dépendance vis-à-vis de Philon. Son argument cependant ne s'inspire-t-il pas d'une spéculation philosophique ? Ici le P. K. a une explication assez subtile. L'argument se comprend sans faire appel à la notion philosophique de la transcendance divine; cependant Justin fait appel à cette notion pour confirmer son exégèse. Les dernières pages sont consacrées au subordinationisme de Justin, mais n'apportent pas de solution nouvelle au problème. B. B.

993. R. WALZER. *Galen on Jews and Christian* (Oxford Classical and Philosophical Monographs). — Oxford, University Press, 1949 ; in 8, VII-101 p. Sh. 10.6.

Galien, médecin et philosophe, a fait plusieurs allusions aux chrétiens et, s'il leur reproche leur manque de critique, il les juge cependant avec une indépendance d'esprit qui tranche sur l'attitude des païens de son temps. Est-ce cette attitude qui lui a valu les sympathies de certains chrétiens ? Le fragment du *Petit Labyrinthe*, rapporté par EUSÈBE, *Hist. eccl.* V, 28, 13-17, signale le reproche qui est fait aux monarchiens d'admirer Galien. Bien plus, leur méthode semble s'inspirer de lui, notamment pour la critique textuelle. L'hypothèse est intéressante ; malheureusement il est impossible d'en pousser plus loin la vérification, car nous ne connaissons pas grand-chose de l'œuvre des monarchiens. B. B.

994. A. OLIVAR O. S. B. *Un manuscrito desconocido de San Ireneo « Adversus Haereses »*. — Scriptorium 3 (1949) 11-25.

Dom O. a découvert, dans *Salamanque Univ.* 202, 111 feuillets de la version latine d'Irénée, en minuscule gothique du XV^e siècle. Ce manuscrit, qui a appartenu à Jean de Ségovie, est un *codex miscellaneus* : il ne donne pas un texte suivi, mais les fragments sont importants. Dom O. indique les variantes des *capitula* en un tableau qui manque de clarté. Pour autant que j'y voie clair, le ms. est nettement apparenté à CV. Les accointances avec A, relevées par dom O., me paraissent très légères. Dom O. ne donne aucune variante du texte lui-même, pour la raison qu'il n'existe pas d'édition critique. La raison ne me paraît pas suffisante. Il y a tout de même un bon nombre de variantes caractéristiques, notées par Massuet et Harvey, qui permettraient de classer au moins provisoirement le texte, en attendant une édition critique. En tout cas les variantes des *capitula* ne font pas présager une nouvelle famille de texte. Mais la tradition textuelle de saint Irénée est si pauvre qu'on est heureux tout de même de rencontrer un nouveau témoin, même s'il est médiocre. Souhaitons que dom O. fasse encore plus d'une découverte semblable dans les bibliothèques assez mal connues d'Espagne. B. B.

995. A. VAN SELMS. *Leersuccessie als gezagsvorm*. — Nederlands theol. Tijdschr. 5 (1951) 257-276.

« Leersuccessie » est un néologisme néerlandais qui n'a pas non plus de correspondant en français. C'est la succession d'une série de maîtres qui transmettent un enseignement. M. v. S. relève des témoignages dans la littérature classique (Cicéron, Ovide) et dans la littérature juive. Pour la littérature chrétienne, c'est saint Irénée avec ses presbytres, notamment Papias. Chez ce dernier, le

principe d'une tradition orale s'oppose nettement à une transmission écrite jugée moins sûre. Mais saint Irénée aurait lui-même rompu avec ce principe en se faisant écrivain, suivi par les théologiens de la période suivante, si bien que la tradition orale aurait perdu toute signification. Le raisonnement de M. v. S. est assez singulier. On ne voit pas très bien pourquoi l'intervention de l'écriture, qui permet de vérifier les anneaux de la chaîne, ou du moins certains d'entre eux, diminue l'autorité de la « leersuccesie ». B. B.

996. H. KARPP. *Probleme altchristlicher Anthropologie*. Biblische Anthro- III^e s.
pologie und philosophische Psychologie bei den Kirchenvätern des
dritten Jahrhunderts (Beiträge zur Förderung christlicher Theologie,
44, 3). — Gütersloh, C. Bertelsmann, 1950 ; in 8, 256 p. Mk. 16.

M. K. distingue trois types d'anthropologie chez les écrivains chrétiens du III^e siècle, d'après leur théorie sur l'origine de l'âme : le traducianisme (Tertullien), le créatianisme (Clément d'Alexandrie, Lactance, Arnobe l'Ancien), le pré-existentialisme (Origène). Tous sont chrétiens et ils admettent dans leur théorie des éléments bibliques ; mais tous aussi sont plus ou moins touchés par la philosophie de leur temps. Tertullien lui-même, malgré son peu de sympathie pour les philosophes païens, ne peut se passer d'eux pour élaborer sa doctrine. Pour chacun des auteurs, M. K. essaie de faire la part de l'élément chrétien et de l'apport philosophique. La synthèse, dans l'ensemble, me paraît bonne, sans apporter d'éléments nouveaux. On aurait aimé voir discuter plus à fond certaines questions. Par exemple celle du créatianisme de Lactance. S'agit-il d'une création ou d'une émanation ? M. K. se prononce pour la première interprétation, mais sans discuter la question d'une manière approfondie. Quant à la doctrine d'Arnobe, on pourrait se demander d'où lui vient sa théorie d'une création de l'âme par une puissance intermédiaire. A-t-il subi l'influence du gnosticisme ? La plus grande faiblesse de ce livre, c'est que, malgré la date de l'édition, il a été composé en 1937. M. K. n'a donc pu tenir compte des travaux importants parus depuis cette date. Ni l'admirable commentaire du *De anima* de J. H. Waszink (voir *Bull.* V, n° 1073), ni la pénétrante analyse du traité et de ses sources par A. J. Festugière (voir *Bull.* VI, n° 341), ni l'étude de G. Verbeke sur la doctrine du Pneuma (voir *Bull.* V, n° 386) ne lui ont par conséquent été accessibles. On peut le regretter, car M. K. aurait pu non seulement préciser plus d'un détail, mais aussi mieux situer son sujet. On s'étonne du peu de place que tient le gnosticisme dans son ouvrage, bien que ce soit un élément déterminant de l'anthropologie chrétienne du III^e siècle. B. B.

997. W. M. BEDARD O. F. M. *The Symbolism of the Baptismal Font in Early Christian Thought* (Catholic University of America, Studies in Sacred Theology, Series II, 45). — Washington, Catholic University of America Press, 1951 ; in 8, xv-61 p. Dl. 1.

Le symbolisme des fonts baptismaux est double : ils sont représentés sous l'image d'un tombeau et sous celle d'un sein maternel. M. B. a soigneusement rassemblé les textes patristiques qui développent ces deux images, puis les monuments archéologiques (baptistères et inscriptions) et les textes liturgiques. Cette dernière partie est la moins bonne. Notons que les deux strophes de l'hymne *Rex sempiternae caelitus*, citées p. 51, n'appartiennent pas à la rédaction primitive ; elles sont de la composition d'Urbain VIII. Ce n'est donc qu'un témoignage du XVII^e siècle. B. B.

998. D. KURI BREÑA. *La filosofía del derecho en la antigüedad cristiana*. Una curva del pensamiento filosófico. — México, « Abside », 1949 ; in 8, 52 p. Dl. 1.

Les sources ne lui étant pas accessibles, M. K. nous prévient qu'il puise sa documentation dans plusieurs ouvrages espagnols qui traitent de la philosophie du droit. De fait ce ne sont que quelques vues très générales : l'école africaine (Tertullien, Lactance, p. 30-31), l'école alexandrine (Clément, Origène, p. 32-35), saint Augustin (p. 35-50). B. B.

999. A. J. B. HIGGINS. *The Latin Text of Luke in Marcion and Tertullian*. — Vigiliae christ. 5 (1951) 1-42.

Tertullien a-t-il connu le Nouveau Testament de Marcion sous sa forme grecque ou dans une traduction latine ? Le problème a reçu des solutions contradictoires. Pour l'évangile de Luc, M. H. aboutit à une solution semblable à celle de H. von Soden pour l'*Apostolicum* : Tertullien utilise deux traductions latines, l'une catholique, apparentée aux vieux textes africains, l'autre marcionite, qui a des affinités avec les textes européens. Les différences ne peuvent pas s'expliquer par le fait que Tertullien traduit librement le texte marcionite. B. B.

1000. A. HAMEL. *Kirche bei Hippolyt von Rom* (Beiträge zur Förderung christlicher Theologie, 2. Reihe, 49). — Gütersloh, C. Bertelsmann, 1951 ; in 8, XI-230 p. Mk. 28.30.

M. H. avait publié en 1928 une brève dissertation sur le même sujet (voir *Bull.* II, n° 834), qui ne considérait que deux aspects de l'ecclésiologie d'Hippolyte : l'Église comme le véritable Israël et comme assemblée des saints. L'ouvrage qui paraît aujourd'hui est beaucoup plus complet. L'auteur y a ajouté trois chapitres : l'un sur l'Église comme porteuse de la vérité, le suivant sur la constitution hiérarchique, et un troisième sur l'Église dans la persécution et la consommation. Nous avons une étude d'ensemble très bien conduite et très bien documentée. Dans un chapitre de conclusions, M. H. situe l'ecclésiologie d'Hippolyte dans l'histoire de la pensée chrétienne. On a voulu faire d'Hippolyte un partisan d'une Église purement pneumatique (G. N. Bonwetsch), tandis que d'autres ont insisté sur son caractère hiérarchique (K. Preysing). M. H. estime que si Preysing a insisté trop exclusivement sur ce dernier caractère, Bonwetsch, qui s'est basé surtout sur les œuvres exégétiques d'Hippolyte, a tort de le négliger. En fait l'ecclésiologie d'Hippolyte comprend les deux aspects. En tant que l'Église est l'assemblée des saints, la garantie de la force de l'Esprit-Saint dans la vie des chrétiens est une condition de leur appartenance à cette Église ; mais en tant qu'elle est porteuse de la vérité, elle est hiérarchiquement organisée et l'épiscopat est le garant de la vérité en vertu de la succession apostolique. En somme, Hippolyte représente le même stade du développement de l'ecclésiologie que saint Irénée et Tertullien avant son passage au montanisme. B. B.

- IV^e s. 1001. C. ZEDDA. *La dottrina trinitaria di Lucifero di Cagliari*. — Divus Thomas (Piac.) 52 (1949) 276-329.

Travail dense et consciencieux, mais un peu artificiel. L'auteur organise la doctrine de Lucifer suivant les grandes lignes de la théologie moderne : existence de la Trinité, nature de la Trinité *in genere* et dans chacune des personnes divines,

consubstantialité des personnes. Il est bien obligé de constater que sur certains points, Lucifer n'étant pas un grand théologien, on doit se contenter de quelques indices épars. Par contre la question de l'homoïousios, qui mit aux prises Lucifer et Hilaire, est traitée un peu rapidement. B. B.

1002. PH. T. WILD. *The Divinization of Man According to Saint Hilary of Poitiers* (Pont. Facultas theologica Seminarii S. Mariae ad Lacum, Dissertationes ad lauream, 21). — Mundelein (Ill.), Saint Mary of the Lake Seminary, 1950 ; in 8, VI-168 p.

Cette dissertation se distingue par de très belles qualités : très large information, connaissance approfondie du texte de saint Hilaire et souci de l'interpréter correctement, en tenant compte du développement de sa pensée. Malheureusement l'orientation initiale est défectueuse. Le P. W. nous dit bien que son intention n'est pas de démontrer que saint Hilaire a enseigné la déification du chrétien, mais de voir si oui ou non il l'a fait et dans quelle mesure (p. 23). Ce sont là de bonnes résolutions qu'on ne tient généralement pas. Quand on a entrepris une étude sur la divinisation du chrétien dans saint Hilaire, il est pénible de devoir constater qu'il n'en parle jamais. En fait c'est bien le cas. Hilaire n'a aucun terme qui évoque la *θεοποίησις* des Grecs. Cela n'empêche que dès la p. 57 on voit apparaître l'expression « divinization of man », « divinization in heaven through union with Christ » (p. 67), sans que la terminologie d'Hilaire permette une telle expression. Il faut arriver à la p. 70 pour trouver une phrase de saint Hilaire, isolée et d'ailleurs ambiguë, qui permette un rapprochement avec la déification : *si naturam Dei consequamur, Deo ante naturam hominum consequente*. C'est, avec l'expression *divinitatis honore claros* (p. 131) et d'autres similaires, tout ce que l'auteur peut nous proposer comme « direct evidence » de la doctrine d'Hilaire sur la divinisation. Mais n'est-ce pas fausser cette doctrine que de l'enfermer a priori dans un schème manifestement étranger à sa pensée ? On en arrive à mettre l'accent sur quelques textes isolés et à perdre de vue la vraie démarche de la pensée d'Hilaire. L'obsession de la divinisation a empêché le P. W. de tenir sa résolution initiale. Il est arrivé à prouver que saint Hilaire enseigne la divinisation, sans en parler jamais explicitement. Mais on pourrait le faire à peu près avec tous les Pères latins. Le lecteur qui aura assez de critique pour corriger cette erreur de perspective trouvera cependant dans cette thèse d'excellents aperçus sur la doctrine de saint Hilaire. B. B.

1003. H. CH. PUECH. *Origène et l'exégèse trinitaire du Psaume 50, 12-14.* — Aux sources de la tradition chrétienne (voir *Bull.* VI, n^o 989) 180-194.

Un certain nombre de commentateurs médiévaux, jusqu'au XII^e siècle, voient dans la triple mention de l'Esprit une allusion à la Trinité, le *spiritus principalis* étant le Père. Il n'est pas difficile de retrouver les antécédents latins de cette exégèse : on la rencontre dans Cassiodore, Arnobe le Jeune, Augustin, Jérôme, Ambroise. On pourrait croire que c'est une idée spécifiquement latine, puisqu'elle est inconnue des Pères grecs. Elle existe cependant dans un fragment grec d'Origène, édité par R. Cadiou en 1935. M. P. montre la dépendance d'Ambroise vis-à-vis d'Origène, et il rassemble les autres indices qu'on peut relever de cette interprétation dans les autres œuvres de ce dernier. La démon-

tration est pleinement convaincante. C'est l'Occident qui a conservé la pensée origénienne complètement oubliée en Orient. B. B.

1004. C. HOHENLOHE. *Um die Geheimnisse der « Collatio legum mosaicarum et romanarum »*. — *Studia et Documenta Historiae et Iuris* 5 (1939) 486-490.

Dans son étude parue en 1937, *Einfluss des Christentums auf das Corpus iuris civilis* (voir *Bull.* IV, n° 294 et *Rech. Théol. anc. méd.* 10, 1938, 301), M. H. attribuait la *Collatio* à saint Ambroise ou à un de ses collaborateurs. Cette compilation devait aider l'évêque dans ses travaux juridiques. Aux arguments déjà apportés en faveur de cette thèse (voir *Bull.* IV, nos 338-339) M. H. en ajoute ici un nouveau tiré d'un cas de *depositum* et des obligations qui en découlent : saint Ambroise le traite à l'aide de textes de la *Collatio*. J. L.

1005. F. SCHULZ. *Die biblischen Texte in der « Collatio legum mosaicarum et romanarum »*. — *Studia et Documenta Historia et Iuris* 2 (1936) 20-43.

L'auteur de la *Collatio* n'a pas traduit ses citations bibliques d'un texte grec, mais il utilise des traductions latines antérieures à saint Jérôme. Souvent il les abrège ou les adapte à son but en y intégrant des expressions techniques du droit romain. J. L.

- v^e s. 1006. H. F. WILLIAMS. *An Index of Mediaeval Studies Published in Festschriften, 1865-1946*. With Special Reference to Romanic Material. — Berkeley, University of California Press, 1951 ; in 4, x-165 p. Dl. 5.

Comme une épidémie, ce qu'on a nommé la « mélangite » sévit. Nous voulons parler de ces trop nombreux *Mélanges*, *Festschriften* etc., recueils d'articles de valeur fort inégale sur les sujets les plus disparates. Un travail publié dans de telles conditions est souvent perdu. Pour remédier à cet inconvénient, M. W. vise à rendre plus accessibles les articles ainsi dispersés qui concernent le moyen âge occidental, du V^e s. au début du XVI^e. Il inventorie d'abord les *Mélanges* dépouillés, soit environ 500 volumes s'échelonnant de 1865 à 1946. Suit son répertoire divisé en 12 parties d'après les sujets traités (*Catalan, Celtic, English, French, German*, etc.), lesquels se subdivisent : arts, livres et mss, histoire, langue, philosophie, religion, Église. Cela comprend plus de 5000 articles. M. W. a prodigué les tables : liste des comptes rendus des *Mélanges*, index des auteurs, table alphabétique des matières. Il n'a pas voulu faire œuvre complète, mais nous offre un instrument de travail très utile et soigné. Un peu partout dans le monde, même en Amérique, les frais d'impression deviennent prohibitifs. C'est sans doute la raison pour laquelle cet inventaire est « imprimé », si l'on peut dire, en « offset », autrement dit dactylographié puis polycopié, mais très clairement, sur excellent papier, et relié. Le caractère adopté est joli, mais on le souhaiterait plus grand. H. P.

1007. F. STEGMÜLLER. *Repertorium biblicum Medii Aevi*. T I : *Initia biblica. Apocrypha. Prologi*. T. II : *Commentaria. Auctores A-G*. — Madrid, Consejo superior de investigaciones científicas, 1950 ; 2 vol. in 8, xi-310 et 439 p. Dl. 15.25.

Après le *Repertorium Commentariorum in Sententias Petri Lombardi* publié par l'infatigable M. S. (cf. *Bull.* V, n^o 1406), en voici un autre, non moins utile, plus difficile sans doute à constituer, celui des Commentaires sur la Bible. Toutefois le savant professeur fait précéder cet inventaire des commentaires par d'autres répertoires concernant la Bible, ce qui explique le titre général : *Repertorium biblicum*.

Et d'abord, en quelque 20 pages, un répertoire qui pourra sembler inutile, celui des incipit de tous les livres de la Vulgate. Et non, ce répertoire a sa raison d'être ! Au cours de ses voyages, M. S. a pu constater que, dans la salle de lecture des bibliothèques des manuscrits, on rencontre rarement un exemplaire de la Vulgate à portée des travailleurs.

Un second répertoire, qui comporte près de 200 numéros, inventorie les livres apocryphes de l'Ancien et du Nouveau Testament, rédigés en hébreu, grec, latin, arabe, copte, slavon et autres langues, avec indication de leur date, des manuscrits, des traductions (en anglais, allemand, français). Qu'on songe à l'influence exercée aux premiers siècles de l'Église par le Livre d'Hénoch, les Testaments des XII Patriarches, les livres 3-6 d'Esdras, les livres 3-5 des Macchabées, les Psaumes et Odes de Salomon, l'Ascension d'Isaïe, les Oracles sibyllins, le Proto-évangile de Jacques, l'Évangile de l'enfance, le *Transitus Mariae*, l'Évangile de Pierre, les actes et le martyre de nombre d'apôtres et bien d'autres écrits encore, et l'on appréciera l'extrême utilité de cet inventaire qui suppose d'innombrables recherches.

Après un troisième répertoire, celui des préfaces ou prologues joints aux différents livres de la Bible, commence, avec le tome II, le répertoire le plus important, celui des commentaires de la Bible. Pour chaque auteur, M. S. rassemble ce qui est connu, ajoute le résultat de ses propres recherches : notes bio-bibliographiques, incipit des écrits et de leurs diverses parties quand c'est utile, liste des éditions et des manuscrits qui les ont conservés.

Le tome II contient les auteurs de A à G inclusivement. Les tomes suivants achèveront la liste alphabétique des auteurs connus, fourniront le répertoire des nombreux commentaires anonymes et toutes les tables nécessaires à une facile exploitation des richesses accumulées en tant de notices.

On ne saurait exagérer l'importance de ce répertoire biblique. Il aidera d'abord — comme l'espère M. S. — ceux qui rédigent des catalogues de manuscrits à identifier les écrits anonymes et repérer les autres manuscrits du même écrit. Il aidera aussi puissamment l'historien de la pensée théologique médiévale. On sait que, au XII^e siècle surtout, bon nombre de commentaires bibliques ne se bornent pas à une exégèse littérale, mais accrochent au texte biblique des *quaestiones* plus ou moins longues sur des points de doctrine discutés dans les écoles. Et si — comme c'est le cas au XIII^e siècle — l'auteur de ce commentaire a composé en outre un commentaire sur le Lombard, on devine l'intérêt de la confrontation des textes, quand on sait que le commentaire sur le Lombard est l'office du bachelier, tandis que le commentaire biblique est réservé au maître. Que M. S. ait bientôt la joie de saluer l'achèvement de son monumental édifice !

O. L.

1008. E. DELARUELLE. *La connaissance du grec en Occident du V^e au IX^e siècle.* — Société toulousaine d'études classiques, Mélanges, I (Toulouse, E. Privat, 1946 ; in 8, VIII-343 p. et 3 pl.) 207-226.

A partir du V^e siècle l'Occident n'a plus qu'une connaissance très élémentaire et sporadique du grec. Le monde latin se replie sur lui-même et l'accès direct à

la pensée grecque lui est pratiquement fermé. M. D. brosse le tableau des conséquences de cette rupture sur l'évolution des idées occidentales jusqu'à la reprise de contact au XII^e siècle.

H. B.

1009. A. DEREGIBUS. *Spunti d'umanesimo cristiano nell'ascetismo di San Girolamo da Stridone* (Estratto dalla *Miscellanea Scritti vari* I, a cura della Facoltà di Magistero di Torino). — Torino, Gheroni, 1950 ; in 8, 51 p.

On a déjà tant écrit sur ce sujet qu'il est à peu près impossible de dire quelque chose de neuf. Cela finit toujours par un essai de conciliation entre la pratique de saint Jérôme et le fameux songe. Je ne crois pas que M. D. ait, plus que d'autres, réussi ce tour de force.

B. B.

1010. L. FABRE. *Saint Augustin*. — Paris, Hachette, 1951 ; in 12, 322 p. Fr. 450.

Biographie très haute en couleur. L'auteur rejette la « pudibonderie » qui, sans voiler les excès de jeunesse d'Augustin, n'en aime pas déclarer la violence. M. F. ne s'en prive pas. Lorsqu'il en vient à la vie d'Augustin après sa conversion, à son activité philosophique, religieuse et apostolique, il s'efforce de la saisir, mais on le sent moins à l'aise. A cette austère période de la vie d'Augustin convient assez mal la palette aux tons violents. En somme, dans cette biographie le génie est moins étudié que le tempérament : on y voit revenir un peu trop l'*ama et fac quod vis*, dont le sens véritable est d'ailleurs autre que ce qu'on croit communément : Augustin y donne à tout pédagogue le principe du succès : qu'il emploie les moyens qu'il veut envers son élève, pourvu qu'il l'aime ; sans amour véritable il ne réussira pas.

L'erreur la plus regrettable de l'auteur est d'avoir travesti odieusement la figure de sainte Monique, dont il a fait un personnage à la Mauriac. Aussi n'y parle-t-il pas de l'entretien d'Ostie, où se révèle dans toute sa profondeur l'âme sainte de la mère d'Augustin.

Je crois que M. F. avait de bonnes intentions, mais il a trop pensé et écrit son livre à la façon d'un romancier.

B. C.

1011. J. J. O'MEARA. *Neo-Platonism in the Conversion of Saint Augustine*. — *Dominican Studies* 3 (1950) 331-343.

1012. ST. AUGUSTINE. *Against the Academics*. Translated and annotated by J. J. O'MEARA (Ancient Christian Writers, 12). — Westminster (Maryland), Newman Press, 1950 ; in 8, vi-213 p. Dl. 3.

1013. J. J. O'MEARA. *The Historicity of the Early Dialogues of Saint Augustine*. — *Vigiliae christ.* 5 (1951) 150-178.

Ces trois écrits se complètent et s'éclairent l'un l'autre. La traduction que nous donne M. O'M. du *Contra Academicos* est précédée d'une substantielle introduction et enrichie de notes précieuses, qui en font un des meilleurs volumes de la collection de M. J. Quasten et classent l'ouvrage parmi les importantes contributions récentes aux problèmes posés par ce traité. M. O'M. insiste sur son genre littéraire et le montre manifestement inspiré des *Academica* de Cicéron. Mais surtout il met en lumière une influence certaine de Porphyre (p. 22), que le P. P. Henry (voir *Bull.* 11, n° 835), dans sa réaction contre W. Theiler (voir

Bull. II, n^o 468), n'avait pas reconnue. Il résulte d'un examen attentif (p. 23-32) que, une certaine historicité des *Dialogues* étant admise, on se gardera de l'estimer parfaite. Quant à l'argument qu'on a cru y trouver contre la crédibilité des *Confessions*, il apparaît plus que douteux.

L'article des *Dominican Studies* apporte à ce problème une donnée nouvelle qui me paraît d'intérêt capital. M. O'M., ayant démontré l'influence de Porphyre sur les *Confessions*, fait remarquer (p. 342-343) que le passage où la dépendance d'Augustin est la plus évidente est celui du *πατρικός νοῦς*. Porphyre refusait d'y voir le Verbe incarné. Augustin, en l'y reconnaissant, s'opposa donc formellement à Porphyre. Le *Contra Academicos* fournit ainsi la preuve que, si la conversion d'Augustin avait été favorisée par la lecture des *Libri platonici*, elle fut néanmoins nettement et volontairement chrétienne.

Dans le dernier article, l'auteur est revenu sur le problème de l'historicité des *Dialogues* pour le traiter à fond. La conclusion s'impose : des raisons extrinsèques obligent à reconnaître une certaine historicité à ces récits, mais tous les indices internes qu'on s'était plu à relever, s'écroulent sous la critique de M. O'M. Il démontre notamment que les détails concrets : allusions aux *notarii*, aux circonstances, etc., sont des procédés littéraires qui se rencontrent régulièrement dans les dialogues les plus fictifs. Quelques inconséquences échappées à Augustin achèvent la preuve. « La part de la fiction est loin d'être négligeable » conclut M. O'M. B. C.

1014. B. BLUMENKRANZ. *Die Judenpredigt Augustins*. Ein Beitrag zur Geschichte der jüdisch-christlichen Beziehungen in den ersten Jahrhunderten (Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft, 25). — Basel, Helbing und Lichtenhahn, 1946 ; in 8, xvi-218 p.

1015. CHR. MOHRMANN. *CR de B. Blumenkranz, Die Judenpredigt Augustins* (voir *Bull.* VI, n^o 1014). — *Vigiliae christ.* 1 (1947) 198-200.

M. B. a choisi un sujet plein d'intérêt en entreprenant d'étudier l'*Adversus Iudaeos* de saint Augustin, et il a pris soin de ne pas l'isoler de ses prédécesseurs. Ce souci nous vaut un aperçu sur la littérature antijuive avant saint Augustin (p. 9-58). Relevé précieux. Cela fait, M. B., après quelques données connexes et une traduction allemande du traité, en entreprend l'analyse, chapitre par chapitre (p. 110-198). Les notes, très abondantes, consignent les passages parallèles dans les autres écrits d'Augustin et chez les auteurs latins qui traitèrent du même sujet. Enfin, à la lumière de cette analyse, l'auteur s'applique à déterminer le caractère de l'*Adversus Iudaeos* et, approximativement, la date de sa composition (p. 198-209) : ce n'est pas un traité, dit-il, mais un sermon, et il appartient aux dernières années d'Augustin. Ce résultat est nouveau et important. Le bon volume s'achève par une brève synthèse, où l'attitude d'Augustin envers les juifs est décrite d'après l'ensemble des données fournies par l'analyse : Augustin se montre, dit M. B., très dur.

M^{lle} M., sans contredire cette conclusion, a signalé avec à-propos (p. 200) qu'en maint endroit où Augustin parle plus spontanément, parce que moins officiellement, ses jugements sont beaucoup plus nuancés, plus justes et plus humains.

Voici quelques observations d'ordre littéraire : p. 9, je crois inauthentique l'*Adversus Iudaeos* attribué à Tertullien (cf. mon *Texte du psautier latin en Afrique*, p. 6-7) ; p. 44, l'*Apologia David altera* serait effectivement de saint Ambroise, selon dom R. H. CONNOLLY (*Some Disputed Works of Saint Ambrose*, dans *Down-*

side Review 65, 1947, 7-20, 121-130); p. 114, le *De sacramentis* a été démontré authentiquement ambrosien par R. H. Connolly, O. Faller, B. Botte etc.

Malgré une certaine superficialité, l'étude de M. B. a heureusement réuni bien des matériaux qui en font un utile répertoire, et très suggestif. B. C.

- 1016.** J. P. MAHER. *St. Augustine's Defense of the Hexameron against the Manicheans*. — Catholic biblical Quarterly 6 (1944) 289-298, 456-475; 7 (1945) 76-90, 206-222, 306-325.

Ces articles ont également paru en volume et ont été recensés sous cette forme *Bull.* VI, n° 102.

- 1017.** J. F. CALLAHAN. *Four Views of Time in Ancient Philosophy*. — Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1948; in 8, XI-209 p. Dl. 3.

Analyse comparative de la notion du temps dans Platon, Aristote, Plotin et saint Augustin. Plus précisément, il s'agit de mieux comprendre les livres XI, XII et XIII des *Confessions*. M. C. montre combien psychologique est la conception augustinienne, assez proche de Plotin, mais celui-ci est plus métaphysicien. Sa *διόρασις* correspond assez cependant à la *distentio* d'Augustin. Le problème philosophique rejoint la théologie par le rapport du temps avec l'éternité. M. C. ne s'y attarde pas. Son exposé est clair, mais les trop rares citations des auteurs analysés ne permettent guère de le contrôler. *Le temps et l'éternité chez Plotin et saint Augustin* de J. GUITTON (voir *Bull.* II, n° 232) est bien autrement pénétrant que ce louable essai.

B. C.

- 1018.** A. ISPÁNKI. *De impotentia morali hominis Ecclesiae doctrina in saeculo salutis quinto* (Pontificia Universitas Gregoriana). — Budapest, 1946; in 8, 96-XV p.

Dissertation doctorale de couleur très scolastique. Il s'agit des décisions anti-pélagiennes de 416 et 418. L'auteur examine d'abord si le concile de Milève, en 416, a promulgué des canons. Il conclut par la négative. Le sujet principal est alors abordé. D'une analyse minutieuse des canons il résulte, dit M. I., que la nécessité de la grâce adjuvante « ad legem implendam quoad substantiam operis » fut définie « formaliter et explicite » au concile de Carthage de 416, et « formaliter implicite » en 418. Une enquête très concrète sur la doctrine de saint Augustin, de saint Jérôme et de saint Prosper confirme l'auteur dans ces conclusions extrêmes.

B. C.

- 1019.** G. ZAMEZA. *Il « Totus Christus » di Sant'Agostino nei suoi riflessi missionari*. — Pensiero missionario 1939, 193-208.

- 1020.** R. H. BARROW. *Introduction to St Augustine, The City of God*. — London, Faber and Faber, 1950; in 8, 288 p. Sh. 30.

Ce dense volume est un produit parfait du plus pur humanisme. Son auteur, convaincu de l'erreur commise en écartant les classiques chrétiens des programmes et persuadé que, présentée telle quelle, la lecture du *De civitate Dei*, qui en est un sommet, serait trop fastidieuse, en a extrait les passages les plus significatifs dont il donne aussi la traduction. Ils sont pris aux livres I, V, XII, XIV, XV,

XVIII, et comprennent presque tout le XIX^e. Le contenu a été réparti comme suit : origine, développement, fin propre des deux Cités ; providence de Dieu et empire romain.

L'exceptionnel intérêt de cet ouvrage réside dans le commentaire des extraits choisis. Il est d'une rare profondeur et d'une magnifique richesse humaine. Témoin l'exégèse des premiers mots de l'extrait 13^e sur le *Deus summus et verus cum Verbo suo et Spiritu sancto* qui, par la providence, atteint le plus humble des êtres pour le gratifier *quadam veluti pace*. M. B. détaille (p. 158-162), en cinq approximations successives, la plénitude philosophique et religieuse de cet admirable passage.

Il faudrait que ces pages fussent traduites. Elles le méritent tant elles sont suggestives pour tout lecteur, et capables de découvrir à tout professeur à quel prix son influence sur l'esprit et sur le cœur de ses disciples deviendrait profonde et stimulatrice.

B. C.

1021. M. CAPPUYNS O. S. B. *Cassien (Jean)*. — Dict. Hist. Géogr. ecclés. II (1949) 1319-1348.

Cette vue d'ensemble sur la vie, les écrits et la physionomie de Cassien tient compte des études récentes sur le sujet, sans toujours souscrire à leurs conclusions. On a voulu préciser quelque peu les rares données sur l'origine et la carrière de Cassien, sur la chronologie de ses œuvres, sur la provenance de ses idées. Cassien nous est apparu surtout comme le vulgarisateur de la spiritualité évagrienne et le créateur d'une forme spirituelle d'anachorèse intégrée par lui dans le cadre du cénobitisme.

M. C.

1022. O. CHADWICK. *John Cassian. A Study in Primitive Monasticism*. — Cambridge, University Press, 1950 ; in 8, XI-213 p. Sh. 15.

Ce livre n'est pas seulement une biographie, c'est même surtout une synthèse des doctrines et un tableau des pratiques monastiques de Cassien. A tous égards il est précieux, non seulement parce qu'il est une des rares, — trop rares, — études d'ensemble consacrées à ce personnage important, mais aussi par la qualité de son information. Signalons toutefois qu'il ignore quelques travaux récents, tel H.-I. MARROU, *La patrie de Jean Cassien*, dans *Orientalia christ. period.* 13 (1947) p. 588-596, bien qu'il défende comme cet auteur, à tort croyons-nous, l'origine roumaine. Il n'a pas connaissance non plus, semble-t-il, de nos propres études sur Prosper d'Aquitaine, l'adversaire de Cassien, et sur le concile d'Orange (voir *Bull.* I, n^o 216 ; III, n^o 156). Au reste, M. Ch. ne s'étend pas beaucoup sur les problèmes biographiques et littéraires. Nous ne sommes pas toujours d'accord à leur sujet, comme on pourra le constater sans peine en parcourant notre étude sur Cassien (voir *Bull.* VI, n^o 1021). A notre avis, le principal mérite du livre de M. Ch. est d'avoir mis en lumière la place de Cassien dans l'histoire et la transmission des doctrines ascétiques et d'avoir marqué la cohésion intime de ses conceptions théologiques et morales. Il nous plaît surtout que M. Ch. ait souligné la parenté de Cassien avec Évagre. Nous regrettons d'autre part que M. Ch. n'ait pas approfondi quelque peu le rapport, — probable à notre avis, — avec les milieux macariens et n'ait pas pu prendre personnellement connaissance du livre de A. KEMMER, *Charisma Maximum* (voir *Bull.* III, n^o 1030).

M. C.

- 1023.** W. J. MACDONALD. *The Celtic Contribution to Scholastic Philosophy*. — Amer. eccles. Review 112 (1945) 353-363, 425-437.

M. McD. passe en revue les principaux auteurs irlandais depuis saint Patrick jusqu'à Jean Duns Scot, sans vouloir prendre parti d'ailleurs dans la question de l'origine de ce dernier. Il s'arrête plus en détail à Jean Scot Érigène, à Pierre d'Irlande et à Duns Scot, et attire l'attention sur les points les plus saillants des études récentes.

M. C.

- VI^e s. **1024.** J. RAMBAUD-BUHOT. *Denys le Petit*. — Dictionn. Droit canon. 4 (1949) 1131-1151.

Cet article groupe l'ensemble des renseignements aujourd'hui accessibles au sujet de la vie et de l'œuvre de Denys le Petit. M. R.-B. semble tenté d'admettre le séjour de Denys au Vivarium après 540. A tort, croyons-nous (voir notre article *Cassiodore*, Bull. VI, n° 1068). Par contre, il se montre à bon droit sceptique vis-à-vis des thèses du P. W.-M. Peitz, tant au sujet de la biographie, — notamment de l'identité de Denys le Petit avec Denys le Pseudo-Aréopagite, — qu'à celui des écrits canoniques. Les problèmes touchant la *Dionysiana*, les traductions et opuscules divers de Denys (ou attribués à lui) sont examinés avec soin. Notons que M. R.-B. rejette l'authenticité du recueil *De uno de trinitate in carne passo*.

M. C.

- 1025.** N. R. KER. *The Provenance of the Oldest Manuscript of the Rule of St. Benedict*. — Bodleian Library Record 2 (1941-49) 28-29.

Le ms. *Oxford Bodl. Hatton 48* (VIII^e s.) est, on le sait, le plus ancien texte de la Règle de saint Benoît. Il fut sans doute écrit à Cantorbéry, mais il appartient à la bibliothèque de la cathédrale de Worcester. M. K. montre qu'il faut l'identifier avec le n° 216 du catalogue de cette riche bibliothèque dressé en 1622-23 par Patrick Young et que M. K a édité en 1944 avec M. I. Atkins (voir *Rech. Théol. anc. méd.* 13, 1946, p. 113).

H. B.

- 1026.** G. CASTAGNA O. S. B. *Un codice bergamasco della Regola di S. Benedetto*. — Benedictina 3 (1949) 301-305.

Il s'agit de *Bergame, San Alessandro in Colonna 118*, que dom C. croit pouvoir dater de 1024-1027. Ce manuscrit contient plusieurs pièces intéressantes (outre un calendrier-obituaire du monastère de S. Grata), entre autres la Règle de saint Benoît, l'*Auimonitio beati Pannufii*, une *Regula puellarum* (ex Hieronymo, Cypriano, Caesario et aliorum). Le texte de saint Benoît est généralement celui de *Saint-Gall 914*. Il porte toutefois quelques variantes notables.

M. C.

- 1027.** J. PÉREZ DE URBEL O. S. B. *El Maestro, San Benito y Juan Biclarense*. — Hispania 1 (1940) fasc. 4, 7-42 ; 2 (1941) fasc. 1, 3-52.

- 1028.** M. ALAMO O. S. B. *Nouveaux éclaircissements sur le Maître et sur saint Benoît*. — Revue Hist. ecclés. 38 (1942) 332-360.

Nous signalons ces travaux déjà anciens, surtout en raison de la personnalité de leurs auteurs qui, on le sait, furent les initiateurs de la controverse sur la *Regula Magistri* (voir Bull. III, n°s 1155-1163 ; IV, n°s 531-533). Dom P. revendique à nouveau l'antériorité de la Règle bénédictine et cherche à convaincre

son lecteur, une nouvelle fois, que la *Regula Magistri*, d'origine espagnole, est l'œuvre de Jean de Bictar (fin VI^e s.). La suite de la controverse a écarté unanimement cette origine espagnole.

Dom A. répond, souvent avec pertinence, à cette prise de position et, avec raison, il rapproche de Rome la terre d'origine de la *Regula*. On hésite à le suivre quand il entreprend de démontrer davantage encore : que sa date serait 420 environ. Ceci se heurte, comme nous le montrerons en détail bientôt, aux indiscutables citations d'auteurs appartenant à la première moitié du VI^e siècle (saint Césaire, le livre V des *Vitae Patrum*, certaines œuvres de Cassiodore, etc.).

F. V.

- 1029.** A. LAMBERT O. S. B. *Autour de la « Règle du Maître »*. — Revue Mabillon 32 (1942) 21-79.

Ce long mémoire répond à l'article de dom A. Génestout déjà recensé ici (voir Bull. IV, n^o 531). Il conteste la localisation de la *Regula Magistri* en Dacie, aux environs de 400, en invoquant divers critères (discipline ecclésiastique, langue etc.). L'auteur passe au crible divers arguments liturgiques et textuels (les « interpolations » sur le *Pater*, sur les gyrovagues ; les *Versus Simplicii*). Il fait ensuite l'examen sévère de la méthode de dom G. : on retiendra, en cette section finale, la comparaison des deux règles avec l'Écriture et avec Cassien (le premier degré d'humilité), Travail trop négatif, dont on voit mal les conclusions constructives : il ne suffit pas de réfuter les objections à la position traditionnelle, il faut rendre compte aussi de celle-ci. Mais c'est peut-être ce qu'a voulu précisément dom L. en suggérant, dans la section sur la liturgie de la *Regula Magistri*, des rapprochements avec les milieux colombariens.

F. V.

- 1030.** H. VANDERHOVEN O. S. B. *Saint Benoît a-t-il connu la Règle du Maître ? Simple contribution aux données d'un problème difficile*. — Revue Hist. ecclés. 40 (1944-45) 176-187.

- 1031.** B. CAPELLE O. S. B. *Le Maître antérieur à S. Benoît ?* — Revue Hist. ecclés. 41 (1946) 66-75.

Dom V. propose une comparaison des chapitres *De disciplina psallendi* de la Règle bénédictine et de la *Regula Magistri* avec le commentaire de Luculentius (écrivain, d'après lui, de peu postérieur à saint Augustin et saint Jérôme) sur l'épître aux Éphésiens 5, 19 (PL 72, 838). D'où il ressortirait que le Maître a servi de source à Benoît et à Luculentius, et se situerait au V^e siècle. Dom C. dénonce la fragilité des comparaisons établies par dom V. et suggère même que Luculentius dépend de Benoît. Dom V. paraît avoir été convaincu par cette réponse : la suite de la controverse ne l'a plus amené à invoquer Luculentius.

F. V.

- 1032.** H. VANDERHOVEN O. S. B. *Les plus anciens manuscrits de la Règle du Maître transmettent un texte déjà interpolé*. — Scriptorium 1 (1946-47) 193-212.

Cet article tend à montrer que « les textes les plus anciens de la *Regula Magistri* que nous possédons (*Paris Nat. lat. 12205* et *12634*) ne correspondent déjà plus à la première rédaction du vieux document ». A l'appui sont invoqués successivement : le titre et l'introduction, la *Regula quadragesimalis*, l'exposé des « deux voies » dans le chapitre 7, celui sur les divers genres de moines du chapitre 1.

Dom V. souligne en conclusion l'indispensable circonspection qui s'impose quand on cherche à déterminer lieu et date d'origine du document. Son indiscutable caractère dérivé le pousse, on le sent, à faire remonter assez haut la *Regula Magistri* originale.

F. V.

1033. A. GÉNESTOUT O. S. B. *Le plus ancien témoin manuscrit de la Règle du Maître : le Parisinus latin 12634.* — Scriptorium 1 (1946-47) 129-142.

1034. J. LECLERCQ O. S. B. *Autour d'un manuscrit de la Règle du Maître.* — Revue bénéd. 57 (1947) 210-212.

Dom G. décrit soigneusement *Paris Nat. lat. 12634*, au triple point de vue historique, paléographique et philologique. Il examine successivement chacune de ses trois parties qui, on le sait, ont été réunies en un volume unique. La date ne paraît pas devoir dépasser beaucoup le début du VII^e siècle, en quoi dom G. se trouve d'accord avec ce que M. E. A. LOWE vient encore d'affirmer avec l'autorité qu'on lui connaît en la matière (*Codices latini antiquiores*, t. V, France, Paris, Oxford, 1950, p. 36). La localisation en Gaule, et même à Luxeuil, est contredite cependant par M. Lowe qui admettrait volontiers l'Italie. La partie centrale du ms. (f. 9-20) comprend 46 extraits d'œuvres monastiques du V^e siècle et de la *Regula Magistri*. Un témoignage de Grégoire de Tours (*Hist. Franc.* X, 29) fait admettre à dom G. que cette compilation aurait été la règle du monastère limousin de saint Aradius (saint Yrieix), fondé vers 550. Dom G. décrit encore *Leningrad Bibl. publ. Q. V. I. 5*, qui contient 18 feuillets ayant appartenu avant la Révolution au ms. *Paris 12634*. Dom G. n'hésite pas à admettre que la *Regula Magistri*, faisant autorité aux yeux du compilateur limousin, lui était notablement antérieure et a donc pu servir de source à la Règle bénédictine.

Dom L. suivrait volontiers dom G. en tout cela, sauf en ce que nous venons de dire dans la dernière phrase.

F. V.

1035. A. GÉNESTOUT O. S. B. *Unité de composition de la Règle de saint Benoît et de la Règle du Maître d'après leur manière d'introduire les citations de l'Écriture.* — *Studia benedictina in memoriam gloriosi ante saecula XIV transitus S. P. Benedicti cura Professorum Instituti pontificii S. Anselmi de Urbe* (*Studia anselmiana*, 18-19. — Città del Vaticano, Libreria Vaticana, 1947 ; in 8, 382 p.) 227-272.

Cet article nous paraît avoir dégagé des principes de méthode très judicieux. Dom G. compare les parties communes aux deux règles avec celles qu'on peut appeler propres. Si l'un des deux documents manifeste, sous un point de vue déterminé, une continuité et l'autre au contraire une cassure, on peut affirmer que le premier est primitif et le second dérivé : l'incohérence de celui-ci trahit son caractère secondaire. Les manières diverses dont les deux règles introduisent les citations scripturaires sont l'un des critères où peut se trahir un plagiaire ou un compilateur. Dom G. en a fait l'examen et n'hésite pas à conclure en faveur de la continuité de la *Regula Magistri*, et donc de son antériorité par rapport à la Règle bénédictine. Nous avons repris l'examen du problème et constaté le bien-fondé des principes de base énoncés ci-dessus. Mais nous avons été contraint, à notre regret, de dénoncer d'abord le morcellement excessif des types d'« introductions scripturaires » retenus par dom G. Et ensuite de véritables abus dans la manière d'accumuler les témoignages favorables à la thèse : divers sondages nous ont montré que, dans ce but, dom G. n'a pas hésité à multiplier

les « introductions », même si, loin d'introduire l'Écriture, elles ne servent qu'à introduire les discours qui, on le sait, sont fréquemment mis dans la bouche des moines par le Maître. Enfin dom G., faisant état des fréquences relatives de ces types divers, nous paraît avoir négligé l'indispensable examen statistique du problème, à l'effet de déterminer la probabilité exacte du hasard dans les divergences dénoncées. Nos critiques ont été réunies p. 190-193 de l'article recensé *Bull.* VI, n^o 396. F. V.

- 1036.** A. GÉNESTOUT O. S. B. *La Règle du Maître n'était-elle pas digne d'être utilisée par saint Benoît ?* — Studien u. Mitteilungen z. Gesch. d. Benediktiner-Ordens 61 (1947) 77-92.

Dom G. s'en prend à certaines affirmations de dom B. Capelle (voir *Bull.* IV, n^o 533) et s'efforce de laver le Maître de tout soupçon de « médiocrité d'esprit », médiocrité qui rendrait invraisemblable son utilisation à titre de source par saint Benoît. Ce nouveau plaidoyer pour la Règle du Maître ne laissera dans l'esprit du lecteur que ce qu'y laisse toute plaidoirie : la réserve. F. V.

- 1037.** R. WEBER O. S. B. *Nouveaux arguments pour l'antériorité du Maître ?* — Rech. Théol. anc. méd. 15 (1948) 18-26.

Exposé et critique des deux articles de dom A. Génestout (voir *Bull.* VI, n^{os} 1033 et 1035) : à l'un et à l'autre il croit pouvoir opposer « d'expresses réserves », dont plus d'une ont été rapportées dans nos recensions. F. V.

- 1038.** R. WEBER O. S. B. *Deux séries parallèles de citations dans la Règle du Maître.* — Revue Moyen Age latin 4 (1948) 129-136.

Ces deux séries se lisent dans la *Regula Magistri*, ch. 7 (partie personnelle au Maître) et ch. 10 (partie parallèle au ch. 7 de saint Benoît). Dom W. montre l'incertitude qui affecte tout raisonnement qui partirait des divergences entre ces deux séries pour établir l'antériorité d'une des règles par rapport à l'autre. Nous le félicitons d'avoir dit clairement en conclusion que « les faits contradictoires dont il s'agit de rendre compte orientent de plus en plus vers une solution du problème qui ferait dépendre les deux textes, dans leur état actuel, d'un troisième document qui serait leur ancêtre commun ». F. V.

- 1039.** H. VANDERHOVEN O. S. B. « *Singillatim et non sub una gloria* ». *Qu'a voulu dire saint Benoît ?* — Revue Moyen Age latin 2 (1946) 301-308.

- 1040.** R. WEBER O. S. B. *La psalmodie de prime dans la Règle bénédictine.* — Ephemerides liturgicae 61 (1947) 335-340.

- 1041.** J. GAILLARD O. S. B. *Le dimanche dans la Règle de saint Benoît.* — Vie spirit., Supplément 1 (1947-48) 469-488.

- 1042.** F. MASAI. *La « Regula Magistri » et l'histoire du bréviaire.* — Miscellanea liturgica L. C. Mohlberg, II (voir *Bull.* VI, n^o 757) 423-439.

Nous avons groupé à dessein ces travaux qui ont abordé divers aspects de la liturgie bénédictine comparée à celle du Maître. Dom V. interprète les mots *singillatim et non sub una gloria* du chapitre 17 de la Règle bénédictine d'après le chapitre 33 du Maître prévoyant qu'en cas d'urgence on pourra gagner du temps

en bloquant les psaumes sous un « gloria » unique, *singula capita compleant cum una gloria* : Benoît a entendu rejeter ce que le Maître acceptait. Dom W., rendant hommage au souci de dom V. de ne pas préjuger, en ce cas, de la solution du problème des rapports des deux règles, conteste cependant que *singillatim* corresponde à *singula capita*. Benoît n'a pas voulu répudier une psalmodie abrégée, mais « simplement interdire de grouper ensemble les trois psaumes de prime » (pour respecter les « divisions » du Ps. 118, le dimanche à prime).

Le travail de dom G. n'aborde que latéralement le problème de la *Regula Magistri*, pour y découvrir « une conception plus évoluée » : « si archaïque qu'elle soit pour plusieurs usages liturgiques, on est tenté de la trouver sur ce point assez tardive ».

Quant à l'article de M. M., le recenseur discerne mal ses intentions. Une seule est avouée : « piquer la curiosité » de certains liturgistes. Pour le fond, il semble que M. M. multiplie volontiers les interpolations qui parsèment l'œuvre du Maître et souligne le caractère archaïque du reste, au moins en matière liturgique (la structure et le nom de l'office, l'office de nuit, prime). Mais, quel que soit le bien-fondé de ces discriminations, on en vient à se demander si ce reste archaïque, tellement farci d'interpolations dans le texte actuel, avait déjà quelque ressemblance avec la *Regula Magistri*. A raisonner de la sorte, on pourrait ne retenir de la Règle bénédictine que les passages, et ils sont nombreux, inspirés des formules et de l'esprit de Cassien, par exemple, déclarer le reste interpolé, et trancher sur cette base les problèmes critiques que pose le document que nous attribuons à saint Benoît. On sent d'emblée tout l'arbitraire du procédé. Et encore est-il assez aisé de déterminer ces passages « à la Cassien ». Pour en venir à la *Regula Magistri*, cette comparaison aide à comprendre les questions que nous voulons poser en terminant : s'agit-il du document connu sous ce nom (dans ce cas, M. M. semblerait admettre la date traditionnelle qui le situe au plus tôt dans la seconde moitié du VI^e siècle) ; ou s'agit-il de ses parties archaïques (dans ce cas, on demandera des critères indiscutables à quiconque entreprend de déterminer celles-ci, faute de quoi la controverse finira par évoquer aux esprits non prévenus le fameux combat de nègres dans le tunnel) ?

F. V.

1043. F. MASAI. *La Règle de saint Benoît et la « Regula magistri »*. — Latomus 6 (1947) 207-229.

M. M. s'appuyant sur le passage de la *Regula Magistri* concernant les *gyrovagi*, commence par démontrer le caractère interpolé du texte reçu de cette Règle et le caractère authentique du texte dont témoigne *Paris Nat. lat. 12634*. Ceci étant dit, quelques clauses du Prologue servent à montrer que la Règle bénédictine n'utilise les règles classiques du *cursus* que dans les parties communes avec le Maître, à l'encontre de celui-ci, toujours respectueux de ces règles. Nous avons montré ailleurs (voir *Rech. Théol. anc. méd.* 16, 1949, 193-198) la trop faible base documentaire de M. M. et le caractère hâtif de ses conclusions : en fait saint Benoît, même dans les parties propres, adopte volontiers certaines clauses. Enfin M. M., de l'examen du chapitre de l'abbé dans les deux règles, conclut à l'antériorité du Maître ; mais le texte difficile, lui objectera-t-on, n'est pas nécessairement postérieur.

F. V.

1044. F. MASAI. *Observations sur la langue de saint Benoît et du Maître*. — Miscellanea J. Gessler (Deurne-Anvers, 1948 ; 2 vol. in 8, 1386 p.) II, 845-854.

Cette fois M. M. confie la question à « l'arbitrage de la philologie ». Il s'agit, comme on l'a fait plus d'une fois, de découvrir, grâce à un test sûr, la cassure qui trahit le caractère dérivé de la Règle bénédictine et la continuité de l'œuvre du Maître. Sans nier les interpolations qui s'échelonnent en celle-ci, M. M. reprend ses affirmations antérieures sur la discontinuité de la Règle bénédictine dans l'usage du *cursus*. Il y ajoute des remarques judicieuses sur l'emploi de certains mots dans les deux règles : *abbas*, *monachus*, *disciplina* et surtout *autem*, absent des parties communes et presque entièrement du reste de la Règle du Maître, mais présent 81 fois dans le reste de la Règle bénédictine. Le seul argument impressionnant nous paraît bien, en tout cela, celui de *autem* ; mais qu'on prenne garde aux variations fréquentes de vocabulaire d'un même auteur aux diverses époques de sa carrière littéraire.

F. V.

1045. H. FRANK O. S. B. *Die Regula Benedicti als Quelle der Regula Magistri*. — Vir Dei Benedictus. Eine Festgabe zum 1400. Todestag des hl. Benedikt dargeboten von Mönchen der Beuroner Kongregation, herausgegeben von R. MOLITOR O. S. B. (Münster, Aschendorff, 1947 ; in 8, 340 p. Mk. 15, rel. 17.50) 189-195.

« La comparaison des chapitres 87-90 de la *Regula Magistri* avec le chapitre 58 de la *Regula Benedicti* [*De disciplina suscipiendorum fratrum*], ne laisse aucun doute que la première dépend de la seconde et l'a utilisée et développée comme sa source » (p. 194). Dom F. cite à l'appui quelques cas où le Maître s'est mépris sur la pensée du chapitre 58 de saint Benoît.

F. V.

1046. R. WEBER O. S. B. *Interpolation ou omission ? A propos de la Règle de saint Benoît et de celle du Maître*. — Revue Études latines 23 (1945) 119-134.

Dom W. compare les versions que la Règle bénédictine et celle du Maître donnent de cinq textes. Il y découvre, non des omissions de Benoît, mais des interpolations du Maître. Celui-ci utilisait cependant un texte du code bénédictin plus proche de Cassien que l'actuel. On le voit, cette fois les interpolations et les « pédantes et maladroites amplifications » du Maître servent à établir sa postériorité, et non son caractère archaïque.

F. V.

1047. R. WEBER O. S. B. *Le chapitre des portiers dans la Règle de saint Benoît et dans celle du Maître*. — Mélanges bénédictins (voir Bull. VI, n^o 91) 203-233.

La comparaison des deux textes de ce chapitre révèle qu'il y est question de trois choses. D'abord du ou des portiers : « chez saint Benoît une rédaction serrée, logique, sans rien de superflu, évidemment de premier jet ; chez le Maître, au contraire, un texte qui se traîne péniblement, une composition lâche et prolixe ». Ensuite de la clôture : la « pénible paraphrase du Maître trahit manifestement la pensée très claire de saint Benoît ». Enfin de la brève prescription de lire fréquemment *hanc regulam*, ce que le Maître a transposé, mais en un développement de 10 à 12 lignes, au chapitre 24 de sa Règle. Dom W. ne convaincra pas, nous le craignons, ceux qui posent en postulat que Benoît a écrit pour clarifier sa source.

F. V.

1048. M. CAPPUYNS O. S. B. *L'auteur de la Regula Magistri : Cassiodore.* — Rech. Théol. anc. méd. 15 (1948) 209-268.

Dans cet article, nous avons moins voulu prendre directement position dans le débat touchant le rapport littéraire entre la Règle de saint Benoît et la *Regula Magistri*, que rechercher l'auteur de cette dernière. Les rapports de tout genre qu'une longue familiarité avec Cassiodore nous a suggérés nous ont convaincu que nous nous trouvions en présence d'une règle connue et pratiquée au Vivarium. De là à conclure qu'elle avait pour auteur Cassiodore lui-même, il n'y avait qu'un pas, facile à franchir pour qui connaît le rôle joué par le vieux *Conversus* dans son monastère. On comprend qu'une conclusion aussi neuve dans un débat aussi passionné n'ait pas rallié d'emblée tous les suffrages. Nous remarquons cependant avec intérêt que plusieurs spécialistes inclinent aujourd'hui à admettre que la *Regula Magistri* a joué quelque rôle dans la vie du Vivarium. C'est là un point que nous considérons comme capital. Pour le reste, nous attendons, avant de poursuivre notre enquête, que l'édition promise de la *Regula Magistri* paraisse.

M. C.

1049. F. MASAI. *Cassiodore peut-il être l'auteur de la « Regula Magistri » ?* — Scriptorium 2 (1948) 292-296.

Recension sévère de l'article de dom M. Cappuyns (voir *Bull.* VI, n° 1048). M. M. regrette surtout l'insuffisance des arguments littéraires (rapprochements de vocabulaire, de grammaire, de style) et conteste la valeur des convergences d'ordre doctrinal et institutionnel entre le Maître et Cassiodore. Donnant ainsi l'impression de rejeter en bloc les arguments de dom C., on s'étonne de le voir considérer cependant un point comme acquis, en conclusion : que le monastère de Vivarium pratiquait la *Regula Patrum* dont celle du Maître était la seconde partie — au moins d'après le ms. *Paris Nat. lat.* 12205. C'est donc que M. M. admet la pertinence de certaines observations de dom C. (mais il se garde de dire lesquelles), tout en rejetant l'authenticité cassiodorienne. Quant à la démonstration, ébauchée par M. M., de la thèse déjà examinée par dom A. Lambert, celle du diacre Vigile (V^e siècle) auteur de la *Regula*, elle se heurte à trop de points douteux, — à commencer par l'unique attestation tardive de Trithème († 1516), — pour entraîner une adhésion solide. On regrette enfin de voir M. M. user volontiers de l'ironie : ne mêlons pas des questions de personne à cette controverse déjà difficile.

F. V.

1050. A. NUIJ O. S. B. *De Regel van Sint Benedictus en de Regula Magistri.* — *Horae monasticae*, I (voir *Bull.* VI, n° 111) 95-110.
 1051. A. TORIBIOS RAMOS O. S. B. *S. Bento posterior ao « Magister » ?* — *Mensageiro de S. Bento* 17 (1948) 52-58.
 1052. A. TORIBIOS RAMOS O. S. B. *S. Bento e o « Magister ».* — *Mensageiro de S. Bento* 18 (1949) 81-87.

Nous groupons ici ces divers travaux dont la caractéristique commune est de ne pas apporter de pièce notable au dossier. Dom T. se montre favorable à la thèse traditionnelle. Dom N. souligne l'incertitude qui plane sur toutes les solutions proposées (au moins jusqu'en 1947).

F. V.

1053. F. CAVALLERA S. J. *Où en est la question de la Règle du Maître et de ses rapports avec la Règle de saint Benoît ?* — *Revue Ascét. Myst.* 24 (1948) 72-79.

1054. J. McCANN O. S. B. *Saint Benedict and the Master*. — Ampleforth Journal 55 (1950) 75-89.

1055. A. LENTINI O. S. B. *Sulla questione della « Regula Magistri »*. — Benedictina 4 (1950) 143-148.

Le P. C. passe en revue la plupart des travaux recensés ici et parus entre 1939 et 1947. On sait ses sympathies pour l'antériorité du Maître, et c'est ce qui explique sa complaisance à développer les arguments favorables et sa rapidité à mentionner les arguments défavorables à cette thèse.

Dom McC. a résumé certains travaux récents : celui de dom M. Cappuyns et le nôtre (voir *Bull.* VI, n^{os} 1048 et 396). Il ne cache pas son désappointement de n'avoir pas trouvé plus d'arguments littéraires dans le premier, et de ne pouvoir suivre, ni à fortiori contrôler, les conclusions du second. Convaincu du caractère très différent du Maître, comparé à Benoît, mais sans vouloir prendre position dans la controverse, dom McC. donne quelques exemples où le Maître permet d'éclairer, parfois par contraste, le code bénédictin : le sommeil et la digestion (ch. 8), le scapulaire et le *bracile* (ch. 22 et 55), le travail agricole (ch. 48), les repas. L'article s'achève par une critique du récent ouvrage de M. T. F. LINDSAY, *Saint Benedict, His Life and Work* (Londres, 1949).

Enfin dom L., lui aussi, fait la revue des publications récentes, ne cache pas ses sympathies pour la thèse dite traditionnelle, pour le travail de M. E. Franceschini et pour le nôtre (voir *Bull.* VI, n^{os} 1061 et 396). F. V.

1056. F. RENNER O. S. B. *Die Stilformen der Benediktusregel*. — Benedictus, der Vater des Abendlandes, 547-1947. Weihegabe der Erzabtei St. Ottilien (München, Schnell und Steiner, 1947 ; in 8, VIII-622 p.) 375-396.

1057. F. RENNER O. S. B. *Textschichten und Entstehungsphasen der Benediktusregel. Die Magisterregel im Kreuzverhör*. — Benedictus (voir *Bull.* VI, n^o 1056) 397-474.

Dom R. a proposé une solution nouvelle et personnelle du problème de la *Regula Magistri*. Il en expose les arguments et les caractéristiques dans le second article ; mais ses recherches sur les formes stylistiques de la Règle bénédictine, consignées dans le premier, l'y ont préparé. Le second article se présente au départ comme un exposé très complet de la controverse dans l'état où elle se trouvait en 1947. On y lit ensuite le relevé patient des indices nombreux qui, on le sait, trahissent une évolution dans le texte de la Règle bénédictine. Abordant alors la comparaison avec le Maître, dom R. dresse un tableau synoptique très précieux de leur contenu, puis aborde l'étude plus particulière de leurs « chapitres ascétiques » qui forment la majorité de leurs points communs. Ce dernier exposé occupe la place principale (p. 423-469). Il nous semble que la pensée maîtresse de dom R. tient en ce que la Règle bénédictine en ses parties vraiment personnelles ignore ce qu'il appelle le « Konferenzstil », alors que ce procédé, qu'on retrouve dans les parties communes, est cher aussi au Maître. On trouve cependant au moins un passage de ce style dans les chapitres ascétiques de saint Benoît (éd. C. BUTLER, ch. 7, l. 1-30). Cette particularité, parmi d'autres, conduit dom R. à admettre que le Maître dépend de Benoît, mais que la rédaction définitive de celui-ci a emprunté au Maître. C'est se rallier à l'hypothèse des deux éditions, mais avec l'intervention du Maître, source de la seconde, dépendant de la première. Nous avons fait remarquer ailleurs (voir *Rech. Théol. anc.*

méd. 16, 1949, 224-226) qu'il ne paraît pas indispensable d'expliquer le « Konferenzstil » du ch. 7, l. 1-30 par le recours au Maître. Latéralement, dom R. constate qu'en dépouillant la Règle bénédictine de ses parties en « Konferenzstil » et, d'une façon plus générale, de ses parties composées à la première personne du pluriel (« Wirform »), il y a une concordance étonnante avec ce qu'a emprunté au code bénédictin la *Regula ad virgines* attribuée à saint Donat de Besançon (VII^e siècle). Mais nous avons fait remarquer (*loc. cit.*) que Donat reproduit indéniablement des passages en « Wirform » et que son caractère manifestement composite (les coutures ne prennent pas la peine de se dissimuler) invite à la prudence quand il s'agit de déterminer le contenu de ses sources.

En définitive, nous croyons que dom R. n'arrive pas à établir sans discussion possible que la Règle bénédictine définitive dépend du Maître ; mais il faut recueillir avec reconnaissance les indices qu'il a réunis sur les étapes de la composition du code bénédictin et sur la postériorité du Maître par rapport à un stade primitif de celui-ci.

F. V.

1058. F. RENNER O. S. B. *Die Genesis der Benediktus- und Magisterregel.* — Studien u. Mitteilungen z. Gesch. d. Benediktinerordens 62 (1950) 87-195.

Ce nouvel article de dom R. est certainement l'un des plus importants que la controverse autour de la *Regula Magistri* (RM) et de la Règle bénédictine (RSB) ait suscité ces dernières années. Important en effet, nous semble-t-il, par une voie nouvelle mise en œuvre pour résoudre le problème : la datation des documents par l'examen de leurs sources. Cette voie est certainement féconde ; et nous livrerons bientôt les résultats d'une enquête aussi complète que possible à l'heure présente sur la datation des deux règles, dans leurs parties propres et communes, d'après ce critère. Dom R. s'est appuyé surtout sur les *Novelles* de Justinien, comme déjà d'ailleurs il l'avait esquissé dans son article précédent (voir *Bull.* VI, n° 1057). Il part en somme du principe que les règles monastiques, quand elles rencontrent les *Novelles*, ne peuvent qu'en dépendre. Ceci est le point faible de son argumentation. Ces textes juridiques ont-ils fait nécessairement abstraction des documents législatifs monastiques existant ? Nous ne voyons pas pourquoi. C'est ce qui nous induit à admettre que la chronologie basée sur ces *Novelles*, exactement contemporaines de RSB et peut-être de RM, est fragile. Dans quel sens en effet a joué l'influence ? Ainsi, la dépendance des règles par rapport à *Nov.* 5, 3 (sur le sommeil des moines vêtus, p. 103) nous paraît bien devoir être renversée : cette prescription se découvre dans les parties communes aux deux règles et, comme nous le montrerons plus en détail, les sources de ces parties communes ne dépassent jamais 520 environ. La *Novelle* 5, de 535, ferait-elle seule exception ? Et est-il vraisemblable que cette *Novelle* légifère sur ce point pour le moins singulier sans y être amenée par quelque texte monastique existant ? Et la *Novelle* 123, de 546, parlant de l'élection abbaticale par la *pars sanioris consilio* (p. 108), n'a-t-elle pu s'inspirer de la Règle bénédictine, ch. 64, puisqu'on sait que cette procédure ne se découvre en aucune autre règle monastique ? Et faut-il conclure que RM, ignorant cette procédure, a écrit avant 546 nécessairement, et Benoît après ? Nous regrettons par ailleurs que dom R., cherchant des dates, se soit borné à l'examen de ces sources juridiques. Le problème des sources est bien plus vaste. Ainsi, négliger toute parenté littéraire de RM avec Cassiodore, — pour ne prendre qu'un exemple parmi bien d'autres, — nous paraît audacieux. Dom M. Cappuyns a rapporté plusieurs cas où cette parenté est indéniable. Et nous espérons montrer un jour que c'est alors RM

qui dépend de Cassiodore (dom R. nous attribue assez étonnamment le rôle de champion de la paternité cassiodorienne de *RM*, p. 92 et 107 : nous n'avons fait que déclarer sa *possibilité* dans nos travaux antérieurs). Dom R. appuie très judicieusement ces considérations en invoquant la date des manuscrits de Paris, en quoi la besogne lui est facilitée par les dernières publications de M. E. A. Lowe. Ces arguments divers lui permettent de situer finalement *RM* en Italie du Sud, entre 535 et 546. Œuvre probable d'un évêque, vu son caractère impératif. *RSB* a été rédigé définitivement après 546.

La seconde partie de ce travail est plus longue. Elle sert à déterminer les rapports entre les deux règles. Dom R. analyse à cet effet très attentivement les divers prologues qui ouvrent *RM* et conclut qu'ils forment une unité admirable : « ein wahres Kunstwerk ». Le prologue de *RSB* n'a pas cette homogénéité : il en dépend donc. On pourra discuter les conclusions de ces « analyses formelles » basées en ordre principal sur les proportions harmonieuses des nombres de lignes des diverses parties. Mais on retiendra avec soin les sources que dom R. découvre aux diverses parties du début de *RM* : la *Doctrina de institutione monachorum* d'Orsiesius le *De dominica oratione* et le *De catholicae ecclesiae unitate* de saint Cyprien. Une analyse similaire du chapitre de l'abbé dans les deux règles révèle par contre que le rédacteur original n'a pu être ici que Benoît (noter les pages consacrées ici à Orsiesius comme source de ce chapitre). La conclusion rejoint celle de l'article antérieur : *RM* n'a pas pu ignorer une première rédaction le *RSB*, mais a servi de source à la rédaction définitive de celle-ci.

Ce dernier point, on le notera, s'appuie donc sur une base (l'harmonie et d'unité littéraire des parties diverses qui ouvrent *RM*) que la plupart des critiques contestent précisément, quelle que soit leur opinion en la matière. Tous, ou à peu près, considèrent le caractère artificiel de ces introductions successives, aux soudures maladroites, pour y dénoncer le caractère dérivé de ces pages de *RM* (au moins dans leur rédaction actuelle). Il nous semble donc qu'il reste toujours à démontrer que *RSB*, dans sa forme dernière, a eu comme source *RM*. F. V.

1059. P. BLANCHARD O. S. B. *La Règle du Maître et la Règle de saint Benoît*. — Revue bénéd. 60 (1950) 25-64.

1060. H. VANDERHOVEN O. S. B. *La Règle du Maître et la Règle de saint Benoît*. — Revue Hist. ecclés. 45 (1950) 707-710.

L'article de dom B. propose une solution nouvelle aux problèmes qui concernent la *Regula Magistri*. Il examine d'abord son psautier, et conclut que le Maître a dû écrire dans la région milano-provençale ; mais dom B. a négligé de vérifier sur les manuscrits les textes psalmiques du Maître, et s'est fié à Migne : ceci infirme gravement ses conclusions. En fait, il nous paraît difficile de proposer une conclusion solide sur cette base : naguère, aidant dom B. Capelle dans la vérification de ces citations dans les mss., nous avons été les témoins immédiats de la faiblesse des arguments de cette espèce, au moins en ce qui regarde la *Regula Magistri*. Dom B. examine ensuite divers traits caractéristiques regardant la doctrine théologique, le vocabulaire, certains détails institutionnels et liturgiques, et s'arrête en conclusion à la région milanaise au début du VII^e siècle. Plus précisément à Bobbio. Enfin il recherche à quelle famille appartient l'exemplaire de la Règle bénédictine dont s'est servi le Maître : la famille cassinienne, mais selon un texte corrigé d'après la recension V : d'où confirmation des origines italiennes du Maître. Mais ici encore il faut souligner la faiblesse de ces confrontations établies d'après le texte de Migne. Nous regrettons surtout que dom B. ait mené

son travail sans assez se soucier de ce qui a été dit avant lui : il aurait pu remarquer, en particulier, que plusieurs des détails institutionnels, liturgiques et doctrinaux qu'il invoque, ont été précisément signalés par dom M. Cappuyns en faveur du Vivarium et de Cassiodore (voir *Bull.* VI, n° 1048) : les comparaisons basées sur ces choses ne doivent donner de conclusion qu'avec une prudence extrême.

Dom V. corrige plusieurs inexactitudes et insiste à juste titre sur l'in vraisemblance d'une *Regula* d'un monastère colombanien, Bobbio, qui aurait « perdu toute ressemblance matérielle » avec la Règle de Colomban, F. V.

1061. E. FRANCESCHINI. *La polemica sull'originalità della Regola di S. Benedetto*. — *Aevum* 23 (1949) 52-72.

M. F. établit l'antériorité de la Règle bénédictine par rapport à la *Regula Magistri* en comparant attentivement les corrections des *neoterici magistri*, proposées par les copistes de *Saint-Gall 914*, au texte du Maître selon Migne. Leur accord, étant plus fréquent que leur désaccord, indique que le Maître est bien postérieur à l'original de saint Benoît représenté par le texte de *Saint-Gall 914* (non par les corrections). Aux critiques qu'a opposées à ce travail dom H. Vanderhoven (voir *Bull.* VI, n° 1062), nous ajoutons notre hésitation à suivre M. F. dans l'autorité qu'il accorde à *Saint-Gall 914* comme témoin hors pair de l'original bénédictin : d'autres travaux récents ont fortement nuancé ce point. F. V.

1062. H. VANDERHOVEN O. S. B. *Règle du Maître, statistiques et manuscrits*. — *Scriptorium* 3 (1949) 246-254.

Cet article critique d'abord le travail de M. E. Franceschini (voir *Bull.* VI, n° 1061), dénonce sa faiblesse majeure qui fut de s'appuyer sur le texte de Migne de la *Regula Magistri*, et conteste les conclusions basées sur la comparaison de ce texte défectueux avec la Règle bénédictine de *Saint-Gall 914*. Où l'on hésitera cependant à suivre dom V., c'est quand il croit la correction « *desideria carnis non perficere* », correction retenue par les copistes de *Saint-Gall 914*, explicable seulement par leur connaissance de la *Regula Magistri* : en fait *perficere* s'explique, tant dans cette *Regula* que chez les copistes, par le recours à *Gal.* 5, 16.

La suite critique notre article recensé *Bull.* VI, n° 396. Étant partie dans le débat, nous hésitons à proposer ici les réflexions que cette critique nous a suggérées. Disons seulement que la reconstitution, p. 250-251, à l'usage des lecteurs de *Scriptorium*, des conclusions que nous avons voulu énoncer le plus limpidement possible dans le tableau IX de notre article, nous semble obscurcir le débat, sinon égarer les lecteurs sur notre pensée. De plus, loin de partir « d'inadmissibles préjugés » (les deux éditions de la Règle bénédictine), c'est *contraint* par l'évidence des faits statistiques que nous en sommes venus à conclure, prudemment et sous une forme volontairement négative : « rien n'interdit absolument de considérer les deux états de la Règle bénédictine comme de la même main ».

Dom V. nous invite en définitive à poser la question sur le double terrain des faits et de leur interprétation. Dans le monde des chercheurs formés à la rigueur de la méthode scientifique, il est d'usage de ne pas nier des faits (même statistiques), ni même d'en soupçonner la consistance, sinon sur le témoignage d'une information sûre, révélant les insuffisances de l'observation ou de l'expérimentation des dits faits. Il est d'usage aussi de ne contester une interprétation inductive de ces faits (supposés établis) que dans une conscience exacte des principes méthodologiques de l'induction scientifique appliquée à telle branche du savoir.

Mais, après tout, ces choses ne sont-elles pas enseignées dans n'importe quel manuel de critique des sciences — et même de critique historique ? Or la recension de dom V. ne nous a pas paru détruire ou corriger les faits allégués ; et si elle a contesté notre interprétation, nous croyons que c'est pour n'avoir pas remarqué assez attentivement la forme prudente que nous lui avons donnée par souci de rigueur scientifique.

F. V.

1063. E. FRANCESCHINI. *Regula Benedicti, Neoterici Magistri, Regula Magistri*. — Liber floridus. Mittellateinische Studien Paul Lehmann zum 65. Geburtstag am 13. Juli 1949 gewidmet. Herausgegeben von B. BISCHOFF u. S. BRECHTER O. S. B. (Erzabtei St. Ottilien, Eos Verlag, 1950 ; in 8, XIV-384 p. Mk. 24) 95-119.

1064. E. FRANCESCHINI. *Il testo della « Regula Magistri » secondo i codici di Parigi*. — *Aevum* 25 (1951) 289-304.

Dans le premier de ces articles, M. F. examine les passages étendus que la Règle bénédictine et la *Regula Magistri* possèdent en commun. Il tente, après un bref exposé des avatars de la controverse, de trancher celle-ci par l'examen des corrections marginales du ms. *Saint-Gall 914*, qui, on le sait, sont attribuées à des *neoterici magistri*. Au cours des sections communes avec le Maître, on rencontre 59 passages ainsi corrigés. Or le Maître, dit M. F., s'accorde 31 fois avec ces corrections. Ceci autoriserait à admettre que le Maître a connu ce nouvel état du texte bénédictin et qu'il est donc postérieur à saint Benoît.

Une faiblesse de M. F. a été de s'appuyer sur le texte de Migne du Maître. Lacune très grave, quand il s'agit de minutieuses comparaisons, où parfois une lettre fait l'accord ou le désaccord. Conscient de cette lacune, il a refait le travail, et c'est ce que livre le second article. Cette fois, sur la base des manuscrits de Paris, il ne reste que 11 cas d'accord du Maître avec les *neoterici magistri*. M. F. ne croit pas que sa thèse en est infirmée. Toutefois il sait que la valeur de témoin authentique du *Sangallensis* est fortement discutée à l'heure présente. Que cette valeur résiste ou non aux assauts de la critique, M. F. peut se féliciter de n'avoir pas écrit en vain : il a montré que le Maître reflète à la fois deux états de la Règle bénédictine et est à situer sans doute alors quelque temps après la composition originale de celle-ci. Le second article s'achève par une édition critique du *Thema* et des chapitres 1 et 2 de la *Regula Magistri*.

F. V.

1065. O. J. ZIMMERMANN O. S. B. *The « Regula Magistri » : the Primitive Rule of St. Benedict*. — *American Benedictine Review* 1 (1950) 11-36.

Ce premier travail venu d'outre-Atlantique engage d'emblée cette nouvelle revue dans le sens énoncé par le titre : solution nouvelle au problème de la *Regula Magistri* qui s'appuie sur tout ce qui rapproche les deux règles. Contestant l'attribution à Cassiodore par dom M. Cappuyns (voir *Bull. VI*, n^o 1048), notamment par l'examen des clauses rythmiques (il oublie que Cassiodore a été capricieux dans ce domaine), dom Z. retient cependant de ces recherches les indices d'une première rédaction (celle que dom C. considère comme la source de Cassiodore compilant la *Regula Magistri*) ; mais il entreprend de faire de cette première rédaction la Règle du Maître elle-même. Les arguments sont empruntés à la section du Maître sur les gyrovagues, s'accordant avec ce qu'on sait de Subiaco ; à la psychologie de Benoît mettant au clair, dans une rédaction où se reflète sa

maturité, les principes généraux posés déjà dans l'œuvre de la jeunesse ; à l'harmonie des deux plans ; à l'usage des clausules, de la *responsio*, des phrases versifiées, de la rime et de l'assonance. Nous croyons avoir montré, cependant, que les deux règles sont des documents composites, quand on envisage la fréquence de leurs clausules rythmiques (cf. *Rech. Théol. anc. méd.* 16, 1949, 204) ; quant aux autres indices rapportés par dom Z., on regrette qu'il n'en ait donné que quelques exemples : une conclusion valable supposerait un traitement exhaustif et, en certains cas, statistique (comme il en a pressenti lui-même parfois la nécessité). Souhaitons que dom Z. reprenne son travail sur la base d'une documentation complète.

F. V.

1066. F. VANDENBROUCKE O. S. B. *Le Maître et saint Benoît dépendent-ils d'une source commune ?* — *Rech. Théol. anc. méd.* 18 (1951) 140-147.

Utilisant à nouveau la méthode statistique exploitée précédemment (voir *Bull.* VI, n° 396), cet article envisage cette fois les fréquences de répétition des citations et des locutions familières, et compare sur cette base d'une part les parties communes à la Règle bénédictine et à la *Regula Magistri*, et de l'autre successivement le reste de chacune de ces règles. Les conclusions corroborent celles du travail antérieur : les deux règles sont des documents composites. Mais elles soulignent avec plus de vigueur la continuité profonde d'expression littéraire qui traverse les deux parties de la Règle bénédictine, plus profonde que dans la *Regula Magistri*. L'hypothèse de deux éditions dues à la même main s'en trouve renforcée.

F. V.

1067. A. VACCARI S. J. *La Bibbia nell' ambiente di S. Benedetto.* — *Biblica* 29 (1948) 321-344.

Le P. V. s'occupe brièvement, dans cet article, de l'*Amiatinus* (*Florence Naz. Amiat.* 1) qu'il rattache, à bon droit croyons-nous, à Cassiodore, malgré l'avis contraire de dom H. Quentin. Mais son exposé contient quelques inexactitudes que nous aurons l'occasion de rectifier prochainement dans une étude sur Cassiodore et l'*Amiatinus*. Le P. V. parle ensuite du *Codex Fuldensis* (*Fulda Landesbibl. Bonif.* 1) de Victor de Capoue et de l'Évangélaire d'Echternach (*Paris Nat. lat.* 9389). Ces trois documents sont de la plus haute importance, on le sait, pour l'histoire de la Vulgate et se rattachent à l'époque et au pays de saint Benoît. Le P. V. s'intéresse spécialement aux annotations liturgiques de ces manuscrits et, à cette occasion, il rappelle l'attention des spécialistes sur le fameux recueil d'homélies du Pseudo-Chrysostome, attribué jadis par dom G. Morin à Jean de Naples (533-553). Le P. V. maintient son origine napolitaine et revient sur le rapport littéraire d'une de ces homélies avec la Règle de saint Benoît et avec la *Regula Magistri*. Au cas où saint Benoît dépendrait du Maître, c'est ce dernier qui, aux yeux du P. V., serait la source de l'homélie. Pour finir, le P. V. illustre quelque peu l'usage que fait saint Benoît de l'Écriture, ainsi que l'œuvre exégétique d'Arator et de Cassiodore.

M. C.

1068. M. CAPPUYNS O. S. B. *Cassiodore (Senator).* — *Dict. Hist. Géogr. ecclés.* 11 (1949) 1349-1408.

Dans ce long article, nous avons essayé de réunir l'ensemble des données biographiques et littéraires résultant des études critiques récentes. Nous avons cru pouvoir les compléter sur beaucoup de points, mais nous nous sommes attaché

spécialement à l'activité littéraire de Cassiodore pendant son séjour au Vivarium (555-585). Cette activité a été étonnamment féconde et variée, et nous croyons que l'étude détaillée de ses manifestations pourra éclairer bien des mystères qui planent encore sur la renaissance du VI^e siècle.

M. C.

1069. J. J. VAN DEN BESSELAAR. *Cassiodorus Senator en zijn Variae*. De hoveling, de diplomatieke oorkonden der *Variae*, de rhetor. Academisch proefschrift. — Nijmegen, Dekker & van de Vegt, 1945; in 8, XVI-230 p.

1070. J. J. VAN DEN BESSELAAR. *Cassiodorus Senator*. Leven en werken van een staatsman en monnik uit de zesde eeuw. — Haarlem, J. H. Gottmer, 1950; in 8, 264 p. Fl. 7. 90.

L'étonnante figure de Cassiodore a tenté bien des plumes depuis un quart de siècle. Mais devant la complexité des problèmes qui se posent, on s'est généralement limité à l'envisager sous quelque angle particulier. M. v. d. B. lui-même, dans le premier des deux ouvrages que nous signalons, se contente d'étudier l'homme politique, plus facile à atteindre assurément que le moine. Mais il s'est bien vite rendu compte qu'il n'était guère possible de camper le personnage, ni même de juger le courtisan, en faisant abstraction de son activité religieuse, c'est-à-dire des quelque cinquante dernières années de sa vie. Le deuxième ouvrage, qui reprend l'essentiel du premier sans le suivre servilement, le complète à cet égard et nous donne la première biographie moderne, à peu près complète, de Cassiodore.

Le premier des deux volumes est plus technique et analyse longuement le contenu et le style des *Variae*. Le second est destiné à un public plus large et s'en tient aux grandes lignes de la vie et de l'œuvre, tout en consacrant ses meilleurs soins à l'activité du *Conversus* (p. 134-263). Nous ne pouvons résumer ici toutes ces pages consciencieuses. Disons cependant qu'à notre avis M. v. d. B. n'a pas suffisamment tenu compte des conclusions très importantes de M. A. Van de Vyver (voir *Bull.* I, n^o 1010; V, n^o 750) et de P. Courcelle (voir *Bull.* V, n^o 751). Ayant publié nous-même, tout récemment, une étude d'ensemble sur la vie et les écrits de Cassiodore (voir *Bull.* VI, n^o 1068), nous nous permettons d'y renvoyer le lecteur. Il y trouvera d'assez nombreuses divergences d'interprétation, notamment en ce qui concerne la chronologie et l'héritage littéraire. M. v. d. B. s'en tient plus que de raison, croyons-nous, aux positions traditionnelles. Néanmoins, par la qualité de la documentation comme par la valeur des synthèses, ses deux volumes prennent une place de choix dans la littérature cassiodorienne.

M. C.

1071. G. MERCATI. *Fastucium*. — Biblica 29 (1948) 282-283.

Lisant dans la préface de Cassiodore à son *Expositio Psalmorum* (n^o 15) : *apud Hebraeos... fastucium enim est per commata procedens... conceptio*, le card. M. rapproche le terme *fastucium* du nom néo-hébreu des versets bibliques *phasug*, et note l'équivalence marquée dans le *Thesaurus linguae latinae* : *fastucium v. phas(s)ucium*.

M. C.

1072. MARTINI episcopi BRACARENSIS *Opera omnia*. Edidit C. W. BARLOW (Papers and Monographs of the American Academy in Rome, 12). — New Haven, Yale University Press, 1950; in 8, XII-328 p.

C'est par ses travaux sur le Pseudo-Sénèque, notamment sur le *De quattuor virtutibus* (voir *Bull.* III, n° 363 ; V, n° 416), que M. B. a été amené à étudier de plus près Martin de Braga, archevêque de Braga. Après quelques articles préparatoires, dont nous avons déjà rendu compte (voir *Bull.* IV, n° 542 ; V, n° 870), et une dissertation doctorale non publiée (*The Text Tradition of the Formula vitae honestae of St Martin of Braga*, Yale University, 1935), voici qu'aujourd'hui il nous donne la première édition complète et critique des œuvres de Martin, précédée de quelques pages biographiques où tous les renseignements accessibles sont réunis (les sources sont groupées en appendice p. 288-304). Chacun des opuscules connus, — *Sententiae Patrum Aegyptiorum*, *Pro repellenda iactantia*, *De superbia*, *Exhortatio humilitatis*, *Canones*, *De ira*, *De correctione rusticorum*, *Formula vitae honestae*, *De trina mersione*, *De pascha*, *Versus*, — est publié d'après les meilleurs manuscrits et accompagné d'une introduction circonstanciée sur la composition, le texte, les sources et les témoins. Le dernier chapitre est consacré aux écrits perdus et inauthentiques. On sait que Martin occupe une place importante dans la transmission d'une partie des *Apophthegmata Patrum* et dans celle de certaines œuvres de Sénèque. C'est donc avec un intérêt tout particulier que les spécialistes accueilleront l'édition et les importants commentaires de M. B.

M. C.

1073. A. TORIBIOS RAMOS O. S. B. S. *Leandro de Sevilha e a Regra de S. Bento*. — Mensageiro de S. Bento 18 (1949) 99-101.

Brèves notations sur l'influence de la Règle bénédictine en Espagne au VII^e siècle.

F. V.

VIII^e s. **1074.** W. LEVISON. *England and the Continent in the Eight Century*. The Ford Lectures Delivered in the University of Oxford in the Hilary Term, 1943. — Oxford, Clarendon Press, 1946 (reprinted 1949) ; in 8, xii-348 p. Sh. 20.

Les conférences groupées dans ce volume veulent mettre en relief la part considérable prise par l'Angleterre dans le développement de la culture occidentale. Après une introduction sur les rapports économiques de l'île avec le continent, qui compensent en quelque mesure pour ce dernier la perte des relations avec le monde méditerranéen à partir du VII^e siècle, M. L. illustre successivement les liens hiérarchiques et les échanges religieux entre l'Église de Rome et celle d'Angleterre, les missions anglo-saxonnes chez les Frisons et les Francs, avec Willibrord et Boniface, enfin les traces d'influence sous Pépin et Charlemagne. Sous ce dernier, c'est évidemment l'œuvre d'Alcuin qui prend la vedette. M. L. expose à grands traits, mais avec précision et avec documents à l'appui, le rôle d'Alcuin comme réformateur de l'écriture et des études, comme reviseur des textes liturgiques et bibliques, comme écolâtre et controversiste, comme pourvoyeur des bibliothèques. M. L. s'attache surtout à marquer, dans cette œuvre, l'importance, mais aussi les limites, de l'apport anglo-saxon. Il ne néglige pas pour autant les autres influences. Cependant, nous croyons que ces influences et cet apport sont encore plus considérables que ne le laisse deviner le trop bref exposé de M. L.

Un appendice de 250 pages, *Studies and Some Texts*, traite quelques sujets plus spéciaux, mais du plus haut intérêt : les chartes d'Ethelbert I^{er}, dont M. L. attribue la composition au moine Guerno de Saint-Médard († entre 1119 et 1131),

faussaire de talent, sur l'activité duquel on nous ouvre des horizons prometteurs ; la profession de foi de Lullus, reproduite avec des notes sur les sources, d'après l'édition de C. B. N. Falckenheiner (1841) corrigée de ses fautes manifestes ; la fameuse lettre des évêques anglais « au pape Léon » au sujet du *pallium* (PL 102, 1033 sv.), indûment datée par les historiens du temps de Léon III (805) et qui ne peut être que du début du XI^e siècle ; la correspondance de Boniface et de Lullus, notes critiques et complémentaires à propos de l'édition de M. Tangl ; le lettre d'Alcuin à Béatus de Liebana, découverte par A. Millares Carlo (voir *Rech. Théol. anc. méd.* 6, 1934, p. 112) et rééditée avec une introduction. Voici les titres des autres chapitres de l'appendice : *Winchcombe Abbey and Its Earliest Charters* ; *The Patron Saints of English Churches in the Seventh and Eight Centuries* ; *The Beginning of the Year of the Incarnation in Bede's Historia ecclesiastica* ; *St. Boniface and Cryptography* ; *Alchfrid the Anachorite and the Book of Cerne* ; *Venus a Man. From an Unpublished Sermon.* M. C.

1075. L. MATTEI-CERASOLI O. S. B. *Una lettera inedita di Alcuino.* — *Benedictina* 2 (1948) 227-230.

La lettre publiée ici se trouve dans le manuscrit *Cava membr. 3*, du XI^e siècle (f. 318^r-319^v), et y porte ce titre : *Alcuini collectum ex sacra Scriptura qualiter septies in die et semel in nocte Domino laudes omnibus christianis oporteat referre.* Elle est adressée à une abbesse qui pourrait être Eteldrita de Croyland. M. C.

1076. W. BETZ. *Deutsch und Lateinisch. Die Lehnbildungen der althoch- IX^e s. deutschen Benediktinerregel.* — Bonn, H. Bouvier, 1949 ; in 8, 227 p. Mk. 9.50.

La traduction en « Althochdeutsch » de la Règle bénédictine fournit au philologue bien des indications précieuses, en particulier sur les glissements de sens opérés à l'occasion de ces translations, tant dans la langue originale que dans la langue du traducteur. Intéressent spécialement ce *Bulletin* les pages consacrées au vocabulaire religieux de la Règle bénédictine (p. 34-104). En conclusion, M. B. croit pouvoir proposer Reichenau comme patrie de cette traduction, au plus tard dans la première moitié du IX^e siècle. F. V.

1077. PH. DELHAYE. *Une controverse sur l'âme universelle au IX^e siècle* (*Analecta mediaevalia Namurcensia*). — Namur, Centre d'études médiévales, 1950 ; in 8, 72 p.

L'importante découverte, par dom C. Lambot, du *De anima ad Odonem* de Ratramne de Corbie dans *Paris Nat. lat. 11687* livre son premier fruit dans cette étude doctrinale de M. D. Après un chapitre rétrospectif sur la tradition philosophique ancienne concernant l'âme universelle, M. D. expose la doctrine de l'adversaire combattu par Ratramne, telle que les citations de ce dernier la font connaître. Ratramne la résume à plusieurs reprises sous cette forme : *quod omnis... anima rationalis una sit anima per substantiam*. Puis M. D. expose la pensée personnelle de Ratramne qui n'admet que l'unité *specie*, au sens conceptuel de ce terme. Une brève analyse du traité et quelques conclusions-résumés terminent le travail. M. D. montre tout l'intérêt de cette petite controverse carolingienne, issue d'un texte du *De quantitate animae* de saint Augustin, et où se trahissent d'une part les préoccupations du monisme néoplatonicien, d'autre part les principes d'un conceptualisme apparenté à Aristote. Nous ne sommes pas

encore à l'époque du réalisme et des universaux, mais nous en approchons à grands pas. M. D. met bien en lumière, à cet égard, la position de Ratramne et celle de son adversaire. Ce dernier tenait sa doctrine d'un certain Macarius Scotus; nous le savions déjà par les citations de Mabillon, mais ce personnage prend beaucoup plus d'ampleur aujourd'hui grâce aux nouveaux textes. Il nous paraît probable qu'il appartenait à l'entourage de Jean Scot Érigène. La question mériterait d'être approfondie. Espérons que M. D., qui ne parle qu'incidemment d'un rapport possible (p. 28), reviendra sur cette question. M. C.

1078. H. G. J. BECK. *A Ninth Century Canonist on Purgatory*. — Amer. eccles. Review III (1944) 250-256.

1079. M. T. A. CARROLL. *An Eight Century Exegete on Purgatory*. — Amer. eccles. Review II2 (1945) 261-263.

M. B. signale un passage de Hincmar de Reims (*Explanatio in Ferculum Salomonis*), où la doctrine du purgatoire est déjà fort précise et où figure l'expression *flammis ignis purgatorii*, qui peut représenter un pas en avant vers l'emploi substantif du terme.

La Sœur C. montre que le texte de Hincmar est copié d'une homélie de Bède le Vénérable (I, 2). M. C.

1080. A. VACCARI S. J. *Il genuino commento ai Salmi di Remigio di Auxerre*. — Biblica 26 (1945) 52-60.

On sait que les écrits attribués à Remi d'Auxerre posent de nombreux problèmes d'ordre littéraire qui sont loin d'être résolus. Dès 1931, dom A. Wilmart signala l'existence, dans plusieurs manuscrits, d'un commentaire inédit de Remi sur les Psaumes (*Miscellanea Agostiniana*, t. II, Rome, 1931, p. 310). C'est de ce commentaire que s'occupe le P. V. Dans un premier chapitre, il prouve l'inauthenticité du commentaire édité sous le nom de Remi dans PL 131 et son appartenance au XII^e siècle. Puis il fait connaître les manuscrits du nouveau commentaire et en prouve l'authenticité par les citations médiévales, ainsi que par l'analyse de nombreux textes reproduits. Une question se pose : il y a des variantes importantes entre la tradition de *Reims 132* et celle des autres manuscrits. Le P. V. soupçonne que les deux traditions ont été contaminées et qu'une seule recension originale est à la base de l'une et de l'autre. M. C.

x^e s. **1081.** A. PELZER. *Répertoires d'incipit pour la littérature latine philosophique* (Sussidi eruditi, 2). — Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1951; in 8, 33 p. L. 400.

Mgr P. présente une nouvelle édition de ce précieux instrument de travail dont nous avons déjà relevé les mérites (cf. *Bull.* VI, n° 114). Grâce à une ingénieuse disposition typographique, le lecteur est averti, dès les premiers mots, des passages, assez nombreux, qui enrichissent cette nouvelle édition. O. L.

1082. *Die Briefe des Bischofs RATHER VON VERONA*. Bearbeitet von FR. WEIGLE (Monumenta Germaniae historica, Die Briefe der deutschen Kaiserzeit, 1). — Weimar, H. Böhlau, 1949; in 4, VIII-209 p. Mk. 29.40.

Cette nouvelle série des MGH n'est pas destinée à remplacer la grande collec-

tion des *Epistolae*, bien que, en raison des circonstances, elle joue momentanément ce rôle. Mais elle permet surtout de faire un choix parmi les lettres les plus importantes, notamment parmi les recueils plus ou moins homogènes ou indépendants.

Le premier à bénéficier de ce traitement de faveur est ce singulier Rathier, né dans la région de Liège vers 890, moine à Lobbes, évêque de Vérone, mort à Namur en 974 après une vie remplie de luttes et d'aventures. Parmi ses écrits, nombreux et variés, figurent aujourd'hui 34 lettres, toutes publiées déjà, — sauf les pièces 9^a et 34, — mais dispersées pour une part, les n^{os} 3, 10, 12, 14-15, 17-20, 22-23 n'ayant été découverts qu'après l'édition des Ballerini, reproduite par Migne. Les lettres de Rathier n'ont pas été transmises, comme beaucoup d'autres, sous la forme de recueils. On les trouve dans les manuscrits, tantôt mêlées aux autres écrits du même auteur, tantôt égarées parmi des pièces tout à fait étrangères. Bien plus, à part cinq d'entre elles (n^{os} 4, 12, 25, 27, 29), on n'en rencontre qu'un seul témoin et, dans plusieurs cas, nous ne disposons plus aujourd'hui que du texte imprimé (n^{os} 2, 5-9, 11, 13). L'établissement du nouveau texte et de l'ordre des lettres était assez ingrat. M. W. a déjà fait connaître antérieurement (voir *Bull.* V, n^o 773) ses vues sur la chronologie. Quant au texte, il s'en tient aussi fidèlement que possible à ses sources, qui sont malheureusement lacuneuses à plus d'un endroit, et éventuellement au témoin le plus ancien ou le plus digne de crédit. Toutes les particularités sont d'ailleurs notées dans le premier appareil, le second étant réservé à l'identification des citations ainsi qu'aux références bibliographiques et historiques.

M. C.

1083. *Die ältere Wormser Briefsammlung.* Bearbeitet von W. BULST XI^e s.

(Monumenta Germaniae historica, Die Briefe der deutschen Kaiserzeit, 3). — Weimar, H. Böhlau, 1949 ; in 4, 141 p. Mk. 17.80.

L'ancien recueil épistolaire de Worms, appelé parfois recueil de Lorsch, est publié ici pour la première fois dans son ensemble d'après *Vat. Pal. lat. 930*, l'unique témoin (sauf pour quelques pièces). A vrai dire, aucune des pièces n'est proprement inédite. Mais on les trouvera ici réunies dans l'ordre et sous la forme où elles se présentent dans le recueil manuscrit. Celui-ci comprend d'ailleurs quelques hors-d'œuvre, ajoutés sans doute à Lorsch, où le manuscrit, composé à l'aide des textes originaux, a dû parvenir quelques années à peine après sa constitution. L'épistolier primitif comprend les lettres 2 à 61, — le n^o 30 n'est pas proprement une lettre, mais un *dictamen*, — datant de la période 1025-1047, à l'exception des n^{os} 23 et 24 (de 984) qui proviennent du recueil des lettres de Gerbert, auquel l'éditeur nous renvoie pour le texte. Les additions faites à Lorsch comprennent la lettre des moines cassiniens aux moines de Hersfeld, connue par Mabillon (n^o 1), quatre autres lettres intéressant Lorsch (n^{os} 62-64, 67), un petit lexique explicatif (n^o 65), deux poèmes d'Eugène de Tolède (n^{os} 66 et 70), deux recueils de sentences philosophiques (n^{os} 68-69). En appendice, M. B. donne, d'après le manuscrit *Clm 19412*, le texte du long poème contemporain (1031) intitulé par B. Pez *Apologia pro schola Herbipolensi* et dont le contenu est apparenté aux lettres 15, 25, 26, 42 du recueil de Worms. Il va sans dire que, pour les lettres et pièces attestées par ailleurs, — il y en a six, — M. B. fait appel aux manuscrits d'appoint.

M. C.

1084. O. PÄCHT. *Two Manuscripts of Ellinger, Abbot of Tegernsee.* — Bodleian Library Record 2 (1941-49) 184-185.

On ne connaissait jusqu'ici qu'un seul représentant de la glose sur les Psaumes attribuée à Bruno, évêque de Wurzburg († 1045) : *Oxford Bodl. Rawl. G. 163*. M. P. en signale deux autres : *Oxford Bodl. Laud. lat. 96* et *Clm 18121*. Par comparaison avec ce dernier, il établit que les deux mss d'Oxford furent aussi copiés par Ellinger de Tegernsee, pendant son exil à Nieder-Altaich (1041-56).

H. B.

1085. I. PARISELLA. *Ecclesiae Romanae dimicatio contra simoniam a Leone IX usque ad Concilium Lateranense I (1049-1123)*. — *Apollinaris* 15 (1942) 95-140.

Étude détaillée des décisions conciliaires de 1049 à 1123 concernant la simonie. La notion de simonie s'élargit et elle atteint tous ceux qui ont pris part au contrat. Cette discipline est une reprise de la discipline ancienne adaptée à l'époque. L'influence des écrits de Pierre Damiani et du cardinal Humbert se fait profondément sentir.

J. L.

1086. V. GRUMEL. *Le premier contact de Rome avec l'Orient après le schisme de Michel Cérulaire*. — *Bull. Littér. ecclés.* 43 (1942) 21-29.

Éclaircissements sur l'opuscule 38 (= *Epist.* III, 1 *Ad L. Patriarcham et ad archiepiscopos*) de Pierre Damiani au sujet de la procession du Saint-Esprit. Le destinataire doit être Constantin III Lichoudès et la date 1061-1063. La lettre ainsi éclairée revêt un intérêt considérable pour l'histoire des rapports entre Rome et Byzance.

M. C.

1087. A. GIABBANI O. S. B. *Lo spirito della Regola di S. Benedetto e la vita monastico-eremitica secondo S. Pier Damiano*. — *Benedictina* 1 (1947) 135-156.

Dans le cadre d'un exposé plus général sur la compatibilité du cénobitisme bénédictin avec l'érémisme camaldule, dom G. analyse la pensée de Pierre Damiani sur ce sujet dans son *Epistola 12 ad J. abbatem*.

M. C.

1088. CH. LEFEBVRE. *Deusdedit*. — *Dict. Droit canon.* 4 (1949) 1186-1191.

Donne les conclusions des travaux récents et indique les points qui restent à éclaircir touchant la vie, la *Collectio canonum* et le *Libellus contra invasores et symoniacos* de Deusdedit.

M. C.

1089. S. ANSELMI CANTUARIENSIS ARCHIEPISCOPI *Opera omnia*. Ad fidem codicum recensuit FR. S. SCHMITT O. S. B. Vol. IV. — *Edimburgi*, Th. Nelson, 1949 ; in 4, xv-232 p. Sh. 42.

Ce quatrième volume de la belle édition de dom S. comprend les *Epistolae* 148 à 309. Les 147 premières lettres figurent au tome III (voir *Bull.* V, n° 1383). Les lettres du t. IV datent toutes du temps de l'épiscopat et vont de 1093 à 1103. Vingt-quatre d'entre elles sont adressées à Anselme par divers correspondants. Une vingtaine de lettres sont introduites pour la première fois dans le recueil. Celui-ci connaît d'ailleurs une distribution nouvelle que les *Prolegomena* à venir justifieront sans doute pleinement. En attendant, on peut consulter les

deux études de dom S. (*Zur Überlieferung der Korrespondenz Anselms von Canterbury, Neue Briefe*, dans *Revue bénéd.* 43, 1931, p. 224-238) et de dom A. WILMART (*La tradition des lettres de saint Anselme et de ses correspondants*, *ibid.*, p. 38-54). M. C.

1090. G. AUBOURG O. S. B. *Le fonti vive della teologia di S. Anselmo* (La Regola nella formazione di un Dottore della Chiesa). — *Benedictina* 3 (1949) 189-201.

Cet article n'a pas pour objet les sources proprement dites de la théologie d'Anselme. Dom A. rappelle simplement quelques passages de la Règle de saint Benoît dont l'influence a pu marquer l'atmosphère propre de la pensée anselmienne. M. C.

1091. H. GEURTSSEN S. J. *Argumentum ontologicum*. — *Bijdragen philos. theol. Faculteiten Noord- en Zuid-nederl. Jezuïeten* 9 (1948) 81-88.

Cet article est une longue recension de l'ouvrage de M. J. L. SPRINGER, *Argumentum ontologicum* (voir *Bull.* V, n^o 1384). Le P. G. résume fort bien l'exposé de M. S. et en critique à juste titre les conclusions. P. 85-87, il fait connaître sa propre exégèse de l'argument de saint Anselme : il s'agirait non tant d'un paralogisme que d'une tautologie. Si je comprends bien, saint Anselme ne passerait pas de l'ordre des concepts à celui des réalités, mais ne ferait qu'énoncer deux fois la même chose. Je crois, pour ma part, qu'Anselme a vraiment voulu prouver, par simple analyse d'un concept, l'existence réelle de Dieu. Voir, à ce sujet, notre article *L'argument de saint Anselme* (*Bull.* III, n^o 648). M. C.

1092. R.-A. GAUTHIER O. P. *CR de O. Lottin, Psychologie et morale aux XII^e s. XII^e et XIII^e siècles, tomes II et III* (voir *Bull.* VI, n^{os} 131-132). — *Bulletin thomiste* 8 (1947-53) 60-86.

Le P. G. saisit l'occasion d'une présentation sommaire (car il se borne à citer les titres des 19 chapitres) mais sincèrement bienveillante de ces quelque 1400 pages pour approfondir trois points touchés par nous : 1) les rapports entre l'*imperium* dont saint Thomas parle dans son analyse de l'acte humain et le *praeceptum*, acte de la vertu de prudence ; 2) l'objet de la vertu de justice tel qu'il a été connu par Aristote et déformé par saint Thomas sous l'influence de ses prédécesseurs ; 3) l'auteur et la date du commentaire sur l'Éthique de *Vat. lat.* 832, lequel n'est pas de Gilles de Rome aux environs de 1275, mais probablement d'un disciple de Godefroid de Fontaines après 1294, peut-être de Raoul Renaud.

Nous nous ferons un plaisir de tenir compte de ces vues du P. G. dans le t. IV de *Psychologie et morale*. Mais cela étant dit, nous serait-il permis de plaider discrètement la cause du lecteur ? Car enfin, c'est à celui-ci, et non principalement à l'auteur, que s'adresse le recenseur. Or, en l'occurrence, arrivé au terme d'un compte rendu qui a pu s'octroyer 25 pages d'espace vital, le lecteur en est encore à ignorer la presque totalité des positions et des conclusions de l'auteur. Est-ce normal ? O. L.

1093. PH. DELHAYE. *L'enseignement de la philosophie morale au XII^e siècle*. — *Mediaeval Studies* 11 (1949) 77-99.

Après avoir démontré que le XII^e siècle a déjà trouvé une place pour une

éthique naturelle (voir *Bull.* VI, n° 133), M. D. étudie le contexte dans lequel se mouvait l'enseignement de cette branche. Nombre de textes le rattachent au *trivium*, plus concrètement à la grammaire et à la rhétorique. Le *grammaticus* enseigne la morale par ses commentaires ou adaptations des moralistes latins, Cicéron, Sénèque, par ses florilèges d'auteurs classiques, par des écrits plus personnels interprétant allégoriquement philosophes et poètes anciens. Subsidiairement le *rhétor*, qui a perdu beaucoup de son influence au XII^e siècle, étudie la vertu et ses diverses classifications, en s'inspirant du *De inventione* de Cicéron.

Pages très fouillées et fort instructives qui tracent tout un programme de recherches que M. D. est en train de réaliser. O. L.

- 1094.** P. DE LAPPARENT. *Un précurseur de la Réforme anglaise : l'Anonyme d'York*. — Archives Hist. doct. litt. M. A. 15 (1946) 149-168.

Reprenant l'examen du fameux recueil de traités contenus dans *Cambridge Corp. Chr. Coll. 415* et publié, en grande partie, par H. Böhmer sous le nom de *Tractatus Eboracenses*, M. de L. répond aux objections faites par Ph. FUNK (*Der fragliche Anonymus von York*, dans *Histor. Jahrb.* 55, 1935, p. 251-276 ; voir *Bull.* III, n° 1063) contre l'unité du recueil et son attribution à Gérard d'York. M. de L. estime à bon droit qu'on n'a aucune raison valable pour rejeter les conclusions de H. Böhmer, et souligne l'intérêt doctrinal des traités qui se rattachent bien, dans leur ensemble, à divers aspects de la lutte des investitures, mais qui reflètent néanmoins une attitude isolée à l'époque et dont on ne retrouvera l'écho que deux siècles plus tard, lors des premières manifestations de la Réforme. M. C.

- 1095.** E. AMANN, L. GUIZARD. *Yves de Chartres*. — Dict. Théol. cath. 15, 2 (1950) 3625-3640.

Excellente notice sur la vie, les écrits, la doctrine canonique et théologique d'Yves de Chartres. M. C.

- 1096.** S. KUTTNER. *Zur neuesten Glossatcrenforchung*. — Studia et Documenta Historiae et Iuris 6 (1940) 275-319.

Compte rendu critique de l'importante étude de H. KANTOROWICZ, *Studies in the Glossators of the Roman Law* (voir *Bull.* IV, n° 836). Les nombreuses remarques et corrections apportées par l'auteur font de cet article un supplément indispensable à l'ouvrage susdit. J. L.

- 1097.** H. ENGELSKIRCHEN. *Nova Norbertina*. — *Analecta Praemonstr.* 25 (1949) 196-198.

Cette note conclut la série des *Nova Norbertina* parus sous la plume de M. E. dans les volumes 23 à 25 des *Analecta Praemonstratensia*. Nous la signalons ici parce qu'elle confirme que la date de la naissance de saint Norbert doit se placer en 1082. M. C.

- 1098.** G. CREMASCHI. *Mosè del Brolo e la cultura a Bergamo nei secoli XI-XII* (Collezione storica bergamasca, 3). — Bergamo, Società editrice S. Alessandro, 1945 ; in 8, xv-238 p. L. 400.

On ne sait pour ainsi dire rien de Moïse de Bergame, ou mieux de Brolo,

sinon qu'il a vécu dans la première moitié du XII^e siècle et qu'il a écrit plusieurs de ses œuvres à Constantinople. A-t-il professé plus tard le droit à Bologne ? Est-il devenu archevêque de Ravenne ? Contrairement à l'opinion de quelques historiens récents, M. C. estime que rien ne nous permet de le supposer. M. C. a réuni avec soin tout ce qu'on peut connaître actuellement de la vie et de l'œuvre de Moïse. Son travail, qu'on peut dire exhaustif, s'ouvre par deux chapitres bien documentés sur la culture italienne et les écoles de Bergame aux XI^e et XII^e siècles, ainsi que par un troisième sur les *Gesta per imperatorem Federichum* dont il se refuse à reconnaître l'auteur, notamment dans un certain *Iohannes Gandinensis*. La plus grande partie de l'ouvrage est consacrée à la description et à l'édition des œuvres de Moïse, humaniste et poète. L'*Epistola ad Petrum* est éditée d'après l'unique manuscrit, peut-être autographe, *Bergame Bibl. capit. L. 5. L'Excerptio compendiosa de divinitus inspirata scriptura* (traduction d'une source grecque), qui n'est connue que par le manuscrit *Nîmes 52*, est malheureusement restée inaccessible à M. C., qui a dû se contenter de reproduire la seule préface publiée par C. H. Haskins. M. C. a consacré ses meilleurs efforts à l'édition du *Liber Pergaminus* (poème célébrant Bergame), contenu dans *Bergame Bibl. civ. Σ. IV. 31* et de l'*Expositio in graecas dictiones*, attestée dans d'assez nombreux manuscrits, que M. C. n'a malheureusement pas pu consulter tous. Dans le manuscrit *Luxembourg 22*, elle est suivie d'une *Epistola* sur le même sujet, que M. C. reproduit également d'après le texte de C. H. Haskins. D'abondantes notes explicatives accompagnent l'édition. M. C.

1099. PH. DELHAYE. *Le florilège moral d'Oxford, Bodl. Libr. 633*. — Revue bénéd. 60 (1950) 180-207.

Dans *Oxford Bodl. 633*, f. 49-100, M. D. a repéré un florilège, avant tout moral, du XII^e siècle. La collection est divisée en deux parties. La seconde, la plus étendue (f. 59-100) est un ensemble d'extraits d'auteurs anciens, descriptions de vertus, préceptes moraux répartis plus ou moins selon les vertus cardinales. Les dix premiers folios (f. 49-59) sont plutôt un traité philosophique, plus systématique, d'allure plus générale, sur le bien et le mal, l'âme humaine et ses parties ou facultés, la notion de vertu et la classification des vertus, les vices et le portrait du sage et du mauvais. Ce traité est d'inspiration nettement platonicienne, comme le démontre M. D. par une recherche attentive des sources : le *Timée*, la *République*, les *Lois* de Platon, l'*Építome* d'Albinos, le *De inventione* de Cicéron, le commentaire de Macrobie sur le *Songe de Scipion*. Toutefois pour les vices, l'auteur, ne trouvant rien de bien précis chez les classiques, s'est adressé à saint Grégoire et saint Isidore. Il ne s'est cependant pas borné à transcrire les textes ; il les a repensés à sa manière.

Dans une lettre récente, M. D. nous apprend son intention de publier très prochainement le florilège moral (f. 49-59) qu'il a spécialement étudié ici. M. C. H. Talbot, du Warburg Institute, éditera le florilège littéraire qui constitue le reste du manuscrit. M. D. nous dit aussi que des recherches complémentaires lui ont fait découvrir une nouvelle source du florilège, source qu'il soupçonnait (p. 207), à savoir le *De dogmate Platonis* d'Apulée. O. L.

1100. M. GRABMANN. *Die Aphorismata philosophica des Wilhelm von Doncaster. Ein Beitrag zur Geschichte des Humanismus und der Philosophie des 12. Jahrhunderts*. — *Liber floridus* (voir *Bull. VI*, n^o 1063) 303-318.

Mgr G. a découvert dans *Berlin Staatsbibl. lat.* 4° 771, f. 1^r-20^v, un écrit semblable au *Moralium dogma philosophorum*, mais plus philosophique que celui-ci. L'auteur, Guillaume de Doncaster, Anglais, dit avoir en outre composé un commentaire sur l'*Ars poetica* d'Horace. L'ouvrage est une compilation d'auteurs classiques sur les quatre vertus cardinales, inspirée de Cicéron, Boèce, Horace et autres, mais surtout de Macrobie ; avec appel aux théologiens quand il s'agit des péchés capitaux. Nouveau témoin de cette morale philosophique du XII^e siècle, dont M. Ph. Delhay a déjà souligné l'importance (cf. *Bull.* VI, n° 1093).

O. L.

1101. D. VAN DEN EYNDE O. F. M. *Hugues de Saint-Victor, source du Pseudo-Étienne Langton.* — *Rech. Théol. anc. méd.* 17 (1950) 61-78.

Par confrontation de nombreux textes relatifs aux sacrements, le P. V. d. E. établit solidement que la Somme de *Bamberg* 136, attribuée fausement à Étienne Langton, s'inspire largement, et souvent *ad litteram*, du *De sacramentis* de Hugues de Saint-Victor, et non pas d'Yves de Chartres ni du *Speculum de mysteriis Ecclesiae* attribué fausement à Hugues de Saint-Victor. Le *De sacramentis* de ce dernier a emprunté quelques éléments à Yves de Chartres et, à son tour, a alimenté à la fois le *Speculum* et la Somme de *Bamberg* 136. Celle-ci s'est en outre inspirée du *De sacramentis* en ce qui concerne l'ordre, assez étrange, dans lequel elle traite les divers sacrements.

O. L.

1102. D. VAN DEN EYNDE O. F. M. *William of Saint-Thierry and the Author of the Summa Sententiarum. Literary and Doctrinal Relations.* — *Franciscan Studies* 10 (1950) 241-256.

Le *Liber de sacramento altaris* (PL 180, 343-366) de Guillaume de Saint-Thierry (écrit en 1128) s'avère aux yeux du P. V. d. E. comme une des sources de la doctrine eucharistique de la *Summa Sententiarum*. Le savant érudit étudie cette parenté en ce qui concerne deux points : la formule tripartite, *sacramentum tantum, sacramentum et res, res tantum*, appliquée à l'eucharistie ; la permanence des accidents eucharistiques dans le corps du Christ.

O. L.

1103. D. VAN DEN EYNDE O. F. M. *On the Attribution of the « Tractatus de sacramento altaris » to Stephen of Bauge.* — *Franciscan Studies* 10 (1950) 33-45.

Que penser de l'attribution à Étienne de Bauge du *Tractatus de sacramento altaris* publié dans PL 172, 1273-1312 ? Le P. V. d. E. établit que ce traité dépend des deux écrits de Hugues de Saint-Victor, le *De sacramentis* et le *De quinque septenis*, et aussi de la *Summa Sententiarum*, écrite peu avant 1141.

Or Étienne de Bauge, mort en 1139-40 comme moine à Cluny, a été évêque d'Autun de 1112 à 1135. D'autre part, le *Tractatus* suppose que l'auteur est évêque, puisqu'il parle de *presbyteri nostri coadiutores*. Il est donc impossible que l'auteur soit Étienne de Bauge, puisque le *Tractatus* est postérieur à 1141.

O. L.

1104. A. CORDOLIANI. *La « Logica » de Gerland de Besançon.* — *Revue Moyen Age latin* 5 (1949) 43-47.

M. C. a découvert dans Orléans 260 les *Regulae logicae disciplinae* de Gerland

de Besançon († vers 1145), dont on ne connaissait jusqu'ici aucun exemplaire. Cet ouvrage utilise fréquemment la *Logica vetus* et les commentaires de Boèce.
O. L.

1105. G. MERCATI. *A propos de l'« Altercatio Sinagoge et Ecclesie »*. Gilbert Crispin et Hugues de Saint-Victor. — Revue Moyen Age latin 5 (1949) 149-150.

Après avoir rappelé que l'*Altercatio* n'est pas de Gilbert Crispin, le card. M. note qu'un long passage se retrouve, à la lettre, dans l'*Eruditio didascalica* de Hugues de Saint-Victor.
O. L.

1106. C. PICARD-PARRA. *Une utilisation des « Quaestiones naturales » de Sénèque au milieu du XII^e siècle*. — Revue Moyen Age latin 5 (1949) 115-126.

Partant de l'étude de M. A. Vernet (voir *Bull.* VI, n^o 141), M^{me} P. établit que le *Dragmaticon philosophiae* (vers 1145) de Guillaume de Conches utilise abondamment les *Quaestiones naturales* de Sénèque et, par le truchement de celui-ci, révèle au XII^e siècle d'importants passages des Météorologiques d'Aristote et de l'Histoire naturelle de Pline.
O. L.

1107. P. GLORIEUX. *Le « Moraliū dogma philosophorum » et son auteur*. — Rech. Théol. anc. méd. 15 (1948) 360-366.

Comme on le sait, l'auteur du *Moraliū dogma philosophorum* est, jusqu'ici, resté inconnu. Les deux candidatures les plus sérieuses sont celles de Guillaume de Conches et de Gauthier de Châtillon. Mgr G. en propose une autre, celle d'Alain de Lille. De fait, un ms. de Strasbourg, malheureusement perdu dans l'incendie d'août 1870, portait le nom d'Alain. De plus, en confrontant le texte du *Moraliū dogma* avec le traité d'Alain de Lille *De virtutibus et vitiis de Paris Nat. lat. 3238 F*, Mgr G. y trouve une identité d'auteur.

Le problème est donc posé. Remarquons toutefois que ce traité *De virtutibus et vitiis* n'est qu'un résumé d'un traité plus étendu et qui est certainement d'Alain (cf. *Bull.* VI, n^o 463). Or on peut prouver (cf. *Bull.* VI, n^o 1132) que, si une parenté directe rattache le *Moraliū dogma* à un autre ouvrage, à savoir l'*Ysagoge in theologiam* (voir l'étude de M. Ph. Delhaye, *Bull.* VI, n^o 1108), il n'existe aucun rapport direct entre le *Moraliū dogma* et le *De virtutibus et vitiis* d'Alain de Lille. La candidature de celui-ci ne s'impose donc pas.
O. L.

1108. PH. DELHAYE. *Une adaptation du « De officiis » au XII^e siècle : le « Moraliū dogma philosophorum »*. — Rech. Théol. anc. méd. 16 (1949) 227-258 ; 17 (1950) 5-28.

Après avoir étudié l'utilisation du *De amicitia* de Cicéron par Aelred de Rievaulx et Pierre de Blois (cf. *Bull.* VI, n^o 451), M. D. relève dans le *Moraliū dogma philosophorum* une adaptation du *De officiis* du même Cicéron.

Au préalable cependant, il définit le genre de l'ouvrage : écrit strictement scolaire, véritable code de morale naturelle. Quant à son auteur, M. D. est le premier à introduire dans le débat l'*Ysagoge in theologiam* (écrite vers 1150). L'*Ysagoge* est la source du *De virtutibus* d'Alain de Lille, mais à son tour elle dépend du *Moraliū dogma*. On ne peut donc attribuer celui-ci à Alain de Lille.

Sans s'y arrêter longuement, il défend la candidature de Guillaume de Conches contre les objections de M. J. R. Williams (cf. *Bull.* I, n° 1030) et apporte des raisons positives en sa faveur. Le dernier mot n'est sans doute pas encore dit ; car le P. R.-A. Gauthier O. P. (cf. *Bull.* VI, n° 982) soutient la candidature de Gauthier de Châtillon et annonce une étude sur ce sujet.

Mais l'objet principal de M. D. est de présenter une analyse détaillée du contenu de l'écrit, lequel est beaucoup mieux charpenté qu'on ne le dit d'ordinaire, puisqu'il suit dans les grandes lignes le *De officiis*. Pour chaque passage, M. D. cite les emprunts faits aux philosophes et aux poètes : après Cicéron, c'est Sénèque qui est le plus exploité ; subsidiairement s'alignent Salluste, Juvénal, Térence, Horace, Lucaïn, Macrobe.

O. L.

1109. *Graziano* (Testi e studi camaldolesi, 5). — Roma, S. Gregorio al Celio, 1949 ; in 8, 148 p.

Les études publiées par la revue *Apollinaris* 31 (1948) pour célébrer le VIII^e centenaire de Gratien ont été réunies en volume par les soins des Camaldules du Celius. On en trouvera la recension *Bull.* VI, n°s 772-777, 805.

O. L.

1110. C. PHARR. *The Text of Gratian's Decretum II, 32, 4, 5*. — Amer. Journal of Philol. 66 (1945) 255-265.

Dans ses *Studies in the Glossators of the Roman Law* (Cambridge, 1938 ; voir *Bull.* IV, n° 836), H. Kantorowicz cite, parmi d'autres extraits du manuscrit *Londres Brit. Mus. Roy. 11. B. XIV*, ce texte de *G(ratianus)* : *omnis ueniens amator proprie uxoris adulter est*, et propose de corriger *uceniens* en *nesciens*. Ce qui crée une forme plutôt bizarre d'adultère. M. Ph. rejette, à bon droit, cette nouvelle leçon et la remplace par *veemens* (= *vehemens*). Ainsi nous rentrons dans la doctrine traditionnelle. Au reste, la leçon *vehemens* est attestée par la Glose sur Gratien, bien que Gratien lui-même et sa source, Jérôme (et avant lui, Sextus), portent *ardentior*. En terminant, M. Ph. signale que M. S. KUTTNER a proposé, indépendamment de lui, la même rectification (*Zur neuesten Glossatorenforschung*, dans *Studia et Documenta Historiae et Iuris* 6, 1940, p. 280 ; voir *Bull.* VI, n° 1096).

M. C.

1111. L. CALLARI. *Contributo allo studio della versione di Burgundio Pisano del « De orthodoxa fide » di Giovanni Damasceno*. — Atti R. Istit. Veneto di Scienze, Lettere ed Arti 100 (1940-41) 197-246.

1112. L. B. GILLON O. P. *Béatitude et désir de voir Dieu au moyen âge*. — *Angelicum* 26 (1949) 3-30, 115-142.

Le P. G. fait l'historique de la position du problème depuis Pierre Lombard jusqu'à saint Bonaventure. Il interroge spécialement Pierre Lombard, Prévostin, Étienne Langton, Guillaume d'Auxerre, Hugues de Saint-Cher, Guillaume d'Auvergne, Alexandre de Halès, Jean de la Rochelle, Odon Rigaud, Albert le Grand et Bonaventure. Si Pierre Lombard est le premier à poser nettement la question *utrum omnes eam velint et sciant quae sit vera beatitudo*, Prévostin est le premier à formuler une objection sérieuse : *omnes volunt illam vitam quae est beata, falsum est*. Hugues de Saint-Cher répond en distinguant équivalement entre un désir inné et un désir élicite, et cette position se retrouve, moyennant des nuances, chez la plupart des auteurs étudiés. Cependant, Odon Rigaud parle plus volontiers d'une *innata potentia*, tandis qu'Albert et Bonaventure amorcent

la distinction entre *beatitudo in communi* et *in specie*, déjà entrevue d'ailleurs par Prévostin.
M. C.

1113. E. SCHILTZ. *La solution scolastique du problème de l'union hypostatique.* — Divus Thomas (Piac.) 50 (1947) 246-254.

Le P. S. s'est déjà occupé antérieurement de ce problème (voir *Bull.* III, n^{OS} 230-231). Il rappelle quelques textes scolastiques du XII^e et du XIII^e siècles, notamment Maître Bandinus, Matthieu d'Aquasparta, saint Thomas d'Aquin et saint Bonaventure.
M. C.

1114. A. SINNÉS RUÍZ. *Advocaciones de la Virgen en un códice del siglo XII.* — *Analecta sacra Tarracon.* 21 (1948) 1-34.

Description et analyse du contenu marial du manuscrit *Barcelone Arch. Cor. Arag. Ripoll 193*. En appendice, M. S. publie le texte de l'opuscule, qui occupe les f. 4^r à 27^v et contient une explication des différents titres de la Vierge.
M. C.

1115. M.-TH. D'ALVERNY. *Deux traductions latines du Coran au moyen âge.* — *Archives Hist. doct. littér. M. A.* 16 (1947-48) 69-131.

Dans cette longue et minutieuse étude, M^{lle} d'A. refait l'histoire et établit la tradition manuscrite des deux traductions, indépendantes l'une de l'autre, de Robert de Ketene (*Ketenensis* et non *Retinensis*) et de Marc de Tolède. Mais à cela ne se borne pas l'intérêt de ce travail. M^{lle} d'A. examine avec le plus grand soin le corpus antisarrazin de Pierre le Vénérable dont le Coran, traduit par Robert sur son ordre et sans doute avec sa collaboration, fait partie intégrante. Elle en fait connaître les divers types et notamment « l'un des témoins les plus précieux de la collection originale, transcrit en Espagne vers le milieu du XII^e siècle » (p. 77) : *Paris Arsenal 1162*, orné de gloses contemporaines dues, sans doute, aux collaborateurs de Pierre le Vénérable. Pour Marc de Tolède, M^{lle} d'A. parvient, grâce à deux manuscrits parisiens (*Mazarine 780* et *Nat. lat. 3394*) à enrichir notablement la liste de ses œuvres. Notons que dans un de ses textes, Marc donne quelques renseignements sur *Magister Mauritius*, archidiaque de Tolède et évêque élu de Burgos. M^{lle} d'A. estime qu'il y a lieu de réexaminer à leur lumière l'identité du fameux *Mauritius Hispanus* condamné par Robert de Courçon.
M. C.

1116. A.-M. GOICHON. *La philosophie d'Avicenne et son influence en Europe médiévale* (Forlong Lectures 1940). — Paris, A. Maisonneuve, 1944 ; in 12, 139 p.

Ce livre composé de trois conférences était terminé en 1940 mais n'a pu paraître que plus tard. La première conférence expose rapidement les grandes thèses de la philosophie d'Avicenne, où l'on remarque spécialement l'intellect agent séparé et la création nécessaire par intermédiaires. Puis M^{lle} G. étudie la formation du vocabulaire philosophique arabe à partir de la pensée grecque. La troisième partie ressortit seule vraiment à ce *Bulletin*. Elle esquisse l'influence d'Avicenne sur la philosophie médiévale d'Occident, depuis Gundissalinus au XII^e siècle et, après la vigoureuse réaction de Guillaume d'Auvergne, sur le courant franciscain de Paris et d'Oxford particulièrement, qu'on a dénommé à bon droit l'augustinisme avicennisant. M^{lle} G. examine surtout trois questions :

la connaissance, la distinction de l'essence et de l'existence et l'univocité de l'être selon Scot. H. P.

1117. M. ALONSO ALONSO S. I. *El « Liber de causis »*. — Al-Andalus 9 (1944) 43-69.

1118. M. ALONSO ALONSO S. I. *El « Liber de causis primis et secundis et de fluxu qui consequitur eas »*. — Al-Andalus 9 (1944) 419-440.

1119. M. ALONSO ALONSO S. I. *Las fuentes literarias del « Liber de causis »*. — Al-Andalus 10 (1945) 345-382.

Le P. A. estime que le *Liber de causis* et le *Liber de causis primis et secundis* (comme aussi le *Tractatus de anima* attribué à Gundissalinus) sont d'un même auteur et que cet auteur n'est autre que Jean d'Espagne. Les arguments mis en avant devraient être approfondis davantage, croyons-nous, mais il semble bien que, pour ce qui est du *Liber de causis*, ni ses échos littéraires ni ses sources, — examinées en détail dans le dernier article, — ne permettent de le placer avant le XII^e siècle. Signalons qu'en terminant son étude sur les sources du *Liber de causis*, le P. A. propose d'identifier Jean d'Espagne avec le *Mauritius Hispanus* du décret de Robert de Courçon (voir cependant *Bull.* VI, n° 1115). M. C.

1120. A. AGIUS. *St. Aelred and Our Blessed Lady*. — Downside Review 64 (1946) 32-38.

Traduit en anglais quelques passages de l'œuvre mariale de saint Aelred en y joignant une courte paraphrase. M. C.

1121. RICHARD DE SAINT-VICTOR. *Sermons et opuscules inédits*. T. I : *L'Édit d'Alexandre ou Les trois processions*. Texte latin, introduction et notes de J. CHATILLON et W.-J. TULLOCH. Traduction française de J. BARTHÉLEMY (Bibliothèque de spiritualité médiévale). — Bruges, Desclée de Brouwer, 1951 ; in 8, XL-127 p.

M. J. Chatillon, bien connu par ses travaux littéraires et doctrinaux sur Richard de Saint-Victor (cf. *Bull.* IV, nos 995, 997 ; VI, nos 154, 431, 453), a entrepris de publier les écrits (sermons et opuscules) du grand victorin restés inédits. Le présent volume édite le curieux opuscule *Super exiit edictum*, intitulé aussi *De tribus processionibus*. Indépendamment de M. Ch., M. Tulloch en avait étudié la tradition manuscrite anglaise et irlandaise. Unissant leurs travaux, les deux savants ont pu collationner 10 mss ; après collation, ils ont choisi *Paris Nat. lat.* 14517, f. 63^v-76^v, jugé le meilleur, prenant soin d'enregistrer les variantes dans l'apparat critique.

Cet opuscule dérive de 4 sermons au moins. La première partie est écrite à l'occasion d'une intervention, restée inconnue, d'un certain Alexandre qui n'est autre qu'Alexandre III, blâmant la conduite de l'abbé de Saint-Victor, Ervise. L'écrit de Richard date soit des années 1163-65, époque où Alexandre III séjournait à Paris, soit plutôt de 1172, à l'occasion de l'élection de l'abbé Guérin, successeur d'Ervise. Cependant assez tôt au cours de cet écrit, il n'est plus question d'Ervise, et Richard explique dans le sens allégorique et tropologique les trois processions liturgiques de la Purification, du dimanche des Rameaux et de l'Ascension. En d'excellentes pages, M. Ch. analyse le contenu passablement obscur de toute cette allégorie. La première procession désigne la purification du cœur, l'ordination des affections, qui s'obtient avant tout par la confession

de ses fautes ; la deuxième, celle des Rameaux, signifie le progrès dans la vertu, la transformation de la conscience grâce à l'ascèse et à la « vie active » ; la dernière procession, celle de l'Ascension, figure la vie parfaite ou « contemplative », qui nous fait gravir les cieux. Ce commentaire de M. Ch. est grandement utile pour nous permettre de goûter, au delà du symbolisme de la lettre, la saveur mystique de cet abrégé de théologie spirituelle. Pour faciliter à nombre de lecteurs l'intelligence de l'opuscule, M. Barthélemy présente, en face du texte latin, une fidèle et élégante traduction française.

Ce volume inaugure excellemment la nouvelle collection « Bibliothèque de spiritualité médiévale » que dirige le vaillant dom J.-M. Déchanet et à laquelle nous présentons nos vœux les meilleurs. O. L.

1122. A. J. LUDDY O. Cist. *Nicholas of St. Albans Among the Prophets*. — *Clergy Review* 29 (1948) 313-319.

1123. H. F. DAVIS. *Our Lady's Conception : A Mediaeval Manuscript*. — *Clergy Review* 30 (1948) 85-95.

Le P. L. s'en prend assez violemment à Nicolas de Saint-Alban pour son attitude à l'égard de saint Bernard. Analysant la correspondance entre Nicolas et Pierre de Celles, il estime que Nicolas rejetait la conception immaculée de la Vierge, tandis que Pierre l'aurait admise.

M. D. répond au P. L. Il a consulté un traité inédit de Nicolas sur la fête de la Conception (*Oxford Bodl. Auct. D. 8. 18*) et montre que Nicolas y exprime sa croyance personnelle à l'immaculée conception et que saint Bernard et Pierre de Celles, par contre, restent dans l'imprécision à ce sujet. M. C.

1124. CH. LEFEBVRE. *Dertusensis (Collectio)*. — *Dict. Droit canon.* 4 (1949) 1166-1171.

Excellentes notices sur chacune des trois collections canoniques de Tortosa : *Tortosa* 144, 40, 160. M. C.

1125. H. FEGERS. *Die Bilder im Scivias der Hildegard von Bingen*. — *Das Werk des Künstlers* 1 (1939) 109-145.

1126. J. DE GHELLINCK S. J. *Une édition ou une collection médiévale des Opera omnia de saint Augustin*. — *Liber floridus* (voir *Bull.* VI, n° 1063) 63-82.

Il s'agit d'une collection constituée à Clairvaux au XII^e siècle. Elle ne contenait que sept parties, comme l'atteste l'ancien catalogue de 1186-1200, et non dix, comme semblerait l'indiquer le catalogue de la Bibliothèque de Troyes (1855). Les grandes œuvres sont exclues de cette collection, — il n'est donc pas exact de parler des *Opera omnia*, — et les notices des *Retractiones* sont placées en tête de chaque ouvrage, sauf au dernier volume qui contient bon nombre d'apocryphes. Il est impossible pour le moment de préciser sous quel abbé cette collection fut constituée, ni à quelle bibliothèque appartenaient les manuscrits pris comme modèles. Le P. de G. suggère Pontigny, mais sans apporter de preuves. B. B.

1127. GODEFROY DE SAINT-VICTOR. *Microcosmus*. Texte établi et présenté par PH. DELHAYE (Mémoires et travaux publiés par les professeurs des Facultés catholiques de Lille, 56). — Lille, Facultés catholiques, 1951 ; in 8, 296 p.

1128. PH. DELHAYE. *Le « Microcosmus » de Godefroy de Saint-Victor.* Étude théologique (Mémoires et travaux publiés par les professeurs des Facultés catholiques de Lille, 57). — Lille, Facultés catholiques, 1951 ; in 8, 324 p.

Divers travaux d'approche de M. D. (cf. *Bull.* V, n° 1408 ; *Bull.* VI, n° 159, 787) ont fait pressentir l'intérêt et l'importance du *Microcosmus* de Godefroy de Saint-Victor.

Il fallait d'abord en établir le texte. Il ne subsiste de celui-ci que deux témoins : *Paris Nat. lat.* 14515 et 14881. La comparaison des textes a permis à M. D. d'établir que le premier d'entre eux est très proche de l'original, que le second est indépendant du premier et maintes fois a conservé de meilleures leçons. L'édition est très soignée, munie de l'apparat des variantes et de celui des références aux auteurs antérieurs et contemporains. A signaler aussi, à la suite des tables ordinaires, celle des termes caractéristiques.

Après l'édition, voici une étude remarquablement fouillée sur la vie de Godefroy et le contenu du *Microcosmus*.

Pour parer à l'extrême pénurie des données externes, M. D. a dû, pour retracer la vie de l'auteur, glaner dans ses œuvres les moindres allusions à son *curriculum vitae*. Le patient érudit a lu attentivement le *Fons philosophiae*, qui lui a livré quelques données sur la jeunesse de Godefroy, et le *Microcosmus*, qui a des allusions à ses dernières années. Encadrant ces données dans ce qu'il a trouvé chez les auteurs du temps, M. D. est arrivé aux conclusions suivantes : né vers 1125-30, Godefroy fit ses études ès arts à Paris entre 1140 et 1150, ses études de théologie entre 1150 et 1155, entra à l'abbaye de Saint-Victor vers 1155-60, rédigea le *Fons philosophiae* après 1176 ; pris à partie par le fougueux Gauthier de Saint-Victor, il dut s'éloigner du monastère vers 1180 ; il rédigea son *Microcosmus* vers 1185 ; il rentra à Saint-Victor où on le voit sacriste en 1194. Grâce à ces données, M. D. peut dénoncer les erreurs accumulées au cours des derniers siècles par les historiens Jean Picard, Jean de Thoulouse, dom Brial, et dernièrement par R. Griveau.

L'exposé d'une doctrine présentée sous la forme allégorique n'est pas aisé. M. D. a su dégager la pensée de l'image et pénétrer les idées maîtresses du *Microcosmus*. Godefroy réagit contre un certain pessimisme chrétien de son temps, qui soulignait volontiers la vanité des choses terrestres et la perversion de l'humanité déchue, mésestimant ainsi l'œuvre du Créateur. C'est donc à remettre en valeur la dignité et les virtualités de la nature humaine et à en faire la préparation à l'œuvre de la grâce divine que tend tout le *Microcosmus*. La nature est antérieure à la grâce, avec sa dignité propre et ses vertus d'ordre naturel, mais dépourvue de mérite surnaturel sans l'action nécessaire de la grâce. Cette nature humaine a ses facultés, dont Godefroy dresse le tableau, passablement embrouillé d'ailleurs ; la grâce lui apporte ses dons : don de la foi, don de la purification du cœur, don de la charité effective.

M. D. a tenu à situer l'œuvre de Godefroy dans son contexte historique. Godefroy doit son humanisme chrétien à Hugues de Saint-Victor, sa tendance mystique à Richard. Ses théories psychologiques s'intègrent dans les nombreux essais tentés au cours du siècle ; mais, quoi qu'en dise l'unanimité des historiens, elles sont étrangères aux Chartains et spécialement à Bernard Silvestris. L'exégèse allégorique des premiers chapitres de la Genèse, qui est le thème du *Microcosmus*, est certes habituelle depuis les temps patristiques ; elle a été reprise par Jean Scot Érigène, et plus près par Arnould de Bonneval, Aelred de Rievaulx, Honorius

d'Autun, Richard de Saint-Victor, sainte Hildegarde de Bingen. Ce que Godefroy apporte de nouveau, c'est cet effort pour se dégager du pessimisme de certains mystiques du temps, et pour concilier l'humanisme chrétien avec les exigences de la vie mystique.

Les cent dernières pages de l'ouvrage contiennent 19 notes d'étendue inégale, relatives surtout aux sources où M. D. a puisé les éléments de la biographie de Godefroy. Ces notes nous initient en outre à la vie monastique de Saint-Victor, ainsi qu'au différend entre Gauthier et Godefroy.

Nous félicitons sincèrement M. D. du soin extrême avec lequel il a mené son enquête historique et son exégèse doctrinale. Nous lui devons un bel ouvrage, présenté d'ailleurs en un style alerte et dégagé, qui intègre à souhait Godefroy dans la lignée des grands maîtres victorins et dans le climat du XII^e siècle théologique.

O. L.

- 1129.** F. PELSTER S. J. *Ein Elogium Joachims von Fiore auf Kaiser Heinrich II. und seine Gemahlin, die heilige Kunigunde.* — Liber floridus (voir *Bull.* VI, n^o 1063) 329-354.

Cet *elogium* fait partie d'un écrit sur le symbolisme de l'alphabet, *Semina scripturarum*, attribué à Joachim de Flore par le seul témoin connu jusqu'ici, *Vat. lat.* 3819, f. 1^r-18^v. M. J. Huck (voir *Bull.* IV, n^o 1083) a contesté cette attribution et rangé résolument l'opuscule parmi la littérature pseudo-joachimite du début du XIV^e siècle.

Le P. P. réexamine la question et conclut à l'authenticité. Certains indices trahissent, selon lui, un auteur italien, et italien du Sud ; les idées et les sentiments exprimés cadrent bien avec ceux de Joachim ; aucun anachronisme comme dans les autres pseudépigraphes ; et surtout l'écrit lui-même se présente comme composé en 1204-05. Mais pour que ce dernier et principal argument soit valable, le P. P. doit se rallier à la date de 1205 assignée par M. Huck à la mort de Joachim. Est-elle aussi certaine que celui-ci et, à sa suite, le P. P. veulent bien le croire ? Récemment H. GRUNDMANN (*Neue Forschungen über Joachim von Fiore*, Marburg, 1950, p. 35), émettant contre cette opinion des objections pertinentes, préférerait conserver la date traditionnelle de 1202. Il reste établi que l'opuscule, cité par Henri de Harclay et par Arnaud de Villeneuve, est antérieur au début du XIV^e siècle.

A la suite de cette étude, le P. P. publie (p. 343-353) l'éloge de l'empereur Henri II et de son épouse Cunégonde, occasionné sans doute, dit-il, par la canonisation de Cunégonde en 1200 par Innocent III.

H. B.

- 1130.** R. NELLI. *Les troubadours et le catharisme.* — Cahiers d'études cathares 1 (1949) n^o 1, p. 18-22.

Quelques remarques et réflexions sur les rares allusions des troubadours au catharisme, et sur le rapport de celui-ci avec l'amour courtois.

M. C.

- 1131.** P. GLORIEUX. *L'auteur de la Somme « Quoniam homines ».* — Rech. Théol. anc. méd. 17 (1950) 29-45.

C'est là une des belles trouvailles de Mgr G. L'auteur de la Somme porrétaïne conservée dans *Londres Brit. Mus. Roy. 9. E. XII*, f. 168-210, est Alain de Lille. Si l'on confronte cet ouvrage avec des écrits certainement alaniens, les *Regulae theologicae*, le *De fide orthodoxa contra haereticos*, de part et d'autre on rencontre

identité de doctrine non seulement pour les grandes thèses, mais aussi pour les points accessoires ; identité, plus marquée encore, de forme : méthode de présentation, formules d'introduction, expressions typiques. Et qui plus est, Alain se cite lui-même dans un exemple : *sicut si ego dicam de me : ego diligo Adlanum*. Mgr G. a préparé l'édition de cet important écrit, ainsi que des *Regulae theologiae* du même auteur. O. L.

- 1132.** O. LOTTIN O. S. B. *Le traité d'Alain de Lille sur les vertus, les vices et les dons du Saint-Esprit*. — *Mediaeval Studies* 12 (1950) 20-56.

Édition du traité d'Alain de Lille conservé dans le seul ms. *Londres Brit. Mus. Roy. 9. E. XII*, f. 158^{ra}-167^{va} (cf. *Bull.* VI, n° 463). Ce traité, dit-on dans l'introduction, est antérieur à Simon de Tournai, postérieur à Pierre Lombard, et donc se situe aux environs de 1160. Sans doute est-il, comme nous le disait Mgr P. Glorieux, une des dernières parties de la Somme théologique d'Alain, conservée dans le même ms. Il dépend certainement, et directement, de l'*Ysagoge in theologiam*, comme l'a démontré M. Ph. Delhay (cf. *Bull.* VI, n° 1108). Nous croyons avoir prouvé qu'il n'existe aucune parenté directe entre ce traité d'Alain et le *Moralium dogma philosophorum*. Mais alors, un problème surgit que nous nous sommes posé depuis lors : ce dernier écrit était-il né à l'époque où paraissait le traité d'Alain ? Simple question pour le moment. O. L.

- 1133.** O. LOTTIN O. S. B. *Alain de Lille, une des sources des « Disputationes » de Simon de Tournai*. — *Rech. Théol. anc. méd.* 17 (1950) 175-186.

La collection porrétaïne de *Londres Brit. Mus. Roy. 9. E. XII* contient, aux f. 79^r-97^v, 19 questions étroitement apparentées aux *Disputationes* de Simon de Tournai. Plusieurs indices portent à croire que l'emprunteur est Simon. D'autre part plusieurs parmi ces 19 questions de la collection londonienne semblent bien d'Alain de Lille et constituent la préparation de son traité *De virtutibus* (cf. *Bull.* VI, n° 463), lequel nous paraît antérieur à la Somme théologique de Simon de Tournai. O. L.

- 1134.** PETRI PICTAVIENSIS *Sententiae*. II. By PH. S. MOORE, J. N. GARVIN, M. DULONG (Publications in *Mediaeval Studies*, 11). — Notre Dame (Ind.), University, 1950 ; in 8, XLV-202 p. Dl. 4.50.

Après l'édition du livre I^{er} des Sentences de Pierre de Poitiers (cf. *Bull.* V, n° 941), voici celle du livre II, établie d'après les mêmes 4 manuscrits. Le P. M. s'est assuré la collaboration du P. G. et a conservé l'aide précieuse de M^{lle} D. Après la copieuse introduction du tome I^{er} de l'édition, il reste peu de chose à ajouter concernant ce tome II. Les éditeurs commencent par une analyse du livre II des Sentences. L'étude des sources les a amenés à quelques conclusions : la division des facultés de l'homme (ch. 20) est empruntée soit aux *Sententiae Udonis*, soit aux *Glossae super Sententias* attribuées faussement à Pierre de Poitiers ; la dépendance à l'égard de Gandulphe de Bologne reste incertaine ; on discerne sans doute des allusions aux recueils de sentences issus de l'école d'Anselme de Laon, mais il est malaisé d'identifier les recueils utilisés ; la parenté qui relie ce livre II aux *Glossae super Sententias* ainsi qu'à la Somme de *Londres Brit. Mus. Roy. 9. E. XII* (qu'on sait maintenant être l'œuvre d'Alain de Lille) serait à préciser.

Les éditeurs ont saisi cette occasion pour corriger et enrichir leurs éditions précédentes : le P. M. a trouvé un nouveau témoin des *Allegoriae super tabernaculum Moysi* (cf. *Bull.* III, n^o 953) dans *Paris Nat. lat.* 580. Quant à l'édition du tome I^{er} des Sentences, on trouve ici la liste des passages empruntés *ad litteram* au Lombard et de nombreuses précisions concernant les écrits du temps. Enfin, le P. G. développe sa note publiée récemment (cf. *Bull.* VI, n^o 789) sur les rapports entre Pierre de Poitiers et Simon de Tournai.

Les deux premiers livres des Sentences qu'on vient d'éditer constituent exactement la moitié de l'œuvre. Les médiévistes attendent impatiemment l'achèvement d'une édition qui rendra de grands services à l'histoire des doctrines.

O. L.

1135. G. C. BOYCE. *Erfurt Schools in the Thirteenth Century*. — *Speculum* XIII^e s. 24 (1949) 1-18.

M. B. rassemble le peu que les rares sources nous apprennent sur les écoles d'Erfurt au XIII^e siècle. Il devait en sortir plus tard la célèbre université, ouverte officiellement en 1392. Inutile d'y insister ici : cela ne relève guère de ce *Bulletin*.

H. P.

1136. M. BOUYGES S. J. *Annotations à l'« Aristoteles latinus » relativement au « Grand commentaire » d'Averroès sur la « Métaphysique »*. — *Revue Moyen Age latin* 5 (1949) 211-232.

Après avoir présenté l'*Aristoteles latinus* (cf. *Bull.* IV, n^o 1149), le P. B. s'occupe du Grand Commentaire d'Averroès sur la Métaphysique, dont il vient d'éditer le texte arabe jusqu'ici inédit. A l'intention des médiévistes, il fait nombre de remarques techniques sur le contenu de l'ouvrage, la disposition des *textus* et des *commenta*, la structure interne du commentaire, les manuscrits latins, et formule des suggestions en vue de leur classement.

O. L.

1137. M.-D. CHENU O. P. *La théologie comme science au XIII^e siècle*. Deuxième édition. Pro manuscripto. — [Paris, J. Vrin], 1943 ; in 8, 125 p.

Le P. C. a publié, il y a déjà un certain temps, un article portant exactement le même titre que cet ouvrage (dans *Arch. Hist. doctr. littér. M. A.* 2, 1927, 31-71). Depuis lors on a publié pas mal sur ce sujet important et sur les points d'histoire littéraire qui lui servent de base. En se servant de ce matériel nouveau, le P. C. donne ici une seconde édition développée de son travail. Il étudie seulement le problème du caractère scientifique de la théologie. Aux XII^e et XIII^e siècles, la grammaire, puis la dialectique, puis toute la philosophie pénètrent en théologie, suscitant de nombreuses et vives résistances. Guillaume d'Auxerre eut l'intuition initiale : toute science a ses principes. La théologie est une science, elle aussi, et part donc de ses propres principes qui sont les articles de la foi. Cela reparait chez saint Thomas dès l'*In Boethium de Trinitate* (1256), puis dans la Somme théologique. La science théologique procède à partir de principes auxquels elle croit et qui lui sont fournis par une science supérieure, celle de Dieu et des bienheureux. Le P. C. ne se contente pas d'étudier Guillaume d'Auxerre et saint Thomas. Entre ce *terminus a quo* et ce *terminus ad quem*, il consulte, et même longuement dans certains cas, de nombreux auteurs, particulièrement Alexandre de Halès, Odon Rigaud, Bonaventure, Albert le Grand, Fishacre et Kilwardby.

Comme les autres écrits du P. C., celui-ci brille par sa documentation soignée et sa remarquable profondeur. Nous craignons seulement que l'indication *pro manuscripto* ne nuise à la diffusion de ce bel ouvrage, que nous souhaitons aussi vaste que possible.

H. P.

1138. H. C. GARDINER S. J. *Mysteries' End. An Investigation of the Last Days of the Mediaeval Religious Stage* (Yale Studies in English, 103). — New Haven, Yale University Press, 1946 ; in 8, xv-142 p.

L'attitude de l'Église à l'endroit du théâtre religieux, du XIII^e au XVI^e siècle, fut celle d'une large tolérance : il n'y eut de réserve qu'à l'endroit de certaines formes. Un décret de Trente, porté en la session XXV, en fonction d'attaques de la Réforme contre des manifestations abusives de ce théâtre, réprouva les abus, mais en termes modérés. L'attitude ultérieure de l'Église échappe au cadre chronologique de ce *Bulletin*. Après ces données assez générales, le P. G. consacre la principale partie de son ouvrage aux vicissitudes du théâtre religieux en Angleterre, où il fut finalement la victime de la Réforme malgré une certaine renaissance durant le règne d'Élisabeth.

F. V.

1139. J. HUIJBEN O. S. B. *Le mouvement spirituel dans les Pays-Bas au XIII^e siècle*. — Vie spirit., Supplément 1 (1947-48) 29-45.

Dom H. décrit ce mouvement en se basant sur les nombreuses fondations religieuses qu'il a inventoriées à cette époque et en ces régions. Il se base aussi sur l'efflorescence des béguines, dont les origines et l'esprit sont longuement étudiés.

F. V.

1140. A. DONDAINE O. P. *La hiérarchie cathare en Italie*. — Archivum Fratr. Praedic. 19 (1949) 280-312.

Le P. D. a retrouvé dans *Bâle Univ. C. V. 17*, du XIII^e siècle, un opuscule sur le catharisme, intitulé par lui *De heresi Catharorum*, partiellement connu jadis, et qui est d'un intérêt capital pour l'histoire de l'hérésie en Italie. Cet opuscule doit être antérieur à 1214-15 et est une des sources de la *Brevis summula contra errores notatos hereticorum*. A cette occasion, le P. D. examine les divers problèmes posés par cette dernière. P. 306-312, on peut lire le texte du *De heresi Catharorum*, établi d'après le manuscrit de Bâle, avec l'appui des témoins secondaires.

M. C.

1141. D. ROCHÉ. *Les documents cathares, l'origine manichéenne et les deux principales écoles du catharisme*. — Cahiers d'études cathares 1 (1949) n° 1, p. 23-56.

1142. D. ROCHÉ. *Textes manichéens et cathares suivis du conte languedocien du serpent*. — Cahiers d'études cathares 1 (1949) n° 4, p. 39-52.

1143. D. ROCHÉ. *Contes et légendes du catharisme*. — Cahiers d'études cathares 1 (1949) n° 1, p. 5-17.

Contrairement à ce que pense le P. A. DONDAINE (*Nouvelles sources...* ; voir *Bull.* IV, n° 1280), M. R. estime que nous pouvons acquérir une connaissance suffisante du catharisme en consultant les documents d'inspiration cathare, ainsi que les témoins des anciennes gnoses et de la tradition manichéenne. Il passe rapidement en revue les principales pièces du dossier, insiste sur l'identité

foncière de l'ancien manichéisme et du manichéisme médiéval, retrace les étapes de la genèse historique du catharisme et termine par quelques indications sur les deux principales écoles, celle des Albanais, dite dualiste, et celle de Bulgarie, dite monarchienne. Il voit dans ces deux écoles l'expression des deux formes authentiques, — l'exotérique et l'ésotérique, — du manichéisme primitif.

Dans *Textes manichéens*, M. R. publie en traduction française quelques pièces médiévales et anciennes intéressant l'histoire du catharisme et du manichéisme : extraits de la *Cène secrète*, du *Rituel cathare*, des *Kephalaia* de Manès, etc.

Dans *Contes et légendes*, on trouvera quelques récits populaires de Gascogne, où M. R. décèle des traits cathares. M. C.

- 1144.** R. NELLI. *Les deux tentations chez les Cathares du XIII^e siècle.* — Cahiers d'études cathares 1 (1949) n^o 4, p. 7-12.

Commentaire d'un passage du *Rituel cathare*, publié par le P. A. DONDAINE (voir *Bull.* IV, n^o 1281), à la lumière du *Liber de duobus principiis* (voir *ibid.*).

M. C.

- 1145.** D. ROCHÉ. *Les Cathares et l'amour spirituel.* — Cahiers d'études Cathares 1 (1949) n^o 4, p. 13-38.

En s'inspirant à la fois des documents manichéens et cathares connus, M. R. construit à larges traits une sorte de synthèse théologique qui, comme telle, faut-il le dire, est artificielle.

M. C.

- 1146.** F. WIERSMA-VERSCHAFFELT. *Les trois degrés d'initiation au Graal païen.* — Cahiers d'études cathares 1 (1949) n^o 3, p. 3-9.

- 1147.** R. GOLDRON. *La Quête du Graal et son rapport avec l'ésotérisme chrétien moderne.* — Cahiers d'études cathares 1 (1949) n^o 3, p. 11-15.

- 1148.** D. ROCHÉ. *Le Graal pyrénéen, Cathares et Templiers.* — Cahiers d'études cathares 1 (1949) n^o 3, p. 16-40.

Ces trois articles interprètent divers aspects de la légende du Graal et soulignent les rapports, plus ou moins lointains, qu'on peut découvrir entre le Graal, le mouvement des Templiers et le catharisme.

M. C.

- 1149.** D. W. ROBERTSON JR. *A Note on the Classical Origin of «Circumstances» in the Medieval Confessional.* — *Studies in Philology* 43 (1946) 6-14.

Le canon 21 du concile de Latran en 1215 prescrivait aux confesseurs de rechercher *et peccatoris circumstantias et peccati*. Pour faciliter cette tâche, on enferma dans la formule de quelques vers mnémotechniques les différentes circonstances à envisager. Le plus répandu était : *Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando*. On le retrouve déjà, sous une forme à peu près identique, chez Jean de Salisbury. A travers Thierry de Chartres, M. R. remonte à Boèce, saint Augustin, Cicéron et les rhétoriciens latins, qui transmirent ainsi au moyen âge les sept circonstances de l'*hypothesis* du rhétoricien grec Hermagoras de Temnos.

H. B.

- 1150.** R. W. HUNT. *Notes on the «Distinctiones monasticae et morales».* — *Liber floridus* (voir *Bull.* VI, n^o 1063) 355-362.

Comme auteur des *Distinctiones monasticae et morales* contenues dans *Paris Maz.* 3475, dom G. Morin avait proposé le nom du cistercien anglais Raoul de Coggeshall. Dom A. Wilmart n'avait pas cru pouvoir se rallier à cette candidature. M. H. donne raison à Wilmart sur ce point et, sans parvenir à percer l'anonymat de cet auteur cependant si personnel, il recueille quelques indices qui trahiraient un moine de l'abbaye cistercienne de Louth Park. Il fait connaître un second manuscrit partiel, *Oxford Bodl. Rawl. C. 22*, p. 174-230, intitulé dans le catalogue de W. D. Macray : *Observationes et explanationes super theologico et mystico sensu verborum variorum*... Il souligne l'intérêt de ce nouveau témoin et examine quelques citations d'auteurs contemporains : Alain de Lille, Benoît de Peterborough et Hugues (ou Adam ?) de Saint-Victor. On trouvera, en appendice, la liste des *Distinctiones* contenues dans le ms. d'Oxford. H. B.

1151. B. COSTA O. F. M. Conv. *La mariologia di S. Antonio di Padova* (S. Antonio Dottore, 2). — Padova, Messagero di S. Antonio, 1950 ; in 8, 181 p.

Poursuivant ses études sur saint Antoine de Padoue (cf. *Bull.* V, n^{os} 799, 1425), le P. C. présente une bonne synthèse des vues du saint docteur sur la Vierge Marie ; travail qui va rejoindre ceux de G. M. Roschini et de L. Di Fonzo (cf. *Bull.* V, n^{os} 801 et 1422). Comme saint Antoine n'a pas fait lui-même de synthèse, le P. C. a dû insérer dans les cadres classiques les idées glanées dans les sermons du saint : maternité divine, médiation universelle, prédestination de Marie à sa mission, sainteté de Marie (sainteté positive : plénitude de grâce et de vertu ; sainteté négative : sanctification dans le sein de sa mère, mais non immaculée conception), virginité, assomption et gloire céleste. O. L.

1152. B. SMALLEY. *Gregory IX and the Two Faces of the Soul*. — *Mediaeval and Renaissance Studies* 2 (1950) 179-182.

M^{lle} S. met en valeur un texte de la lettre adressée le 22 juillet 1228 par Grégoire IX à l'empereur Frédéric, où le pape évoque les deux aspects de l'âme, la *virtus comprehensiva* et la *virtus motiva*, correspondant à peu près à la vertu contemplative et à la vertu active de la toute proche école franciscaine. L'expression est empruntée à Avicenne, plutôt qu'à Gundissalinus. O. L.

1153. A. DONDAINE O. P. *Le manuel de l'inquisiteur (1230-1330)*. — *Archivum Fratr. Praedic.* 17 (1947) 85-194.

Il ne sera possible d'écrire l'histoire définitive de la législation et de l'organisation inquisitoriales que lorsque l'ensemble des documents, non seulement juridiques, mais aussi historiques et littéraires, se référant à cette institution seront connus et replacés dans leur milieu. Le P. D. ne s'attache, dans ce remarquable travail, qu'à une des formes de cette vaste littérature, ce qu'il appelle le manuel de l'inquisiteur, en se limitant au premier siècle de l'inquisition permanente. Il entend par manuels les recueils pour l'information des inquisiteurs, comprenant des textes officiels, des consultations, des formulaires, des traités etc., aussi bien que les manuels ou directoires proprement dits. Dans une première partie (p. 88-125), il en dresse l'inventaire, en suivant autant que possible l'ordre chronologique. Dans une deuxième partie (p. 125-170), il décrit et analyse en détail quatre manuscrits importants : *Dôle* 109, *Vat. lat.* 3978, 2648 et 5092. Enfin, dans un long appendice (p. 170-194), il consigne diverses notes sur quelques

œuvres et quelques auteurs. Signalons : I. *La Summa de Raynier Sacconi* (complément à A. DONDAINE, *Le Liber de duobus principiis*, p. 60-61 ; cf. *Bull.* IV, n^o 1281) ; II. *La Disputatio inter Catholicum et Paterinum haereticum* (attribuée généralement à Grégoire de Florence, mais qui appartient en réalité à un certain Georges et doit avoir vu le jour vers 1250) ; III. *Le De inquisitione haereticorum* (attribué sans raison à David d'Augsbourg) ; IV. *Le De pauperibus de Lugduno* ; VI. *Siger de Brabant*. Dans cette dernière note, le P. D. communique des renseignements intéressants, trouvés dans *Vat. lat.* 3978 (f. 78^{ra}) : la citation de Siger devant l'inquisiteur a eu lieu le 23 novembre 1276, et non 1277 comme on l'admet communément ; il est cité en compagnie d'un certain Goswin de la Chapelle, chanoine de Saint-Martin de Liège, tandis que lui-même était chanoine de Saint-Paul. Le P. D. tire de la découverte de ce Goswin quelques conclusions plausibles au sujet du sort de Boèce de Dacie.

M. C.

1154. E. F. WILSON. *The « Stella Maris » of John of Garland*. Edited, together with a Study of Certain Collections of Mary Legends Made in Northern France in the Twelfth and Thirteenth Centuries (Mediaeval Academy of America, Publication n^o 45). — Cambridge (Mass.), Mediaeval Academy of America, 1946 ; in 8, XIII-224 p.

Jean de Garlande, professeur à Paris vers le milieu du XIII^e siècle, a laissé parmi plusieurs autres opuscules, dont le fameux *Morale scholarium* édité par P. L. Paetow (voir *Rech. Théol. anc. méd.* 1, 1929, p. 146), un légendier marial en vers, sous le titre *Stella maris*. Cet opuscule occupe une place de choix parmi les nombreux recueils du genre produits aux XII^e et XIII^e siècles en Occident. S'inspirant largement des remarquables études de A. MUSSAFIA (*Studien zu den mittelalterlichen Marienlegenden*, dans *Sitzungsber. Akad. Wien*, 1886-98) et les complétant sous certains aspects, M^{me} W. analyse et classe les principaux *Marialia* connus et fixe leurs rapports littéraires et historiques avec le recueil de Jean de Garlande. Celui-ci, composé en 1248-49, est basé de l'aveu même de l'auteur sur un légendier très étendu de Sainte-Geneviève de Paris, qui paraît malheureusement perdu aujourd'hui. Le texte de la *Stella maris* est édité d'après les deux manuscrits connus *Bruges Ville 546* et *Londres Brit. Mus. Roy. 8. C. IV*, avec prédominance méritée du premier qui est contemporain de l'auteur. M^{me} W. examine en quelques pages le rapport indubitable des deux manuscrits entre eux. Elle admet comme probable qu'ils représentent deux éditions successives et authentiques et que même les gloses se rattachent pour l'essentiel à l'auteur. Ces questions devraient et pourraient être approfondies davantage, croyons-nous. Notre impression est que les gloses de *Bruges 546*, à part quelques-unes, sont vraiment de Jean, tandis que celles qu'y ajoute ou substitue le manuscrit de Londres nous paraissent être d'un autre commentateur. L'édition est faite avec soin, mais l'apparat n'est pas toujours clair, ni même compréhensible. D'abondantes notes (p. 155-210) illustrent le contenu des légendes.

M. C.

1155. A. DONDAINE O. P. *Un manuscrit de l'« Expositio » de Thomas Gallus sur les cinq premières lettres du Pseudo-Denys*. — *Rech. Théol. anc. méd.* 17 (1950) 311-315.

On sait que le P. D. A. Callus O. P. a découvert une *Expositio*, inconnue jusqu'ici, de Thomas Gallus sur les lettres du Pseudo-Denys ; malheureusement le texte de son ms. était incomplet (cf. *Bull.* VI, n^o 186). Le P. D. en a découvert un texte complet (cinq lettres) dans *Rome Chap. Basil. Saint-Pierre D. 181*.

Comme M^{lle} M.-Th. d'Alverny en prépare l'édition, le P. D. se borne ici à la description du manuscrit. O. L.

- 1156.** G. GAL O. F. M. *Commentarius in « Metaphysicam » Aristotelis cod. Vat. lat. 4538 fons doctrinae Richardi Rufi.* — Archivum francisc. histor. 43 (1950) 202-242.

Vat. lat. 4538 (= V) contient un commentaire sous forme de questions sur la Métaphysique d'Aristote qui se retrouve incomplet dans 2 autres mss. On a cru pouvoir l'attribuer à Richard Rufus. Le P. G. compare sur plusieurs points la doctrine de cet ouvrage avec celle de Richard. Textes à l'appui, il prouve que Richard n'est pas l'auteur de V mais qu'il s'en sert comme d'une de ses sources principales, comme d'un manuel de métaphysique, toujours avec critique cependant, selon son habitude. V est donc antérieur à 1250. Par contre, il est postérieur à 1229-35. L'auteur doit être un séculier et s'appelle peut-être Robert, mais ce ne serait pas Kilwardby ; il aurait aussi commenté la Physique. Le P. G. termine son article en reproduisant la liste des questions du commentaire et la solution de quelques-unes d'entre elles. On le voit, il s'agit d'une œuvre intéressante, d'un des premiers commentaires sur la Métaphysique. Les spécialistes parviendraient sans doute à préciser davantage sa date, son lieu d'origine et peut-être son auteur. Espérons qu'ils le feront bientôt. H. P.

- 1157.** H. LIO O. F. M. *De elementis traditionalibus iustitiae in primaeva schola franciscana.* — Franciscan Studies 10 (1950) 164-185, 286-312, 441-458.

Le P. L. complète avantageusement nos quelques pages écrites jadis (voir *Bull.* III, n° 749) et légèrement enrichies dans *Psychologie et morale aux XII^e et XIII^e siècles*, t. III, p. 283-299, consacrées au concept de justice avant la traduction, vers 1245, du livre V de l'Éthique d'Aristote par Robert Grosseteste. Le P. L. commence son enquête par Aristote et fait remarquer judicieusement que, dès 1240, Herman avait traduit en latin le commentaire d'Averroès. Il rappelle les textes de Cicéron, saint Ambroise, saint Augustin et autres, admettant une justice générale à côté de la justice particulière. La partie centrale de l'étude est consacrée aux maîtres franciscains : la Glose d'Alexandre de Halès sur les Sentences, Jean de la Rochelle auquel il attribue un traité consigné dans *Oxford Bodl. Hatton 102*, la *Summa fratris Alexandri* qui connaît la traduction de Herman, Odon Rigaud et saint Bonaventure, notant que tous ces maîtres ont admis une justice générale. Et pour encadrer les maîtres franciscains, le P. L. confronte ceux-ci avec le Chancelier Philippe, saint Albert le Grand, Richard Rufus dont il transcrit un passage de son Commentaire oxonien, saint Thomas d'Aquin, Matthieu d'Aquasparta dont il apporte un texte intéressant ; et brûlant les étapes, le P. L. termine son exposé par un maître du XIV^e siècle, Jean Buridan.

Par souci de brièveté, nous ne pouvons présenter ici les réflexions que nous réserverons à un appendice du t. IV de notre *Psychologie et morale*, en cours d'impression. Quelques menues remarques : le P. L. n'a pas remarqué que nous sommes d'accord avec lui pour situer la Glose d'Alexandre de Halès avant Philippe (cf. *Psychologie et morale*, t. III, p. 676-677) ; il est peut-être trop pressé d'attribuer à Jean de la Rochelle le traité d'*Oxford Bodl. Hatton 102* (cf. *Bull.* VI, n° 797) ; quant au texte de celui-ci : *iustitia secundum Aristotelem dividitur in severitatem et liberalitatem*, on voudrait savoir où Aristote a pu donner cette

division, courante dès le XII^e siècle ; il est inexact de parler de deux rédactions du commentaire de Richard Rufus : celui-ci a d'abord écrit un commentaire proprement dit (celui que connaît le P. L.) et ensuite fait un simple résumé critique du commentaire de saint Bonaventure ; enfin, concernant Odon Rigaud, la dénomination *virtus politica* n'implique pas nécessairement l'idée de bien commun : au XIII^e siècle ce terme désignait couramment toute vertu morale.

Pour dire en deux mots notre impression : malgré les compléments apportés par le P. L. à notre dossier concernant les maîtres antérieurs à 1245, notre conclusion reste la même : le livre V de l'Éthique d'Aristote est tout de même autrement étoffé et charpenté que tout ce que la littérature théologique a fourni avant 1245 ; qu'on doive appeler celle-ci « pauvre » à l'égard d'Aristote ou « moins pauvre » ou « plus riche » qu'on n'a dit jusqu'ici, c'est là une simple question de dosage sur laquelle il serait puéril de s'appesantir.

O. L.

1158. ALEXANDRI DE HALES *Glossa in quatuor libros Sententiarum Petri Lombardi*. Nunc demum reperta atque primum edita studio et cura PP. Collegii S. Bonaventurae. I : *In Librum primum* (Bibliotheca franciscana scholastica medii aevi, 12). — Quaracchi, Collegium S. Bonaventurae, 1951 ; in 8, 130*-546 p.

Tous les médiévistes applaudiront à l'effort surhumain déployé par les « PP. Editores » de Quaracchi, — l'anonymat ne trompera personne, — pour éditer le Commentaire sur les Sentences d'Alexandre de Halès, découvert par le P. V. Doucet et le regretté P. F.-M. Henquinet (cf. *Bull.* V, n^{os} 1187-1189). Voici le commentaire sur le livre I, établi d'après les trois seuls témoins connus jusqu'ici : *Assise* 189, *Erfurt* *Amplon.* O. 68 (découvert par Mgr B. Geyer ; cf. *Bull.* VI, n^o 481) et *Londres Lambeth* 347. De la confrontation des textes il résulte que si le ms. d'Erfurt est le meilleur, il est cependant postérieur aux deux autres. Du reste, aucun des trois textes ne donne la rédaction propre d'Alexandre ; nous sommes en présence d'une reportation. On connaît la perfection des éditions du P. Doucet : outre l'apparat des variantes et celui des références aux auteurs allégués explicitement ou implicitement par Alexandre, on appréciera surtout celui des références du texte non seulement à celui de la Somme théologique alexandrine, mais aux commentaires apparentés : *Assise* 103, *Vat. lat.* 691, *Todi* 121, ceux encore de Richard Rufus, d'Albert le Grand, d'Odon Rigaud et de Bonaventure : autant de précieuses indications pour les historiens des doctrines du XIII^e siècle.

Les *Prolegomena* fournissent toutes indications utiles sur les manuscrits qui ont transmis en entier ou en partie le Commentaire d'Alexandre, ainsi que sur les manuscrits qui en ont conservé des textes apparentés ; de même l'ensemble des arguments qui garantissent absolument l'authenticité du Commentaire. A vrai dire, l'œuvre d'Alexandre n'a pas encore la forme technique du commentaire, mais elle marque la transition entre la glose et le commentaire proprement dit.

Quant à la date de la Glose d'Alexandre, elle est antérieure à 1227, comme l'a prouvé le P. K. F. Lynch (cf. *Bull.* VI, n^o 795), et postérieure à Guillaume d'Auxerre : elle est donc des années 1223-1227 (comme la date de la *Summa aurea* n'est pas bien fixée et pourrait être plus proche de 1225 que de 1220, il serait peut-être plus prudent de proposer la date 1225-1227).

Mais l'intérêt principal des *Prolegomena* réside dans les 75 premières pages qui fixent les dates principales de la vie d'Alexandre. Nous avons ici la première biographie vraiment scientifique, menée avec l'acribie propre au P. D. Près

d'une centaine de sources et de témoignages se trouvent rangés par ordre chronologique et appréciés critiquement. Il sera utile de consigner ici même les principales conclusions de l'enquête. Né vers 1186, probablement à Hales Owen (Shropshire), Alexandre était déjà maître ès arts à Paris avant 1210 ; il était maître en théologie vers 1225 ; c'est lui qui introduit le livre des Sentences du Lombard comme texte scolaire ; il était archidiacre à Coventry vers septembre 1231 ; il entra chez les Frères mineurs à Paris en 1236, fonda l'école franciscaine et la dirigea toute sa vie (ce qui n'exclut nullement l'existence d'une seconde chaire du même ordre à Paris ; du moins depuis 1238) ; il prit part en 1241 (ou 1244, note le P. D.) à la fameuse condamnation de Paris ; en 1245, il assiste au concile de Lyon et meurt à Paris le 21 août de la même année.

L'édition du livre II s'avère devoir être plus difficile encore que celle du livre I qui vient de paraître ; car *Londres Lambeth 347*, outre qu'il s'arrête à la dist. 30, offre un texte « pessimus » (p. 83*). Puisse le diligent scriptorium de Quaracchi vaincre cette nouvelle difficulté, comme il en a surmonté tant d'autres !

O. L.

- 1159.** K. F. LYNCH O. F. M. *The « Quaestio de sacramentis in genere » Attributed to Alexander of Hales.* — Franciscan Studies 11 (1951) 74-95.

Le P. L. édite d'après les 4 mss connus la question *De sacramentis in genere* attribuée à Alexandre de Halès. L'édition est bien soignée. Chemin faisant, l'éditeur note les textes parallèles de la Glose d'Alexandre de Halès sur le livre IV des Sentences et d'une question *De sacramentis* de Douai 434, t. I, f. 124^{rb}-124^{va}, *iuxta cancellarium* (Philippe). La question ici éditée est-elle certainement d'Alexandre ? L'authenticité, estime le P. L., n'est jusqu'ici que probable. O. L.

- 1160.** B. WINGENFELD O. F. M. *Das Zusammenwirken von göttlicher Gnade und menschlicher Freiheit bei Alexander von Hales.* — Der Mensch vor Gott. Beiträge zum Verständnis der menschlichen Gottbegegnung herausgegeben von PH. WEINDEL und R. HOFMANN (Düsseldorf, Patmos-Verlag, 1948 ; in 8, 431 p.) 48-54.

Ce serait un anachronisme de vouloir comprendre Alexandre de Halès dans la perspective des discussions entre thomisme et molinisme, conditionnées par les vues des Réformateurs négateurs du libre arbitre. Le climat psychologique du maître franciscain est tout autre, note judicieusement le P. W. : chez Alexandre, il ne s'agit pas tant de prescience divine que de prédilection de Dieu pour sa créature, à qui il a voulu communiquer sa propre bonté.

O. L.

- 1161.** H.-F. DONDAINE O. P. *Les Gloses sur le IV^e livre des Sentences du manuscrit Paris Nat. lat. 3032.* — Rech. Théol. anc. méd. 17 (1950) 79-89.

Le P. D. nous présente *Paris Nat. lat. 3032*, copie du livre IV des Sentences du Lombard enrichie de nombreuses gloses et questions transcrites dans les marges. Les gloses interlinéaires sont presque toutes empruntées au Commentaire des Sentences de Hugues de Saint-Cher. Les gloses marginales plus considérables sont dues, non seulement à celui-ci, mais aussi au Commentaire d'Alexandre de Halès sur ce livre IV et conservé entre autres mss dans *Paris Nat. lat. 16406*.

Enfin des questions plus amples sont transcrites en partie de Guerric de Saint-Quentin, mais surtout des deux commentaires déjà cités. Cette compilation, qui ne connaît que des écrits de 1230-1240, ne peut donc guère être postérieure à 1240. Elle offre un nouveau témoin qui pourra aider le P. V. Doucet dans l'édition qu'il a commencée du Commentaire sur les Sentences d'Alexandre de Halès (voir *Bull.* VI, n^o 1158). O. L.

1162. P. MICHAUD-QUANTIN. *Pour la fiche « anima curva »*. — *Revue Moyen Age latin* 5 (1949) 135-136.

M. M.-Q. relève dans le *De divisione multiplici potentiarum animae* de Jean de la Rochelle une double *curvitas animae* ou possibilité de déviation : une *curvitas in longum*, qui empêche l'ascension de l'âme vers Dieu (opposée aux vertus théologiques), et une *curvitas in latum*, qui imprime sur le plan humain une mauvaise direction (opposée aux vertus cardinales). Voir *Bull.* V, n^o 296. O. L.

1163. T. KAEPELI O. P. *Une somme contre les hérétiques de S. Pierre Martyr (?)*. — *Archivum Fratr. Praedic.* 17 (1947) 295-335.

Le P. K. a trouvé, dans deux manuscrits (*Pérouse 1065, Florence Naz. Conv. soppr. 1738. A. 9*), un traité important et inconnu jusqu'ici contre les Cathares. Il en étudie le contenu et la provenance, et en publie de larges extraits. Le manuscrit de Pérouse porte d'une main du XVI^e-XVII^e siècle : *Contra Patarenos Petri Martiris*. Le P. K. estime que cette attribution à Pierre de Vérone († 1252) est très probablement exacte. M. C.

1164. PH. DELHAYE. *Un dictionnaire d'éthique attribué à Vincent de Beauvais dans le ms. Bâle B. XI. 3*. — *Mélanges Sciences relig.* 8 (1951) 65-84.

Poursuivant avec plein succès ses recherches sur l'enseignement de l'éthique aux XII^e et XIII^e siècles (voir *Bull.* VI, n^{os} 133, 419, 451, 1093, 1099, 1108), M. D. étudie la collection de *Bâle Univ. B. XI. 3*, qui rassemble nombre d'*auctoritates* de philosophes et poètes anciens, organisée en dictionnaire et attribuée par le ms. même à Vincent de Beauvais. M. D. constate que la collection reproduit en résumé une grosse partie du *Speculum doctrinale* de Vincent de Beauvais (vers 1250). Selon toute vraisemblance, ce résumé est l'œuvre d'un disciple de Vincent. Nouveau témoin, conclut M. D., de la persistance, en plein XIII^e siècle, d'une éthique philosophique basée, non sur Aristote, mais sur les moralistes latins Cicéron et Sénèque. O. L.

1165. A. NOGARA. *La « Concordia utriusque iuris » di Pascipovero e il Cod. Vat. lat. 2689*. — *Archivio giuridico* 130 (1943) 161-189.

M. N. rassemble toutes les données connues sur la famille des Pascipauper et en particulier sur Frédéric Pascipauper, docteur *in utroque iure* et professeur à Bologne, lequel composa dans la seconde moitié du XIII^e siècle une *Concordia utriusque iuris*. Cet ouvrage, destiné surtout à rendre plus accessible aux civilistes le droit canonique dont l'importance ne faisait que croître, est replacé dans son milieu et analysé par M. N. d'après le seul manuscrit connu, *Vat. lat. 2689*. Le théologien y trouvera d'intéressantes remarques sur le *ius divinum*, l'autorité de l'Écriture et des Pères, la *consuetudo*, l'*aequitas*. H. B.

1166. D. VAN HEEL O. F. M. *Franciscana in handschriften in de Universiteitsbibliotheek te Leiden*. — Bijdragen voor de Geschiedenis van de Provincie der Minderbroeders in de Nederlanden 2 (1948-50) 398-403.

Dans la partie du catalogue des manuscrits de la Bibliothèque universitaire de Leyde récemment publiée par M. G. I. LIEFTINCK (*Codicum in finibus Belgarum ante annum 1550 conscriptorum... Pars I: Codices 168-360 Societatis cui nomen Maatschappij der nederlandsche letterkunde*, Leyde, 1948), le P. v. H. a glané ce qui concerne l'histoire franciscaine. Dans ce relevé signalons, parmi les auteurs franciscains, des écrits en langue néerlandaise de S. Bonaventure, Jean Brugman, Rodolphe de Bibrac, S. Bernardin de Sienne, Mathias Wenssen, Berthold de Ratisbonne, Henri Herp. H. B.

1167. K. F. LYNCH O. F. M. *The Alleged Fourth Book on the Sentences of Odo Rigaud and Related Documents*. — Franciscan Studies 9 (1949) 87-145.

Le commentaire marginal bien connu de *Bruxelles Bibl. roy. 11614* (1542 du catalogue) sur le livre IV des Sentences est-il bien d'Odon Rigaud ? Le P. L. nous fournit, solidement et amplement prouvée, la solution qui nous paraît s'imposer. Ce commentaire dépend à la fois, et souvent *ad litteram*, des *Quaestiones de sacramentis* de Guillaume de Méilton et de la Glose sur les Sentences ainsi que des *Quaestiones* d'Alexandre de Halès. D'autre part le commentaire sur ce même livre IV de *Troyes 1862* dépend à son tour de la Glose sur les Sentences d'Alexandre de Halès et du Pseudo-Guerric (*Vat. lat. 691*) ou de sa source. Le P. L. établit que *Bruxelles 11614* dépend directement de *Troyes 1862* et par celui-ci de la Glose d'Alexandre et de *Vat. lat. 691*. L'authenticité rigaldienne de ce livre IV de *Bruxelles 11614* est fortement ébranlée par son caractère composite, qui n'est aucunement dans la manière d'Odon Rigaud, et tout indique que l'œuvre authentique de celui-ci s'arrête à la dist. 39 du livre III, avec la finale *immo accidit ei*. O. L.

1168. F.-M. HENQUINET O. F. M. *Trois petits écrits théologiques de saint Bonaventure à la lumière d'un quatrième, inédit*. — Mélanges Auguste Pelzer (voir *Bull. V*, n° 1151) 195-216.

On a rejeté naguère l'authenticité d'une *praelocutio* de saint Bonaventure à son Commentaire *in II Sent.* (voir *Bull. IV*, n° 1357). Le regretté P. H. s'oppose à cette thèse. Il rapproche la *praelocutio* de deux autres documents analogues et authentiques. Il pense que Bonaventure l'a retirée de la circulation et remplacée par les deux autres ; cela explique qu'un seul ms. la conserve. De plus, il a retrouvé dans *Assise 138*, f. 273^v, une ébauche crayonnée par Bonaventure lui-même, qui en confirme l'authenticité. H. P.

1169. E. CATAZZO O. F. M. *De iustitia et peccato originali iuxta S. Bonaventuram* (Pontif. Athenaeum Antonianum, Facultas theologica, Theses ad lauream, 18). — Vicenza, Convento S. Lucia, 1942 ; in 8, xxiii-159 p.

Dissertation doctorale bien conduite et très complète sur la pensée de saint Bonaventure, concernant d'abord la justice originelle : nature de cette justice, rectitude de la volonté, qui remédie à la fragilité de la nature humaine, perfec-

tionne celle-ci et la prépare à la grâce sanctifiante, et donc spécifiquement distincte de celle-ci, laquelle élève la nature humaine à l'ordre surnaturel ; effets de cette justice originelle, à savoir l'immunité contre la concupiscence, l'ignorance et la mort corporelle.

Après l'étude de la justice originelle, celle du péché originel : existence du péché originel déduite des misères de l'humanité ; nature du péché originel où saint Bonaventure synthétise les deux grandes thèses de saint Augustin et de saint Anselme : privation de la justice originelle comme élément formel, et concupiscence comme élément matériel ; transmission de la faute originelle (sa cause et son mode) ; propriétés du péché originel (universalité, unicité, égalité) et effets dans cette vie et dans l'autre ; et enfin, rémission de la faute originelle.

L'exposé est limpide, avec l'avantage d'avoir étroitement rattaché la pensée du saint docteur à celle de ses prédécesseurs et contemporains. O. L.

1170. E. SCHILTZ. *De usu vocis « substantificari » in theologia Incarnationis apud Doctores scholasticos.* — Divus Thomas (Piac.) 52 (1949) 179-186.

Se basant notamment sur saint Thomas et saint Bonaventure, M. S. constate que *substantificari* s'emploie dans la théologie du Verbe incarné pour désigner la réception de l'*unum substantiale esse* du Verbe par la nature humaine assumée.

F. V.

1171. E. LONGPRÉ O. F. M. *The Kingship of Jesus Christ According to Saint Bonaventure and Blessed Duns Scotus.* Translated by D. J. BARRY O. F. M. — Paterson (N. J.), Saint Anthony Guild Press, 1944 ; in 8, 36 p.

Cette plaquette est la traduction anglaise d'une conférence faite à Milan en 1926, puis publiée séparément en français à Montréal en 1927. Le P. L. y expose très brièvement la doctrine de saint Bonaventure sur la royauté et la primauté du Christ qui est le centre de tout, le médiateur par excellence. Cependant, selon ce saint Docteur, l'incarnation dépend de la chute. Puis le P. L. retrace l'enseignement du Docteur subtil sur le même sujet. Pour Scot, la primauté absolue du Christ précède même la prévision du péché. En passant le P. L. dit un mot de plusieurs autres théologiens franciscains. Il cite beaucoup de textes et recourt assez abondamment aux inédits.

H. P.

1172. O. LOTTIN O. S. B. *Problèmes concernant la « Summa de creaturis » et le Commentaire des Sentences de saint Albert le Grand.* — Rech. Théol. anc. méd. 17 (1950) 319-328.

Après nouvel examen, nous pensons pouvoir maintenir l'antériorité de la *Summa de creaturis* d'Albert le Grand sur le Commentaire des Sentences du même, proposée jadis par nous (voir *Bull.* III, n^o 77) et combattue par le P. V. Doucet (voir *Bull.* V, n^o 1185). D'autre part, comme l'a prouvé le même auteur, ces deux ouvrages d'Albert sont le fruit de *disputationes*. Albert a commencé la rédaction de son Commentaire vers 1243-44 ; la *Summa de creaturis* sera donc antérieure à 1243. Et si la « question disputée » est réservée au maître, — ce qu'il faudrait prouver être vrai pour cette époque, — Albert aurait été maître plusieurs années avant 1243.

O. L.

1173. H.-F. DONDAINE O. P. *Saint Albert et le grec*. — Rech. Théol. anc. méd. 17 (1950) 315-319.

Exemples à l'appui, le P. D. prouve que, dans l'*expositio textus* de ses Commentaires sur le Pseudo-Denys, Albert le Grand suivait le texte des traductions de Jean Scot, de Jean Sarrazin, d'Anastase, mais n'avait certainement pas sous les yeux le texte grec lui-même. O. L.

1174. S. THOMAE AQUINATIS *Tractatus de unitate intellectus contra Averroistas*. Introducció, traducció y notas de I. QUILLES S. J. — Ciencia y Fe 1 (1944) 105-127 ; 2 (1944) 126-139 ; 3 (1944) 96-133 ; 4 (1944) 128-141 ; 5 (1945) 110-145 ; 6 (1945) 118-143.

Le P. Q. reproduit le texte de L. W. Keeler (voir *Bull.* III, n° 583), en opérant un choix dans l'apparat. L'introduction expose les circonstances et le contenu de l'opuscule. La traduction est accompagnée de notes explicatives. M. C.

1175. R. VERARDO O. P. *L'edizione canadese della « Summa theologica » di S. Tommaso*. — Divus Thomas (Piac.) 51 (1948) 362-365.

Tout en regrettant que l'édition d'Ottawa (voir *Bull.* V, n° 1442) ne reproduise pas le texte de la Léonine, le P. V. en loue néanmoins les grandes qualités, notamment les notes bibliographiques et historiques. Il signale quelques passages où l'on aurait dû s'inspirer des travaux récents de critique textuelle et des mises au point de l'édition léonine. M. C.

1176. A. J. DOYLE. *A Prayer Attributed to St. Thomas Aquinas*. — Dominican Studies 1 (1948) 229-238.

M. D. édite, d'après *Oxford St. John* 94, f. 106-107, du XV^e s. (texte latin), et *Cambridge Univ. Li* VI. 39, f. 163-165, de la fin du XIV^e s. (traduction anglaise), une *Oratio beati Thome de Aquino (Concede michi queso, misericors Deus...)*. Il ajoute les principales variantes de quelques autres manuscrits. M. C.

1177. V.-J. BOURKE. *The Inauthenticity of the « De intellectu et intelligibili » Attributed to St. Thomas Aquinas*. — New Scholasticism 14 (1940) 325-345.

M. B. est d'avis que, sous sa forme actuelle, le *De intellectu et intelligibili* n'a pu être écrit par saint Thomas, mais qu'il est l'œuvre d'un compilateur plutôt éclectique. M. C.

1178. P. WYSER O. P. *Die wissenschaftstheoretischen Quaest. V und VI in Boethium de Trinitate des hl. Thomas von Aquin*. — Divus Thomas (Fr.) Ser. III, 25 (1947) 437-485 ; 26 (1948) 74-98.

1179. THOMAS VON AQUIN. *In librum Boethii de Trinitate quaestiones quinta et sexta*. Nach dem Autograph Cod. Vat. lat. 9850 mit Einleitung herausgegeben von P. WYSER O. P. — Fribourg, Société philologique, 1948 ; in 8, 80 p.

Le P. W. étudie successivement le genre littéraire, le plan, le contenu et la date de l'*In Boethium de Trinitate* et, plus particulièrement, des *Quaestiones* V

(de *divisione speculativae scientiae*) et VI (de *modis quos speculativae scientiae attribuit*). Il appuie spécialement sur les rapports littéraires avec l'opuscule de Boèce. Pour la date, il se rallie, après un nouvel examen et à la suite du P. M.-D. Chenu (voir *Bull.* V, n^o 962), à la période 1255-59. P. 457-485 et 74-98, il édite le texte des *Quaestiones* V-VI d'après l'autographe de saint Thomas (*Vat. lat.* 9850) en l'accompagnant de notes sur les sources et les textes apparentés.

Le petit volume mentionné en second lieu réunit les deux articles du *Divus Thomas*.
M. C.

1180. M. GRABMANN. *Die theologische Erkenntnis- und Einleitungslehre des hl. Thomas von Aquin auf Grund seiner Schrift « In Boethium de Trinitate »*. Im Zusammenhang der Scholastik des 13. und beginnenden 14. Jahrhunderts dargestellt (Thomistische Studien, 4). — Freiburg (Schw.), Paulusverlag, 1948 ; in 8, xv-392 p. Fr. 13.50.

Dans l'intention du regretté Mgr G. cet ouvrage important aurait dû être suivi d'un autre sur la *Philosophische Wissenschaftslehre* des deux dernières questions du commentaire sur Boèce. Les deux volumes auraient formé, en quelque sorte, le complément de la *Geschichte der scholastischen Methode*. Dans le présent volume, Mgr G. retrace d'abord l'histoire littéraire des *Opuscula sacra* (et aussi du *De consolatione philosophiae*) de Boèce et de leurs premiers commentaires (p. 1-32). Puis il analyse et commente, article par article, les *Quaestiones* I-II de l'*In Boethium de Trinitate*, en s'inspirant d'une part des textes parallèles de saint Thomas, d'autre part de l'exégèse des premiers interprètes, notamment de Bernard de Trilia, dont les *Quaestiones de cognitione animae* (dans le texte de *Nuremberg Cent. I.* 67) sont largement utilisées. Après le commentaire, qui occupe les p. 33-185, Mgr G. consacre le reste du volume aux théologiens du XIII^e et du XIV^e siècle qui ont pris attitude devant les problèmes de l'épistémologie théologique. Ce sont d'abord les augustiniens et les premiers aristotélisants : Guillaume d'Auxerre, Jean de Trévis, Roland de Crémone, Alexandre de Halès, Odon Rigaud, Guillaume de Méilton, *Vat. lat.* 782, Bonaventure, Robert Fishacre, Robert Kilwardby, Albert le Grand, Ulrich de Strasbourg. Puis les dominicains, contemporains de saint Thomas : Bombolognus de Bologne, Pierre de Tarentaise, Hannibaldus de Hannibaldis, Romain de Rome, Remi de' Girolami de Florence. Enfin les premiers critiques et commentateurs de la pensée de saint Thomas : les franciscains Richard de Mediavilla, Gauthier de Bruges, Guillaume de Ware, Jean Duns Scot ; les séculiers Henri de Gand, Godefroid de Fontaines, Pierre d'Auvergne ; les thomistes Jean Quidort, Jean de Sterngassen, Guillaume de Hothun, Thomas de Sutton, Guillaume Petri, Jean Picardi, Hervé de Nédellec, Jean de Naples.

M. C.

1181. M. GRABMANN. *Die Berechtigung der spekulativen Theologie nach der Auffassung des hl. Thomas von Aquin* (In *Boethium de Trinitate* q. 2 a. 1). — Aus der Theologie der Zeit. Herausgegeben im Auftrag der Theologischen Fakultät München von G. Söhngen (Regensburg, Gregorius-Verlag, 1948 ; in 12, 230 p. Mk. 6) 39-55.

Ce petit commentaire de saint Thomas *In Boethium de Trinitate*, q. 2, a. 1 est emprunté à l'ouvrage plus large *Die theologische Erkenntnis- und Einleitungslehre des hl. Thomas von Aquin* (voir *Bull.* VI, n^o 1180). Mgr G. veut montrer comment, dans sa justification de la théologie spéculative, saint Thomas essaie

d'harmoniser la doctrine augustinienne et anselmienne avec celle d'Aristote. Son interprétation s'inspire largement de celle du P. M.-R. GAGNEBET, *La nature de la philosophie spéculative*, dans *Revue thomiste* 44 (1938) p. 216 sv. M. C.

1182. V. WHITE O. P. *St. Thomas's Conception of Revelation*. — *Dominican Studies* 1 (1948) 3-34.

Texte original de l'article traduit en français et recensé dans *Bull.* VI, n° 821. F. V.

1183. E. T. BARTRA S. J. *Un texto y una enmienda en el libro I, cap. XIII de la « Summa contra Gentiles »*. — *Ciencia y Fe* 1 (1944) 101-104.

Le P. B. prend la défense du texte de la *Summa contra Gentiles* (I, 13) au sujet de la preuve de l'existence de Dieu *ex suppositione aeternitatis mundi*, tel que le lit, — à bon droit, évidemment, — la Léonine. M. C.

1184. A. KRAPIEC O. P. *Inquisitio circa Divi Thomae doctrinam de Spiritu Sancto prout amore*. — *Divus Thomas* (Piac.) 53 (1950) 474-495.

Cet article a le souci très net de situer la doctrine de saint Thomas parmi les courants qui l'ont influencée et d'en souligner l'évolution. Les premières œuvres de Thomas manifestent l'influence de Richard de Saint-Victor. L'Esprit-Saint procède, y lit-on, selon l'amour mutuel personnel du Père pour le Fils et du Fils pour le Père : cet amour mutuel est bien le constitutif formel de la spiration. Plus tard, ce constitutif formel deviendra l'amour de Dieu pour lui-même : *procedit per modum quo Deus seipsum amat* (*C. Gent.* IV, 20-21). Le P. K. établit ces conclusions en procédant à l'examen des divers aspects de la question. L'étude des sources de saint Thomas nous paraît à peine ébauchée. F. V.

1185. J.-D. ROBERT O. P. *Le principe : « Actus non limitatur nisi per potentiam subjectivam realiter distinctam »*. — *Revue philos.* Louvain 47 (1949) 44-70.

Le P. R. prend position parmi les opinions qui ont opposé récemment les néo-thomistes à propos de la composition de l'être fini en acte-puissance et existence-essence. Le premier de ces couples lui paraît devoir être abordé, dans un exposé systématique de la méthaphysique thomiste, après la partie relative à l'être et aux transcendants ; la composition en existence-essence prend alors figure d'une des réalisations, à un plan donné, de cette composition fondamentale. L'auteur apporte à l'appui de cette conception un nombre considérable de textes empruntés à saint Thomas. Mais dans l'ordre d'invention, cette hiérarchie valable en un exposé systématique doit se renverser. F. V.

1186. V. ANDÉREZ S. J. *La generación de los organismos, particularmente la del hombre, conforme al concepto de Santo Tomás de Aquino y al de la biología actual*. — *Pensamiento* 6 (1950) 79-90, 351-363.

A propos de A. MITTERER, *Die Zeugung der Organismen* (voir *Bull.* VI, n° 209), en ce qui regarde d'abord les organismes vivants en général, ensuite l'organisme humain, le P. A. cite longuement les textes de saint Thomas et se rallie à la thèse de M. M. sur le démenti que la science moderne apporte à ses conceptions scientifiques. F. V.

1187. I. HISLOP O. P. *Man, the Image of the Trinity, According to St. Thomas.* — Dominican Studies 3 (1950) 1-9.

La notion d'image, pour saint Thomas, implique une certaine présence de Dieu dans les créatures, suppose une double orientation de notre connaissance (nous et Dieu) et s'appuie sur le caractère analogique de notre connaissance de Dieu. L'*imago Trinitatis* se fondera, dans ces conditions, sur une connaissance de Dieu plus profonde que celle requise par l'image de Dieu réalisée en nous sans la grâce.

F. V.

1188. A. BREMOND. *Le syllogisme de l'immortalité.* — Revue philos. Louvain 46 (1948) 161-176.

Ces pages sont consacrées à la preuve de l'immortalité telle qu'on la lit dans le *Phédon*, et à ses avatars dans la philosophie ultérieure. Retenons ici l'analyse du *De anima* de saint Thomas, art. 14, et la longue note (p. 175-176) consacrée aux doutes de saint Augustin, de Duns Scot et de Cajetan sur la valeur d'une preuve rationnelle de l'immortalité de l'âme.

F. V.

1189. J.-D. ROBERT O. P. *La métaphysique, science distincte de toute autre discipline philosophique, selon saint Thomas d'Aquin.* — Divus Thomas (Piac.) 50 (1947) 206-222.

M. F. Van Steenberghe ayant naguère souhaité « que le thomisme se débarrasse définitivement du mirage des trois degrés d'abstraction » (*Revue néoscol. Philos.* 41, 1938, p. 213), le P. R. examine en détail la pensée de saint Thomas sur ce point (*In Boet. de Trin.*, q. 5). Saint Thomas distingue « trois grands ordres de savoir » ; les deux premiers, physique et mathématique, correspondent à l'*abstractio*, tandis que le dernier, métaphysique, correspond à une opération intellectuelle irréductible à l'*abstractio* : la *separatio*, aboutissant à un jugement négatif qui délivre l'esprit des liens de l'individuel et fait « apparaître toutes les déterminations du réel dans la pleine lumière de l'être » (p. 218).

F. V.

1190. P. HOENEN. *De oordeelstheorie van Thomas van Aquino.* — Bijdragen philos. theol. Faculteiten Noord- en Zuid-nederl. Jezuïeten 2 (1939) 166-197 ; 3 (1940) 74-110, 265-330 ; 4 (1941) 28-78, 299-341 ; 5 (1942) 79-150.

Cette série d'articles, où le P. H. expose la doctrine de saint Thomas sur le jugement, a été reprise et condensée dans l'ouvrage *La théorie du jugement*, dont le compte rendu a paru antérieurement (voir *Bull.* VI, n° 522).

M. C.

1191. G. VAN RIET. *La doctrine thomiste du jugement.* — Revue philos. Louvain 46 (1948) 97-108.

Compte rendu très sévère de P. HOENEN S. J., *La théorie du jugement d'après saint Thomas d'Aquin* (voir *Bull.* VI, n° 522). En plus des incorrections de langage, M. V. souligne l'arbitraire et la non-objectivité des thèses principales du P. H. Il conteste en particulier son exposé des rapports entre thomisme et cartésianisme.

F. V.

1192. C. SPICQ O. P. *L'exégèse de Hebr. XI, 1 par S. Thomas d'Aquin.* — Revue Sciences philos. théol. 31 (1947) 229-236.

Ce verset déclare que *fides est substantia sperandarum rerum, argumentum non apparentium*. Saint Thomas l'a commenté quatre fois : *III Sent.*, d. 23, q. 1, a. 2 ; *De veritate*, q. 14, a. 2 ; *In Ep. ad Hebr.*, c. 11 ; *II^a II^{ae}*, q. 4, a. 1. Les deux premiers de ces textes affirment le caractère de vraie définition de la proposition. Le commentaire sur l'épître aux Hébreux et la Somme théologique sont beaucoup moins catégoriques et présentent cette proposition comme une description, dont les éléments devraient être intégrés dans une définition proprement dite. Au cours de cette évolution, le P. S. souligne le progrès de la foi - ébauche de la vie éternelle : cette conception de la *substantia-inchoatio* est « rigoureusement propre » à saint Thomas et supplante dans la Somme toutes les autres qu'il lisait dans les Pères ou chez ses devanciers. « En résumé, dit le P. S., la foi est une *garantie* des réalités célestes que l'on espère », une « prise de possession anticipée ». Et ce point manifeste un extraordinaire sens biblique, comme le montre le P. S., textes à l'appui. On peut le constater encore, dit-il, pour son exégèse de *Hebr.* 11, 4 et 39-40. F. V.

- 1193.** M.-R. GAGNEBET O. P. *L'amour naturel de Dieu chez saint Thomas et ses contemporains*. — *Revue thomiste* 48 (1948) 394-446 ; 49 (1949) 31-102.

Cet article prolonge les critiques qui ont déjà été faites au livre du P. H. DE LUBAC S. J., *Surnaturel* (voir *Bull.* V, n^{os} 724-726) et tend à prouver qu'au moyen âge la distinction entre l'ordre naturel et l'ordre surnaturel existait bien. Le P. G. le montre en prenant le cas de l'amour. On trouve ainsi sous sa plume, guidée d'ailleurs par un travail du P. L.-B. GILLON O. P. (voir *Bull.* IV, n^o 1623), des monographies sur Guillaume d'Auxerre, le chancelier Philippe, Albert le Grand, Alexandre de Halès, Odon Rigaud, Bonaventure. Vient ensuite la partie principale du travail, consacrée à une analyse longue et patiente de saint Thomas : existence d'un amour naturel de préférence pour Dieu dans toutes les créatures, y compris les spirituelles, amour distinct de la charité surnaturelle (« au sens actuel du mot », insiste le P. G.). Quant à la nature de cette charité naturelle, le P. G. lui consacre le second article en entier, d'abord chez l'homme, ensuite chez l'ange, puis chez les damnés. Les analyses du P. G. sont extrêmement fouillées, armées d'un puissant appareil de citations et rarement dépourvues d'une note polémique. F. V.

- 1194.** H. DIEPEN O. S. B. *La psychologie humaine du Christ selon saint Thomas d'Aquin*. — *Revue thomiste* 50 (1950) 515-562.

Cet article important a une réelle actualité. Il vient après deux autres, parus dans la même *Revue thomiste* en 1949 et 1950, consacrés à la critique du « baslisme », autrement dit de la christologie inspirée de Jean Duns Scot et proposée par le P. Déodat de Basly O. F. M. On sait que plus d'un théologien éminent de nos jours a suivi les pas de cet adepte fervent de l'*assumptus homo*, en particulier le P. P. GALTIER S. J., le P. E. HOCEDÉZ S. J. et le P. L. SEILLER O. F. M. On sait aussi la récente mise à l'Index des articles sur *La psychologie humaine du Christ et l'unicité de personne* de ce dernier, parus dans *Franziskanische Studien* en 1948-49 (voir traduction française du décret du 12 juillet 1951 et commentaire par le P. M. BROWNE O. P. dans *Document. cathol.* 48, 1951, 1034-1036). Cette condamnation paraît motivée par le fait que le P. Seiller, reconnaissant au Christ un moi psychologique humain, tend à le « personnaliser » au point de compromettre l'unique personnalité ontologique du Christ, qui est celle du Verbe. Mais cette

condamnation, qui porte sur des conclusions plus hardies qui ne l'étaient le baslisme proprement dit ou les vues du P. Galtier, rassure en même temps le théologien quant à l'orthodoxie de ces derniers auteurs. Ceci nous paraît utile à dire pour distinguer dans l'article de dom D. ce qui regarde la controverse en cours, ce qui regarde la foi révélée et ce qui regarde les théologies bâties sur cette foi. Que parmi ces théologies, dom D. déclare sa faveur pour le thomisme, qui le lui reprochera ? Mais qu'il estime ce système « incomparablement supérieur au scotisme et offrant une sécurité parfaite », risque de ne pas convaincre tout le monde. La réfutation du baslisme eût été plus convaincante si elle s'était appuyée, comme notamment l'a fait, mais de son point de vue, le P. Galtier, sur une critique serrée de l'Écriture et des controverses qui entourèrent les conciles d'Éphèse, de Chalcédoine et de Constantinople. Mais dom D. a préféré s'appuyer sur l'autorité de saint Thomas. Ses analyses de *S. theol.* III^a, q. 17 à 19, du *C. Gent.* IV, 36, du *Comp. theol.* 212, sans compter d'innombrables autres textes invoqués au cours des comparaisons avec les théologiens susdits, seront consignées avec le plus grand soin dans le dossier de la controverse.

F. V.

1195. R. M. PIZZORNI O. P. *De necessitate medii eucharistiae secundum S. Thomam.* — Divus Thomas (Piac.) 52 (1949) 3-40.

Le P. P. établit la nécessité de moyen pour le salut, *saltem in voto implicito*, par les textes eucharistiques du N. T., par quelques témoignages patristiques, et enfin s'appuie sur saint Thomas et sur des théologiens plus récents pour voir dans l'eucharistie la fin de toute la vie spirituelle et sacramentelle.

F. V.

1196. I. BONETTI. *Il potere di ordine extrasacramentale e la sua importanza nella teologia di S. Tommaso.* — Divus Thomas (Piac.) 51 (1948) 136-145.

1197. A. MANCINI. *Il potere di ordine extrasacramentale con riferenza al presbitero che cresima.* — Divus Thomas (Piac.) 52 (1949) 49-64.

1198. I. BONETTI. *Ancora del potere d'ordine extrasacramentale.* — Divus Thomas (Piac.) 52 (1949) 65-76.

Pour saint Thomas, un pouvoir d'ordre n'est « sacramental » que s'il regarde de quelque façon l'eucharistie. Ce qui explique que l'épiscopat n'est pas un ordre « sacramentellement » distinct du presbytérat et que le pouvoir de confirmer, dont l'objet ne regarde pas l'eucharistie et que l'évêque a en propre, peut cependant être concédé au prêtre.

M. M. conteste cette double position, mais en s'appuyant surtout sur des textes non thomistes, parfois de grande autorité (concile de Trente, *Codex iuris canonici*). M. B. ne croit pas que ces objections des « modernes » suffisent à détruire l'opinion de saint Thomas.

F. V.

1199. E. DOBLER. *Nemesius von Emesa und die Psychologie des menschlichen Aktes bei Thomas von Aquin (S. Th. I^a-II^ae, qq. 6-17). Eine quellenanalytische Studie.* — Werthenstein (Schweiz), Verlag « Sendbote der Heiligen Familie », 1950 ; in 8, 144 p.

On sait que, dans le traité des actes humains considérés au point de vue psychologique (I^a-II^ae, q. 6-17), Némésius dispute à saint Jean Damascène les faveurs de saint Thomas. C'est le quantum de leur contribution respective que

M. D. détermine en une dissertation précise et méthodique. Pour chacun des emprunts faits par saint Thomas à Némésius, il cite les textes correspondants d'Aristote et de Jean Damascène. On constate de la sorte que, pour les questions du *consilium*, de l'*electio* et de l'*imperium*, saint Thomas s'appuie avant tout sur Némésius.

O. L.

1200. C. J. O'NEIL. *The Notion of Beauty in the Ethics of St. Thomas.* — New Scholasticism 14 (1940) 346-378.

Exposé de la doctrine thomiste sur la notion de beauté morale. M. O'N. s'est attaché spécialement à l'étude du vocabulaire employé par saint Thomas.

1201. J. FUCHS S. J. *Die Sexualethik des heiligen Thomas von Aquin.* — Köln, J. P. Bachem, 1949 ; in 8, 328 p. Mk. 6.44, rel. 9.20.

C'est une véritable somme théologique que nous présente le P. F. dans cette synthèse des vues de saint Thomas d'Aquin sur l'instinct sexuel : sa place dans l'économie humaine ; sa bonté native, basée sur sa finalité naturelle, et que n'entame pas substantiellement le désordre qui lui vient du péché originel ; sa valeur morale comparée à celle de la virginité ; les normes qui en définissent et en limitent l'usage, normes basées sur la loi naturelle et se ramenant à deux classes : celles qui assurent la perpétuité de la race et celles qui garantissent l'éducation de la progéniture ; les règles enfin qui fixent l'usage des relations conjugales, en soi et selon les circonstances, et la moralité du plaisir recherché pour lui-même.

Un des grands mérites de cette synthèse est d'avoir montré comment saint Thomas a maintenu tout l'essentiel de la tradition augustinienne et a complété celle-ci par les vues d'Aristote sur l'amitié conjugale ; ce qui le rapproche de la conception qui voit dans le mariage, non seulement l'instrument providentiel de la propagation de l'espèce, mais un moyen de perfectionnement moral de chacun des époux. Un autre mérite du P. F. est d'avoir confronté les vues de saint Thomas avec nombre de théologiens des XII^e et XIII^e siècles : Hugues de Saint-Victor, Pierre Lombard, Prévostin de Crémone, Alexandre de Halès, saint Bonaventure, et surtout Guillaume d'Auxerre et saint Albert le Grand. A ces titres cet ouvrage aidera puissamment les professeurs de théologie morale.

O. L.

1202. J. FUCHS S. J. *Die Ehe zwecklehre des hl. Thomas von Aquin.* — Theol. Quartalschr. 128 (1948) 398-426.

Ces pages d'intention doctrinale tendent à apprécier les théories récentes sur les fins du mariage. Mais le fond de l'article est l'analyse des vues de saint Thomas et de ses prédécesseurs concernant la fin primaire et la fin secondaire (fin où intervient surtout la théorie d'Aristote). Ces considérations se retrouvent remaniées, en appendice à l'ouvrage analysé ci-dessus (voir *Bull.* VI, n° 1201).

O. L.

1203. R. EGENTER. *Das Wesen der Religio und ihre Stellung im Tugendsystem nach dem heiligen Thomas von Aquin.* — Der Mensch vor Gott (voir *Bull.* VI, n° 1160) 55-65.

Dans ces pages intentionnellement doctrinales, et indépendantes d'une étude analogue de notre part (cf. *Bull.* VI, n° 856), M. E. montre fort bien que, tout en

maintenant avec la tradition scolaire la vertu de religion comme partie potentielle de la vertu de justice, saint Thomas d'Aquin l'a conçue comme la vertu fondamentale qui, en éthique naturelle, relie directement l'homme à Dieu.

O. L.

- 1204.** R. M. SPIAZZI O. P. *L'ascetica del pensiero in San Tommaso d'Aquino*. — Vita cristiana 18 (1949) 115-123, 200-214.

La vie intellectuelle en ses diverses étapes (purification intérieure préalable, recherche de la vérité, contemplation de celle-ci) impose une ascèse. Le P. S. recueille les textes utiles de la *II^a II^{ae}* à ce propos et les illustre par la vie de saint Thomas lui-même.

F. V.

- 1205.** D. L. GREENSTOCK. *La noción de perfección cristiana según Santo Tomás*. Aplicaciones prácticas. — Ciencia tomista 77 (1950) 478-501.

Suite du travail recensé dans *Bull.* VI, n^o 858. M. G. s'attache à la place des dons du Saint-Esprit dans la perfection essentielle (qui, s'achevant dans la vie de la grâce, suppose déjà leur intervention) et dans la perfection accidentelle (où finit par prédominer, au sommet des étapes de la vie spirituelle, leur activité sur celle des vertus). M. G. examine enfin, en s'appuyant plus d'une fois sur des textes non thomistes, l'appel à la perfection, la possibilité de l'atteindre dans ses degrés les plus élevés, l'objet de l'obligation valable pour tous.

F. V.

- 1206.** A. FRIES C. SS. R. *Die Abhandlung De anima des Ulrich Engelberti O. P.* — Rech. Théol. anc. méd. 17 (1950) 328-331.

Le ms. *Louvain Univ. D. 320* (XV^e s.), incendié en 1940, ne subsiste qu'en photographies. Aux f. 293^{vb}-320^{rb}, il contenait un *De anima* en 25 chapitres qui semble unique. Le P. F. s'accorde avec dom Lottin pour reconnaître dans ce traité une œuvre authentique d'Ulrich et une partie intégrante de son *Liber de summo bono*. Il le prouve soigneusement et de manière apodictique. Ce *De anima* est très dépendant du *De homine* d'Albert le Grand.

H. P.

- 1207.** O. LOTTIN O. S. B. *A propos de la date de certains commentaires sur l'Éthique*. — Rech. Théol. anc. méd. 17 (1950) 127-133.

A l'occasion de l'importante étude du P. R.-A. Gauthier O. P. (voir *Bull.* VI, n^o 233), nous proposons certaines précisions concernant la date de plusieurs commentaires sur l'Éthique. Celui d'*Erfurt Ampl. F. 13* est antérieur à la condamnation de 1277. Celui de *Vat. lat. 832*, certaines raisons nous ont invité à le placer de même avant 1277, tout en admettant l'une ou l'autre interpolation ultérieure : on pourrait d'ailleurs fort bien l'attribuer à Gilles de Rome. Celui de Gilles d'Orléans (*Paris Nat. lat. 16089*) serait, lui aussi, antérieur à 1277, mais aurait été retouché après cette date. Quant à celui de *Vat. lat. 2173*, il a pris comme base celui de *Vat. lat. 832*, mais a été fortement remanié au début du XIV^e siècle, ainsi que l'a démontré le P. Gauthier. Tous ces commentaires sont d'ailleurs postérieurs à 1271-72, puisqu'ils ont tous utilisé la Somme de théologie de saint Thomas d'Aquin. — Depuis cet article, a paru une nouvelle mise au point du P. Gauthier, à laquelle nous nous rendons (voir *Bull.* VI, n^o 1092).

O. L.

1208. TH. CROWLEY O. F. M. *Roger Bacon. The Problem of the Soul in His Philosophical Commentaries.* — Louvain, Éditions de l'Institut supérieur de philosophie, 1950 ; in 8, 223 p. Fr. 150.

Le P. C. étudie d'abord de très près la vie et les œuvres de Roger Bacon (p. 17-78), en se basant principalement sur le témoignage de son héros. Bacon serait né en 1219 ou 1220. Vers 1234, il entra à l'université d'Oxford et y entreprit sans doute ses études ès arts pour les achever à Paris, où il arriva vers 1238 et obtint la maîtrise ès arts vers 1240. Il y enseigna la philosophie jusqu'en 1245-46. En 1247, il retourna à Oxford où il continua ses études de théologie commencées à Paris. Il subit alors l'influence de Robert Grosseteste et se consacra à la recherche dans des domaines négligés : langues, mathématiques, astrologie, sciences expérimentales. Vers 1257, il devint franciscain. Son désaccord intellectuel avec ses supérieurs, notamment avec saint Bonaventure, général de l'Ordre, devait lui attirer l'opposition de celui-ci, ce qui amena un emprisonnement, sans doute bref. Le P. C. défend résolument contre Mandonnet la suite chronologique : *Opus maius*, *Opus minus*, *Opus tertium*. Par contre, il rejette l'authenticité du *De retardatione accidentium senectutis*. Les commentaires philosophiques d'*Amiens 406*, maintenant publiés, représentent l'enseignement de Bacon à la faculté des arts de Paris (1241-45). C'est vers 1237 que l'on commença à y paraphraser les *Libri naturales* d'Aristote, et Bacon fut des premiers. On assiste donc ici aux débuts de l'aristotélisme à Paris.

Au point de vue doctrinal, le P. C. veut étudier la pensée de Bacon à propos de l'âme, telle qu'on la trouve dans son œuvre parisienne. Cela l'oblige à examiner d'abord la doctrine de son auteur concernant l'hylémorphisme, base de la psychologie, et à réfuter J. A. Sheridan, dont il conteste les conclusions. Comme ses contemporains qui se maintiennent dans la ligne traditionnelle, Bacon enseigne la pluralité des formes et l'hylémorphisme universel. L'âme est la forme substantielle du corps. C'est aussi une substance composée hiérarchiquement d'une pluralité de formes, ce qui n'altère pas son unité. L'évolution de Bacon lui fit séparer de plus en plus l'intellect agent de l'âme, pour l'identifier finalement avec Dieu. Bacon a de l'œuvre d'Aristote une connaissance vaste et profonde, mais pas parfaite. Il professe toujours un aristotélisme, mais dont des infiltrations néoplatoniciennes font un syncrétisme, un aristotélisme néoplatonisant. Il doit beaucoup à Avicenne et à Avicenne.

Cet excellent ouvrage est une thèse d'agrégation en philosophie à l'Université de Louvain. Sa partie doctrinale est confirmée par l'enquête du P. Zavalloni (voir *Bull.* VI, n° 1217). Quant à son étude sur la vie et l'œuvre de Bacon, elle constitue le travail le plus important publié sur ce sujet depuis de longues années.

H. P.

1209. D. A. CALLUS O. P. *The Condemnation of St. Thomas at Oxford* (Aquinas Papers, 5). — Oxford, Blackfriars, 1946 ; in 8, 38 p. Sh. 1.

Dans cette conférence faite à l'Aquinas Society de Londres, le P. C. décrit l'opposition croissante des théologiens traditionnels à la nouveauté du thomisme. La discussion tournait en grande partie autour de l'hylémorphisme : unité ou pluralité de la forme substantielle, *rationes seminales*. Le thomisme niait la pluralité des formes, la composition hylémorphique des êtres immatériels, l'illumination divine dans la connaissance ordinaire. Tout cela heurtait durement l'école traditionnelle dite augustinienne, Kilwardby, Pecham, Guillaume de la Mare etc. Il en résulte en 1277 les condamnations émanant d'Étienne Tempier à

Paris, puis de Kilwardby en Angleterre, qui proscriit l'unité de la forme. En 1284, Pecham renouvelle cette prohibition et, Richard Knapwell continuant à l'enseigner, il le condamne en 1286 comme hérétique. Remarquons que le P. C. maintient, avec la majorité des médiévistes, que le correctoire *Quare* est bien l'œuvre de Knapwell. Depuis la publication de cette conférence ont paru deux ouvrages importants : voir *Bull.* VI, n^{os} 1208 et 1217. Je suppose que, sur certains points, ils amèneront sans doute le P. C. à modifier ses positions.

Cette étude très documentée a été traduite en espagnol : *La condenación de Santo Tomás en Oxford*, dans *Revista de Filosofía* 6 (1947) 377-416. H. P.

- 1210.** C. C. COULTER. *The Library of the Angevin Kings at Naples*. — Transactions and Proceedings of the Amer. Philol. Assoc. 75 (1944) 141-155.

Des comptes de la trésorerie du royaume de Naples, M^{lle} C. extrait tout ce qui a rapport à la copie et à l'achat de manuscrits pour la bibliothèque des rois angevins. Entre 1280 et 1342 une centaine de volumes furent acquis, dont la majeure partie sous le règne de Robert le Sage (1309-1343). Ces ouvrages, où la théologie tient une bonne part, ne sont pas seulement un brillant reflet de la vie intellectuelle à la cour napolitaine, mais ils fournissent maints indices suggestifs sur l'influence des auteurs de cette époque. H. B.

- 1211.** H. BRUCH. *Grafschrift en sterfjaar van Jacob van Maerlant*. — Bijdragen voor de Geschied. der Nederlanden 5 (1950) 231-237.

On connaissait quatre copies différentes de l'inscription qui se lisait jadis sur le tombeau de Jacques de Maerlant. M. B. en ajoute une cinquième, d'après *Utrecht Bibl. Univ.* 1650. Plus ancienne que les autres (deuxième moitié du XV^e s.), elle ne tranche cependant pas le débat touchant l'année de la mort de Maerlant. D'un nouvel examen de toutes les données, M. B. conclut que l'inscription funéraire est trop vague et qu'il faut se rabattre sur les œuvres du poète. D'après celles-ci, sa mort devrait se placer plus près de 1291 que de 1300. H. B.

- 1212.** F. PELSTER S. I. *Das Ur-Correctorium Wilhelms de la Mare. Eine theologische Zensur zu Lehren des hl. Thomas von Aquin*. — Gregorianum 28 (1947) 220-235.

Le P. P. réaffirme ce qu'il a déjà établi autrefois (voir *Bull.* II, n^o 98) : les *Declarationes* de Guillaume de la Mare présentes dans *Assise* 174 sont le premier état du correctoire du même auteur. Elles sont antérieures à 1282. Le P. P. en conclut que la publication de la deuxième forme du correctoire serait un peu postérieure à cette date. Mais, sur ce point, beaucoup de médiévistes ne le suivront plus. Lui-même, d'ailleurs, commence à hésiter : voir *Bull.* VI, n^o 1213. H. P.

- 1213.** P. GLORIEUX. « *Non in marginibus positus* ». — Rech. Théol. anc. méd. 15 (1948) 182-184.

Contrairement à l'avis du P. Pelster (voir *Bull.* VI, n^o 1212) Mgr G. n'admet pas que la deuxième forme du correctoire de Guillaume de la Mare soit postérieure à 1282. Il la croit antérieure (1277-82) parce que signalée à cette dernière

date. Nous sommes plutôt d'accord avec Mgr P. et nous constatons avec plaisir que le P. Pelster accepte aussi au moins comme vraisemblable la date de 1279-82 pour ce second correctoire (voir *Scholastik* 25, 1950, p. 431). H. P.

1214. F. PELSTER S. J. *Die Sätze der londoner Verurteilung von 1286 und die Schriften des Magister Richard von Knapwell O. P.* — Archivum Fratrum Praedic. 16 (1946) 83-106.

Le 30 avril 1286, à Londres, Jean Pecham, archevêque de Cantorbéry, condamna solennellement comme hérétiques des thèses soutenues par le dominicain Richard Knapwell, et surtout l'unité de la forme substantielle dans l'homme. Or on conserve deux textes différents de cette censure, *D* et *R*. Le P. P. reproduit et collationne ces documents. Pour une fois, il s'accorde avec Mgr P. Glorieux : *D* représente la première forme du décret et *R* sa révision. Seulement, d'après le P. P., il y eut deux condamnations. A notre avis, c'est possible, mais non certain. Le P. P. connaît les 4 mss de la question incriminée de Knapwell et il édite le texte d'*Assise 158*. Il a conscience des défauts de sa transcription, et il est exact que le ms. ne se lit pas facilement. Mais cette édition comprend tant de fautes qu'on ne peut s'y fier. Nous n'en relevons que quelques-unes, sans viser à être complet. Nous nous bornons à lire le ms. Nous en indiquons la teneur à la suite du texte du P. P. dont nous numérotions les lignes. 8 *primi non* : *pruacio* ; 8 *post non* : *pruacio* ; 13 *uidetur* : add. *quod* ; 14 *sunt* : add. *sibi* ; 14 *ratione* : *respectu* ; 23 *p* : *pre(supponit)* ; 23 *quandam* : *generandam* ; 27 *adsit* : *aliquid sit* ; 41 *Idem* : *Dico* ; 43 *est* : add. *punctus* ; 47 *termini* : om. ; 48 *sed* : add. *est* ; 75 *idem* : *Dico* ; 77 *in humana* (*natura*) : *natura humana* ; 82 *Ideo* : *dico* ; 84-85 *Gregorius* : *Contra* : *ergo* ; 85 *Idem* [*non*] *est in conversis* : *Dico* : *non est inconueniens* ; 89-90 *transmutare* : add. *materiam*...

Le P. P. compare alors les textes des censures avec ceux de la question suspecte de Richard et il conclut fort bien à l'imprudence et à l'injustice de la condamnation. Cet article intéressant et utile du P. P. n'est pourtant pas définitif. Sur un sujet aussi limité, il néglige un des témoignages les plus importants du procès, une réportation de la question disputée de Knapwell condamnée par Pecham. On la conserve dans *Assise 196*, f. 113^v-117^r. A côté d'elle, *Assise 158* n'offre sur ce point qu'un pâle résumé. En outre, une courte note de Mgr Glorieux a échappé au P. P. comme à d'autres, sans doute à cause de sa date et de son titre énigmatique ; voir *Bull.* IV, n° 1830. H. P.

1215. L. MEIER O. F. M. *Nicolas de Gorham, O. P., Author of the Commentary on the Apocalypse Erroneously Attributed to John Duns Scotus.* — Dominican Studies 3 (1950) 359-362.

Oxford Bodl. Laud. Misc. 434 contient un commentaire anonyme sur l'Apocalypse attribué à Jean Duns Scot par une main qui serait du XVIII^e s. Le P. M. montre ici que cette œuvre est attribuée à Nicolas de Gorham O. P. par trois autres manuscrits qui doivent avoir raison. Ce sont : *Cambridge Corpus Christi Coll.* 73, *Oxford Bodl.* 321 et enfin *Oxford Merton Coll.* 172, d'après lequel cet ouvrage fut imprimé à Anvers en 1620. H. P.

1216. P. GLORIEUX. *Jean Quidort et la distinction réelle de l'essence et de l'existence.* — Rech. Théol. anc. méd. 18 (1951) 151-157.

M. Grabmann a publié jadis un texte favorable à la distinction réelle de l'es-

sence et de l'existence. Il l'attribuait à Jean le Prémontré et le situait en 1279. Mgr G. montre que cette date est inadmissible. Le fragment doit provenir du *Mémoire justificatif* de Jean Quidort (1287). En terminant, Mgr G. reproduit le texte publié par Grabmann d'après *Vienne Nat. lat.* 2165. H. P.

1217. R. ZAVALLONI O. F. M. *Richard de Mediavilla et la controverse sur la pluralité des formes*. Textes inédits et étude critique (Philosophes médiévaux, 2). — Louvain, Éditions de l'Institut supérieur de philosophie, 1951 ; in 8, vi-551 p.

Cette thèse d'agrégation en philosophie à l'Université de Louvain, achevant un travail préparé à l'Antonianum de Rome, comprend deux parties. Et d'abord les textes inédits, c'est-à-dire surtout l'édition critique du traité *De gradu formarum* de Richard de Mediavilla. Une introduction décrit et caractérise les 7 mss connus du *De gradu*, puis elle prouve l'authenticité de cet ouvrage qui date de 1286. Cette excellente édition critique (p. 35-169) repose principalement sur le meilleur manuscrit, *Paris Nat. lat.* 15962. Le P. Z. ajoute au traité de nombreux renvois à des passages parallèles et il identifie les citations plus ou moins implicites. En appendice à cette pièce maîtresse, il publie trois textes : la q. 56 d'*Assise Com.* 158, qu'il croit pouvoir attribuer également à Richard, puis deux longs extraits, l'un de Roger Marston et l'autre de Matthieu d'Aquasparta.

Suit la deuxième partie, qui étudie la controverse sur la pluralité des formes au XIII^e s., surtout dans le dernier tiers du siècle. Elle commence par retracer l'historique de la querelle, puis elle examine l'authenticité et la chronologie des sources. De prime abord, le plan adopté par le P. Z. semble compliqué, mais il est logique et présente l'avantage d'éviter d'innombrables répétitions. Sans le suivre, nous résumons ici, le plus brièvement possible, le contenu et les résultats de l'enquête. La doctrine de la pluralité des formes est traditionnelle. Pour s'en apercevoir il faut faire les distinctions nécessaires et notamment ne pas confondre, comme certains historiens l'ont fait, l'unité d'âme, universellement admise, avec celle de la forme. La théorie pluraliste peut se réclamer du Stagirite, bien que ce soit de l'aristotélisme éclectique, contaminé par le néoplatonisme. Dans les œuvres de saint Augustin, on trouve les éléments fondamentaux de la thèse pluraliste, dont on peut le considérer comme un inspirateur véritable mais inconscient. Contre cette position traditionnelle se dresse celle de l'unité, innovation de saint Thomas. Selon lui, la matière première n'est que pure puissance. Principe d'être et d'unité, la forme ne peut qu'être unique dans n'importe quel individu, sous peine de le diviser. Après saint Thomas, chez les partisans de l'unité de forme, on ne rencontre pas de développement doctrinal du problème, sauf chez Gilles de Rome et peut-être Gilles de Lessines. A la suite de toute une évolution doctrinale, Henri de Gand croit à l'unité de forme en tout être, à l'exception de l'homme, où il en admet deux. De son côté, devant les trois théories, uniciste, pluraliste et dualiste, Godefroid de Fontaines reste hésitant. Contre la nouveauté de la pensée thomiste s'élève alors la thèse pluraliste traditionnelle : la controverse est née. Selon les penseurs franciscains, la matière première est une entité actuelle, et la forme, tout en déterminant, dispose à des déterminations ultérieures. Le P. Z. détaille les nuances variées des champions de la pluralité des formes, jusqu'à Scot. Il s'arrête particulièrement à Roger Marston, Pierre Olivi. Comme il faut s'y attendre, il étudie longuement la pensée de Richard de Mediavilla dans ses divers écrits (p. 343-367). Les partisans de l'unité sont mus pour des préoccupations de principe, à priori ; les autres procèdent à posteriori, en se basant sur l'expérience. La polémique entre eux a été provoquée

surtout par des raisons théologiques. Des deux côtés on a affaire à de l'aristotélisme, mais inégalement évolué. Saint Thomas est le premier à élaborer une conception rigoureusement métaphysique de l'unité de tout être et surtout de l'homme.

La controverse sur l'unité ou la pluralité de la forme joue au XIII^e un rôle considérable. Sur ce sujet important, le P. Z. nous offre un travail solide, représentant une somme énorme de travail, remarquablement documenté même dans les inédits, un exposé logique et très clair qui s'intéresse surtout à l'histoire doctrinale et enquête principalement chez les penseurs de premier ordre. Signalons aussi son opulente bibliographie (p. 508-538). Cet ouvrage qui rendra de grands services aux médiévistes fait honneur à son auteur, aux maîtres qui l'ont dirigé à Rome et à Louvain, enfin à la collection des *Philosophes médiévaux* où il paraît.

H. P.

1218. E. KLOSS. *Drei unbekannte Bilderhandschriften aus der Blütezeit der böhmischen Malerei*. — Zeitschr. d. Deutschen Vereins f. Kunstwiss. 9 (1942) 1-22.

Signalons la description d'un de ces trois manuscrits (les deux autres sont un graduel et un missel de la Bibliothèque de Breslau) : *Liegnitz Petro-Paulinische Bibl.*, non coté, contenant le *De regimine principum* de Gilles de Rome. H. B.

1219. M. CALDENTY VIDAL. *La mediación universal de María en la economía de la gracia, según el Doctor Iluminado*. — Crónica oficial del Congreso mariano nacional, Zaragoza 1940 (Zaragoza, Editorial « El Noticiero », 1942 ; in 8, 358 p.) 175-191.

Dans ce court travail, le P. C. recueille et reproduit en traduction castillane un certain nombre de textes de Raymond Lulle concernant la médiation universelle de Marie et les vérités qui servent de base à cette doctrine. C'est par là que cet article pourra servir aux historiens de la théologie. Faut-il dire qu'on ne trouve pas chez Lulle la doctrine de la médiation avec la clarté qu'elle a pris depuis ?

Ce travail a été aussi publié séparément : *Segunda edición, tirada a parte de El Heraldo de Cristo*, s. l. n. d. ; in 8, 23 p.

H. P.

1220. G. PARÉ. *Les idées et les lettres au XIII^e siècle. Le Roman de la Rose* (Université de Montréal, Bibliothèque de philosophie, 1). — Montréal, Centre de psychologie et de pédagogie, 1947 ; in 8, 363 p.

Approfondissant son étude antérieure sur le *Roman de la Rose* (cf. *Bull.* IV, n° 1898), le P. P. présente ici un commentaire suivi des quelque 17000 vers qui constituent la part de Jean de Meun, en complément et en opposition à celle de Guillaume de Lorris. Le *Roman*, œuvre d'un « clerc » parisien, n'est guère intelligible sans initiation à la terminologie scolastique de cette seconde partie du XIII^e siècle. Le P. P. a soin de rappeler à ce sujet le sens de nombre de termes techniques employés dans le *Roman* : *auctoritas*, *authenticus*, *glosa*, *lectio*, *sententia*, *determinatio*, *disputatio* et beaucoup d'autres ; et, dans le même but, plusieurs thèmes sur l'*individuum* fait pour la *species*, l'ordre entre la *generatio* et la *corruptio*, les fonctions de la *materia* et de la *forma* : autant d'axiomes empruntés à Aristote, de même que les thèmes : *ars imitatur naturam*, *in medio stat virtus*, *anima est imago Dei*, etc. Après ces préliminaires, le P. P. présente le commentaire

du *Roman*. Nous n'avons pas à en retracer ici la trame ; mais il importe d'en dégager les principales idées philosophiques et théologiques. Les idées de Jean de Meun sur Dieu, sa nature, ses attributs, ses rapports avec le monde créé n'ont rien de nouveau, et d'ailleurs sont tout à fait orthodoxes. Même orthodoxie dans ses vues sur le libre arbitre de l'homme, soustrait au fatalisme astrologique mais soumis à la prescience divine. Il faut relever aussi sa conception de la propriété privée : par leur naissance tous les hommes sont égaux et, si les hommes étaient tous bons, leurs biens seraient propriété de la collectivité ; c'est la fourberie et la malice des hommes qui ont engendré la propriété privée. Toutefois le thème principal de tout le *Roman* consiste dans une théorie de l'amour. Certes Jean de Meun reconnaît l'existence d'un amour d'amitié, de bienveillance et d'un amour naturel ou instinctif ; mais il souligne avant tout la valeur de l'amour charnel : il répudie cet amour courtois que prônait Guillaume de Lorris et légitime l'amour charnel, en vertu du principe d'Aristote que l'individu est fait pour perpétuer l'espèce : l'amour charnel n'est légitime qu'avec cette finalité ; mais il est légitime partout où il la favorise ; il n'est donc pas question de condamner l'amour libre, mais seulement les entraves qui empêchent l'œuvre de la nature : les vices contre nature, et aussi la continence et les vœux de religion qui la consacrent.

Le commentaire du P. P. est très vivant. Son mérite n'est pas tant d'avoir relevé les dépendances littéraires du *Roman* à l'égard de l'*Ars amandi* d'Ovide, du *De consolazione* de Boèce, du *De planctu naturae* d'Alain de Lille ; son vrai mérite est d'avoir, le premier, rattaché étroitement l'œuvre de Jean de Meun à l'aristotélisme tel qu'il était professé de son temps à la faculté des arts et adopté, en partie du moins, par les théologiens Thomas d'Aquin et surtout Albert le Grand.

O. L.

1221. A. O. MEYER. *Zur Geschichte des Wortes Staat*. — Welt als Ge- xiv^e s. schichte 10 (1950) 229-239.

Communication faite en 1930 à l'Académie de Munich et laissée inédite par M. († 1944). L'emploi du latin *status* dans le sens abstrait d'État ne commence à apparaître qu'au XIV^e s. ; les termes ordinaires employés dans ce sens sont plutôt *res publica*, *civitas*, *regnum*. *Status*-État ne semble d'ailleurs pas avoir exercé une influence sur les mots dérivés dans les langues romanes et germaniques : *stato*, *estado*, *estat*, *state*, *Staat*. Tous ceux-ci suivent une évolution parallèle : partis au XIII^e s. du sens de condition, situation, position, ils passent par celui de rang, degré, grandeur, cour, gouvernement, commandement, pour aboutir au XVI^e s. au sens d'État-*respublica* — avec ce correctif que l'évolution de l'allemand *Staat*, ramassée entre le XV^e et le XVII^e s., est à la fois plus tardive et plus rapide. C'est cette évolution de *Staat* que suit surtout M.

Cet essai de sémantique est à compléter par l'étude du castillan *estado* de M. A. Novella Marani (voir *Bull.* VI, n^o 633).

H. B.

1222. A. LEITZMANN. *Zu Wackernagel Predigten*. — Zeitschr. f. deutsches Altert. u. deutsche Liter. 82 (1948-50) 141-142.

M. L. propose quelques corrections aux textes publiés par W. WACKERNAGEL, *Altdeutsche Predigten* (Bâle, 1876) : 5, 54 ; 8, 63 ; 11, 58 ; 20, 44 ; 35, 63 ; 37, 78 ; 49, 29 ; 49, 61-64 ; 56, 468 ; 90, 6.

H. B.

1223. M. CASTIGLIONE HUMANI. *La passione di Cristo nelle visioni della B. Angela da Foligno (1248-1309)*. — *Vita cristiana* 17 (1948) 518-525.

Analyse de la célèbre vision de la passion contenue dans le *Livre de la B^{se} Angèle de Foligno*. F. V.

1224. IOANNIS DUNS SCOTI O. F. M. *Opera omnia*. Studio et cura Commissionis scotisticae ad fidem codicum edita, praeside C. BALIĆ, O. F. M. T. I-II. — Civitas Vaticana, Typis Polyglottis Vaticanis, 1950 ; 2 vol. in 4, xv-329*-302* et xiii-466 p.

On connaît l'effort considérable et persévérant déployé par le P. Balić et par la Commission scotiste qu'il préside, en vue de l'établissement d'un texte critique de l'œuvre du Docteur subtil, insuffisamment circonscrite jusqu'à présent, très imparfaitement éditée par Wadding, voire en partie encore inédite. Aux yeux de l'historien, l'entreprise a pu paraître longtemps une gageure, mais vingt-cinq ans de travail acharné ont eu raison des difficultés apparemment les plus insurmontables. Ils ont également permis d'en mûrir le plan, la méthode et les moyens, décrits et appliqués à diverses reprises dans plusieurs ouvrages et articles, mais opportunément synthétisés ici, pour ce qui concerne l'*Ordinatio* (spécialement le livre I), dans la longue introduction du tome I (p. 1*-329*, également parue en volume séparé). Les problèmes d'ordre plus général qui ont trait à l'*Ordinatio*, et même aux autres écrits, — authenticité, chronologie, composition, histoire littéraire, tradition manuscrite etc., — y sont également touchés, mais ils feront l'objet, après l'achèvement de l'édition, d'un volume spécial.

Pour comprendre l'importance primordiale et la première place accordée dans la nouvelle édition (cf. p. 271*-273*) à l'*Ordinatio*, — communément appelée depuis Wadding *Opus Oxoniense*, — il est bon de se rappeler, d'une part, que c'est en creusant les multiples problèmes d'ordre littéraire, textuel et paléographique posés par les commentaires scotistes sur les Sentences en général et par l'*Ordinatio* en particulier, que le P. Balić a élaboré sa méthode de travail ; d'autre part, que l'*Ordinatio* ne peut plus être considérée aujourd'hui comme un ouvrage construit ou arrangé par des disciples, mais qu'il nous livre en gros le texte même de Duns Scot tel qu'il l'a préparé personnellement en vue de la publication définitive de son commentaire du Lombard. On trouvera, à ce dernier égard, p. 157*-164* de l'introduction, les principaux arguments qui montrent que les *Lecturae Oxoniensis* et *Parisiensis* authentiques ont servi de base à l'*Ordinatio* et que Scot utilise cette dernière dans le *Tractatus de primo principio*. D'autre part, on verra, p. 170*-175*, que Scot n'a pu laisser qu'une *Ordinatio* inachevée, en voie d'élaboration, qu'il ne l'a jamais publiée lui-même et que les recensions qu'on en lit dans la masse des manuscrits comme dans les textes imprimés s'éloignent notablement de l'original.

Les éditeurs décrivent minutieusement 103 manuscrits et 7 éditions (parmi les 33 signalées), contenant au moins le premier livre de l'*Ordinatio* (p. 9*-139*). L'examen détaillé des caractéristiques communes (p. 176*-210*) leur fait conclure que tous les témoins, — partagés en plusieurs classes et recensions (p. 211*-227*), — dérivent d'un même archétype perdu qui n'était pas le texte préparé par Scot, mais un texte « publié » par quelque disciple moyennant révision, tantôt tacite, tantôt expressément notée. Par bonheur, nous possédons dans *Assise 137 (A)* une copie dérivée de cette « édition », qui n'est pas seulement un témoin hors ligne de cette dernière, mais l'accompagne tout au long de notations critiques et de corrections directement empruntées à l'original de Scot.

C'est, nous dit le P. Balić, la première « édition critique » de l'*Ordinatio* (p. 259*-270*).

La voie était donc tracée en quelque manière aux nouveaux éditeurs. Voulant mettre sous les yeux du lecteur, autant que possible, le texte sorti des mains de Scot, ils ont pris pour base de leur édition le ms. *A* en ne corrigeant que la ponctuation, les erreurs manifestes de transcription et les textes impliquant une contradiction ou une distraction évidentes (p. 274*-287*). Il va de soi que l'application de ces critères n'a pu se faire qu'avec la plus grande circonspection et que le rôle de la conjecture non appuyée matériellement est réduit au minimum. Les leçons non gardées de *A*, les variantes (sauf les particularités purement orthographiques) des diverses recensions, des manuscrits importants (23 entièrement dépouillés) et des plus anciennes éditions (7 utilisées çà et là), les notes, additions, changements, compléments et suppressions dus soit à Scot lui-même, soit aux divers recenseurs, sont consignés avec soin dans l'apparat et dans les appendices. Deux apparats distincts contiennent, d'une part les sources explicites, d'autre part les passages parallèles et diverses annotations. Dans l'ensemble, le dispositif critique est celui, perfectionné et adapté, de l'édition vaticane de la Vulgate. D'abondants *Indices* et des concordances se référant à l'édition de Wadding terminent chacun des deux volumes.

Le travail fourni jusqu'ici par le P. Balić et la Commission scotiste est en tout point admirable. Il n'a qu'un défaut, qui vient de sa perfection même : les deux premiers volumes des *Opera omnia* ne contiennent que le *Prologus* et les *Distinctiones* I-II du livre I de l'*Ordinatio*. Mais qui oserait conseiller aux éditeurs de sacrifier ne fût-ce qu'une petite partie de la précieuse érudition qui s'étale sur plus de la moitié de chaque page ? Formons plutôt le vœu que, sous l'impulsion ardente du P. Balić, les autres volumes de l'édition paraissent suivant un rythme rapide.

M. C.

1225. L. MEIER O. F. M. *Iter britannicum scotisticum*. — Antonianum 26 (1951) 115-128.

Le P. M. a déjà publié au moins deux rapports sur ses recherches dans les manuscrits scotistes d'Allemagne (voir *Bull.* V, n° 105 et VI, n° 235). Il signale ici les résultats de ses investigations analogues dans les bibliothèques de Grande-Bretagne. Il énumère en détail les manuscrits insulaires qui contiennent des œuvres authentiques de Scot, puis termine par quelques mots concernant la biographie du Docteur subtil. On ne sait rien de certain sur le lieu d'origine et la famille de Scot, car la source principale qui nous renseigne à ce sujet ne mérite pas confiance.

H. P.

1226. F. PELSTER S. I. *Hat Duns Scotus in Paris zweimal das dritte Buch der Sentenzen erklärt ? Ein Beitrag zur Erforschung der Natur und Geschichte der Reportata und Principia*. — Gregorianum 27 (1946) 220-260.

Scot a-t-il commenté deux fois à Paris les 17 premières distinctions du livre III des Sentences ? Oui, selon le P. E. Longpré (voir *Bull.* II, n°^s 1233 et 1341). A quoi le P. P. répond : Non, Scot n'a certainement enseigné qu'une seule fois les Sentences à Paris, de 1302 à 1304, dans l'ordre I, IV, II, III jusqu'à la dist. 17 incluse. Le Docteur subtil n'a professé qu'un an comme maître à Paris, en 1305-06. En 1306 il retourna en Angleterre où il composa la *Lectura completa in III^m Sent.* L'*Opus Oxoniense* ou *Ordinatio* suit donc les *Reportata Parisiensia*, et non le

contraire. L'édition imprimée de ces dernières et le ms. *Barcelone Arch. Cor. Arag. Ripoll 53* constituent seulement deux formes d'un même cours. Le P. P. le prouve par des comparaisons de textes très poussées et il réfute les arguments du P. Longpré. Selon le P. P., le bachelier contre lequel Scot polémique à Paris serait Jean Quidort O. P., qui aurait commenté les Sentences en 1302-04, en même temps que Scot. Sur ce dernier point, le P. P. n'obtiendra pas l'assentiment de maints médiévistes. H. P.

1227. T. BARTH O. F. M. *Duns Scotus und die menschliche Existenz.* — Der Mensch vor Gott (voir *Bull.* VI, n° 1160) 80-102.

Le P. B. base son travail, non seulement sur l'édition de L. Vivès (1891-95), mais encore sur les questions de la *Reportatio Barcinonensis* (*Barcelone Arch. Cor. Arag. Ripoll 53*) éditées naguère par le P. C. Balić O. F. M. (voir *Bull.* II, n° 1022), et sur d'autre matériel manuscrit. Celui-ci comprend la *Prima lectura in primum librum Sententiarum*, à dater sans doute d'Oxford 1298, d'après *Padoue Anton. 178* ; la *Reportatio magna* du même premier livre d'après *Vat. Borgh. 325* ; les *Additiones magnae* de l'élève de Scot, Guillaume d'Alnwick, au second livre des Sentences d'après *Oxford Balliol Coll. 208* ; enfin les *Secundae additiones* au même livre d'après *Vienne Staatsbibl. 1449*. Le travail a dépouillé ces sources et a recueilli leurs indications, successivement sur la place de l'homme dans le monde, l'existence personnelle de l'homme, le problème de la connaissance et celui de la volonté libre d'après Scot. F. V.

1228. H. L. STEWART. *Dante and the Schoolmen.* — Journal of the History of Ideas 10 (1949) 357-373.

M. S. pose à nouveau la question des rapports de Dante avec la scolastique contemporaine. Son étude, plutôt superficielle, n'apporte pas de résultats très neufs en cette matière si débattue. Il est d'avis que sur les grands thèmes doctrinaux — théorie de la connaissance, question du libre arbitre, relations entre raison et foi, schéma des vertus morales, etc. — Dante est d'accord avec la position thomiste. Mais derrière ce décor, grâce aux déclarations du poète sur ses intentions allégorisantes, il discerne un Dante plus hésitant, voire sceptique, qui ne serait pas loin de professer la théorie de la double vérité attribuée à un Siger de Brabant.

M. S. ne semble pas avoir une connaissance très approfondie des courants doctrinaux à l'époque de Dante, comme il ne semble pas connaître l'édition du *Convivio* par G. Busnelli et G. Vandelli, pas plus qu'il ne paraît hésiter sur la réalité du séjour de Dante à l'université de Paris. H. B.

1229. E. R. CURTIUS. *Dante und Alanus ab Insulis.* — Romanische Forschungen 62 (1950) 28-31.

Nouvel indice de l'influence d'Alain de Lille sur Dante. M. C. signale les similitudes entre la *Divine Comédie* et l'*Anticlaudianus* lors du passage des sphères célestes à l'empyrée : chez Alain la théologie remplace à ce moment la raison pour guider la *phronesis*, comme Béatrice remplace Virgile chez Dante. H. B.

1230. C. A. TRYPANIS. *Dante and a Byzantine Treatise on Virtues and Vices.* — Medium Aevum 19 (1950) 43-49.

Il s'agit d'une compilation anonyme et de date incertaine, *De virtutibus et*

passionibus, qui fut parfois attribuée à saint Ephrem ou à saint Jean Damascène. Elle fut éditée parmi les œuvres de saint Ephrem par les Assemani (t. III, Rome, 1746) et M. T. en signale un manuscrit du XII^e siècle : *Vat. Pal. gr. 91*. C'est une énumération des vertus et des vices de l'âme et du corps, suivie d'un exposé sur la nature de l'âme et les diverses catégories de péchés. M. T. esquisse quelques rapides rapprochements avec la *Divine Comédie* ; en particulier entre la division tripartite de l'âme admise par le traité, — avec les trois vertus et les trois vices capitaux correspondants, — et la structure générale de l'*Enfer*. Il ne va cependant pas jusqu'à faire du traité une source de Dante. Il se borne à signaler la parenté de pensée ; et c'est prudence, car ces théories morales ont traversé le moyen âge par de multiples voies.

H. B.

1231. G. MASI. *Dante e la giurisprudenza del tempo suo* (Note di storia e filosofia giuridica). — Archivio giuridico 134 (1947) 89-112.

L'étude de M. M. touche aux conceptions générales théologico-philosophiques de Dante en même temps qu'à ses théories politiques en particulier. Les recherches sur la position du poète à l'égard de la science juridique de son époque sont nombreuses et variées. Au terme d'une revue rapide, M. M. admet la conclusion commune que Dante, s'il fait montre d'une formation encyclopédique, ne manifeste jamais une connaissance vraiment technique du droit. Sa culture est celle du *magister in artibus* bien plus que celle du *iuris doctor*. Son système pénal en particulier n'est pas un système juridique ; il est commandé par des principes moraux et théologiques. Sa justice, tempérée par la charité, reste néanmoins rigide, implacable.

H. B.

1232. F. BAETHGEN. *Bemerkungen zu der Erstlingsschrift des Pierre Dubois*. — Mitteil. Inst. österreich. Geschichtsforsch. 58 (1950) 351-372.

Ce premier écrit de Pierre Dubois est la *Summaria brevis et compendiosa doctrina felicitis expeditionis et abbreviacionis guerrarum ac litium regni Francorum*. Écrite en 1300, sa composition et son style dénotent une rédaction hâtive, sans recherche littéraire. Un seul ms., *Paris Nat. lat. 6222 C*, du XV^e s., en a conservé une copie plutôt négligée. Dans ces conditions une bonne édition était une entreprise difficile. M. H. Kämpf, qui a été le premier à la tenter en 1936 (voir *Bull.* III, n^o 94), n'y a pas réussi. La longue série de corrections de texte et d'additions aux citations proposée ici (p. 363-372) par M. B. ne le prouve que trop. Ce défaut d'une bonne reconstitution du texte a entraîné M. Kämpf, dans une étude parallèle (voir *Bull.* III, n^o 95), à méconnaître le vrai sens des idées de Pierre Dubois. M. B. en relève trois exemples : dans la question du célibat ; dans la restriction de la judicature du clergé, *ratione peccati* d'après M. K. ; dans la *cura animarum* que Dubois attribuerait au roi. En tout cela il ne s'écarte guère des idées communément reçues de son temps. Son traité n'est pas un exposé systématique des relations entre l'Église et l'État, mais un programme de réformes concrètes, — *experientia magistra rerum*, dit Dubois, influencé sans doute par Roger Bacon, — qui ne manque pas d'originalité dans sa conception de la science politique.

L'étude de M. B. marque un pas important vers une édition enfin satisfaisante du traité.

H. B.

1233. G. THÉRY O. P. *Le développement historique des études eckhartiennes*. — Vie spirit., Supplément 2 (1948-49) 304-337.

Nul n'est mieux préparé que le P. Th. à faire le point des innombrables travaux qui, depuis un quart de siècle, ont renouvelé notre connaissance de Maître Eckhart. Cet article, malheureusement, ne donne qu'un début : les deux premiers paragraphes (avant l'édition de Pfeiffer en 1857 ; cette édition) d'une première section (les écrits allemands) d'un premier chapitre (période ancienne). Cependant, tel quel, l'article peut rendre de grands services : à l'occasion de l'édition de Pfeiffer des sermons allemands, le P. Th. touche aux problèmes critiques posés par les recherches plus récentes, à la pensée vraie, à la diffusion, aux procédés oratoires d'Eckhart. Mais on souhaite un travail achevé et mieux organisé.

F. V.

- 1234.** P. STELLA. *Zwei unedierte Artikel des Johannes von Neapel über das Individuationsprinzip*. — Divus Thomas (Frib.), Ser. III, 29 (1951) 129-166.

M. S. expose d'abord la pensée de Jean de Naples O. P. concernant le principe d'individuation. Selon Jean, ce n'est pas la matière mais la forme, *entitas realitas*. L'individuation n'y ajoute qu'une double négation : *divisionis in se et indistinctionis ab alio*. Ce n'est pas le principe d'individuation qu'il faut rechercher, *sed magis debet quaeri quid est principium universalitatis*. M. S. examine alors les sources de cette doctrine. Bien qu'habituellement thomiste, paraît-il, Jean abandonne saint Thomas sur ce point pour suivre Godefroid de Fontaines, Pierre d'Auvergne, Jacques de Metz et Durand de Saint-Pourçain. Enfin, M. S. édite les textes : *Quodl.* 7, 6, d'après *Tortosa Chapitre 244*, et *Quodl.* 3, 5, suivant le même manuscrit et *Naples Naz. VII. B. 28* (p. 151-166).

H. P.

- 1235.** R. R. BETTS. *Richard FitzRalph, Archbishop of Armagh, and the Doctrine of Dominion*. — *Essays in British and Irish History in Honour of James Eadie Todd* (London, Muller, 1949 ; in 8, xv-336 p.) 46-60.

En cherchant à retracer l'histoire médiévale de la théorie du *dominium* et la place qu'y occupe Richard FitzRalph, M. B. limite singulièrement son horizon au domaine économique et social. Quand on saura que, sans sourciller, il traite Boniface VIII de « atheistic lawyer », on comprendra dans quel esprit est écrit cet essai et qu'il mérite la recension sévère du P. A. Gwynn dans *Irish Histor. Studies* 7 (1950-51) 131-133, à laquelle il nous suffit de renvoyer. H. B.

- 1236.** L. RUSSO. *Politicità del Petrarca*. — Belfagor 4 (1949) 36-61.

M. R. distingue fermement entre *politicità* et *politica* : « due cose assai differenti, la *politicità* implicando tutta la visione etico-lirica di uno scrittore, mentre la *politica* è costituita da quegli episodi ed atteggiamenti comuni di vita che tutti fanno » (p. 36). Ce qui est vraiment vivant chez Pétrarque, c'est le sens de la romanité antique ; son véritable empire est celui des lettres, dans la paix favorable à l'*otium* nécessaire à la *civitas Musarum*, la solitude laborieuse du lettré. Ce Pétrarque de M. R. est plus proche du pacifiste que du champion de l'unité de l'Italie ou de l'Empire et des Seigneuries, tel qu'on le représente souvent. Sa différence de mentalité avec Dante est profonde. Chez celui-ci, la critique des abus de l'Église est polémique religieuse ; chez Pétrarque ce n'est que joute littéraire. Son vrai visage est celui de l'humaniste qui se détourne de la politique et de la guerre et, avec un sens très aigu de la caducité de toutes choses, ne cherche que la paix et le recueillement.

H. B.

1237. G. ROTONDI. *Note al « De otio religioso »*. — Studi petrarcheschi 2 (1949) 153-166.

M. R. fait remarquer que le vrai titre du *De otio* de Pétrarque est *De otio religiosorum* pour la recension abrégée, celle des éditions, et *De otio religioso* pour la recension longue, inédite. Le poète dédia-t-il son traité aux chartreux de Montreux, où son frère était religieux, à ceux de la Grande-Chartreuse, ou à l'Ordre tout entier ? L'étude des manuscrits ne permet pas de trancher. A ces questions préliminaires M. R. ajoute l'examen de quelques passages du *De otio*, dont il tente de corriger le texte manifestement corrompu dans toute la tradition manuscrite.

H. B.

1238. G. ROTONDI. *Un volgarizzamento inedito quattrocentesco del « De otio religioso »*. — Studi petrarcheschi 3 (1950) 47-96.

M. R. a trouvé dans *Wolfenbüttel Landesbibl. Aug. 86. 8* (catalogue O. von Heine-mann, n° 2908) une traduction italienne du *De otio religioso* de Pétrarque. L'auteur en est inconnu, mais le manuscrit est originaire de Ferrare, où il fut d'abord la propriété des Strozzi. La traduction est faite sur la recension longue du *De otio*. Elle est assez libre et tend à la paraphrase. M. R. en édite (p. 54-96) l'épître dédicatoire de Pétrarque et les passages correspondants aux extraits latins publiés par lui dans *Aevum* 9 (1935) 27-77 (voir *Bull.* IV).

H. B.

1239. P. RENUCCI. *Pétrarque et l'averroïsme de son temps*. — Mélanges de philologie romane et de littérature médiévale offerts à Ernest Hoepffner par ses élèves et ses amis (Publications de la Faculté des lettres de l'Université de Strasbourg, 113. — Paris, Les Belles Lettres, 1949 ; in 8, XII-390 p.) 339-346.

Le pamphlet de Pétrarque *De sui ipsius et multorum ignorantia*, dirigé contre quatre jeunes averroïstes vénitiens qui avaient eu l'impudence de le juger « un brave homme, mais ignorant », n'est pas un traité philosophique ; c'est le fruit d'un sursaut d'amour-propre piqué. L'étude qu'en fait M. R. le montre une fois de plus. Des thèses averroïstes, seule l'éternité du monde fait l'objet d'une discussion de quelque ampleur ; pas un mot de l'unité de l'intellect possible. La réfutation de l'éternité du monde a même ceci de singulier qu'elle se déroule sans la moindre allusion ni à Averroès ni à Aristote, mais s'inspire uniquement du *De natura deorum* de Cicéron et de saint Augustin. D'Aristote, dont lui répugnait le style rocailleux des traductions latines, Pétrarque semble n'avoir lu — et même très peu — que les œuvres morales. Il ignore également les traités antiaverroïstes d'Albert le Grand et de Thomas d'Aquin. Manifestement, en s'engageant dans cette controverse, il s'aventurait en pays très mal connu.

H. B.

1240. I. TAURISANO O. P. *La vera Caterina da Siena e l'ultima opera di R. Fawtier*. — Vita cristiana 18 (1949) 225-234.

1241. I. COLOSIO O. P. *Una ricostruzione « modernista » della esperienza spirituale di S. Caterina da Siena*. — Vita cristiana 18 (1949) 235-245.

Critiques sévères de l'ouvrage de MM. R. Fawtier et L. Canet (voir *Bull.* VI, n° 892). La première, au point de vue historique (l'« expérience humaine »), apprécie plus que M. F. les témoignages de Raymond de Capoue. La seconde

conteste l'interprétation de l'« expérience divine » proposée par M. C. qui, on le sait, n'hésitait pas à nier toute « influence spécifiquement thomiste » sur Catherine. F. V.

1242. F. MANCINI. *Ispirazione e linguaggio di Caterina da Siena* (All' insegna della « Libria », 2). — Trieste, F. Zigiotti, 1951 ; in 8, 71 p. L. 500.

M. M. estime que la plupart des écrits sur sainte Catherine de Sienne ou bien sont partis de points de vue trop restreints, ou bien procèdent de jugements de valeur faussant les perspectives. Il entreprend de ne considérer ici Catherine que comme écrivain, « cherchant à dégager non tant ses qualités ascétiques et mystiques, que les notes humaines de son inspiration » (p. 16). Cette inspiration est foncièrement celle de sa « nullité », d'où dérive son amour de Dieu, la lutte contre le moi, l'amour du prochain. Mais la forme littéraire peu expérimentée trahit cette inspiration, en trouvant cependant des accents d'une force oratoire très personnelle. F. V.

1243. E. PIOVESAN. *Un mistico ignorato del XIV secolo (Raymundus Jordanus, detto l' « Idiota »)*. — Vita cristiana 17 (1948) 334-349, 429-439.

M. P. fait l'histoire des opinions diverses qui ont été proposées pour identifier l'auteur des *De amore divino contemplationes*, longtemps abrité derrière le surnom d'*Idiota*. Il recueille ensuite ce qu'on sait de la vie et des œuvres du véritable auteur, le chanoine régulier Raymond Jourdan (mort avant 1400), et analyse enfin les *Contemplationes*. F. V.

1244. M. W. STEARNS. *A Note on Chaucer's Use of Aristotelian Psychology*. — Studies in Philology 43 (1946) 15-21.

M. S. relève dans les différentes œuvres de Chaucer l'usage fréquent de certains éléments empruntés à la psychologie aristotélicienne. On y retrouve, grosso modo, tout le processus de la connaissance sensible et intellectuelle, qui sert à expliquer la naissance de l'amour, les songes, certaines erreurs ou illusions. Mais M. S. ne recherche pas la voie par laquelle le poète a connu ces données. H. B.

- xv^e s. 1245. E. SAURAS O. P. *Doctrina de San Vicente Ferrer sobre la naturaleza de la Iglesia*. — Ciencia tomista 77 (1950) 502-544.

Après quelques pages sur la personnalité de saint Vincent Ferrier et sur les thèmes principaux du *De Ecclesia*, le P. S. rapporte sa conception de la chrétienté, « république chrétienne » (ensemble des hommes vivant sous les impératifs de la grâce, de la foi, de la charité et des autres vertus morales). Ceci introduit à sa notion d'Église (ensemble des fidèles soumis à l'autorité du pontife romain). Chacun des traits de ces définitions sont expliqués par les Sermons. Chrétienté et Église cependant sont à la fois désignés par le « corps mystique du Christ », mais, dit le P. S., analogiquement. Les dernières pages précisent cette analogie. F. V.

1246. R. BOSSUAT. *Jean Gerson et la moralité « Du cœur et des cinq sens »*. — Mélanges Ernest Hoepffner (voir Bull. VI, n° 1239) 347-360.

La moralité *Du cœur et des cinq sens*, publiée en latin parmi les œuvres de Gerson (éd. E. Du Pin, t. IV), est conservée en français dans deux manuscrits : *Paris Nat. fr. 25547* et *25551*. Le fait que ce dernier semble bien l'attribuer au chancelier, joint à l'emploi du même thème dans trois sermons de Gerson, incline M. B. à considérer cette attribution comme très vraisemblable. Sans doute ce dialogue n'offre rien d'original, sa facture est assez gauche et il ignore encore les développements théologiques des sermons. Mais M. B. concilierait volontiers ces traits avec le talent de Gerson en en faisant un exercice d'écolier, au temps où le futur chancelier étudiait les arts au Collège de Navarre, c'est-à-dire entre 1377 et 1383. M. B. reproduit la pièce d'après *Nat. fr. 25547*. H. B.

1247. K. SNEYDERS DE VOGEL. *Une œuvre inconnue de Christine de Pisan*. — Mélanges Ernest Hoepffner (voir *Bull.* VI, n^o 1239) 369-370.

Dans son *Livre de la paix*, Christine de Pisan fait allusion à « ung petit traictié nommé *L'Avison du Coq* », sur le vice de convoitise, qu'elle présenta au dauphin Louis pendant le carême de 1413. Cet écrit est aujourd'hui perdu. Un autre passage du *Livre de la paix* nous apprend que le *Livre du corps de police* fut composé, lui aussi, pour ce même prince Louis. H. B.

1248. S. BERNARDINI SENENSIS O. F. M. *Opera omnia*. Studio et cura PP. Collegii S. Bonaventurae ad fidem codicum edita. T. I-II : *Quadragesimale de christiana religione*. — Ad Claras Aquas, Collegium S. Bonaventurae, 1950 ; 2 vol. in 4, LXXII-567 et 499 p. L. 15000.

Après le volume d'introduction générale publié naguère par le P. D. Pacetti (voir *Bull.* VI, n^o 903), voici les deux premiers tomes de l'imposante édition des œuvres de S. Bernardin de Sienne. Ils comprennent 66 sermons, du dimanche de la quinquagésime au dimanche *in albis*, — un sermon par jour en semaine, deux le dimanche, — réunis par saint Bernardin sous le titre général *De christiana religione*. Ils forment en effet un exposé pratique des vérités chrétiennes, parcourant suivant un plan assez lâche les trois voies traditionnelles de la vie spirituelle.

Ces sermons ne furent pas prononcés tels quels ; leur longueur le montre assez (le sermon 55, *Tractatus de passione*, occupe plus de 100 pages de cette édition in-4^o). Ils sont parfois groupés autour d'un même sujet, formant de véritables traités ; par exemple les sermons 33-40 *De restitutionibus*, les sermons 57-66 *De gloria paradisi*. Ils furent écrits, au moyen de matériaux antérieurs, entre 1429 et 1436, dans le but premier de fournir aux prédicateurs des données pour leurs sermons. Tandis que de 1417 à 1429 environ saint Bernardin s'était livré exclusivement à la prédication, à partir de cette dernière date il doubla son apostolat oral d'un apostolat par la plume en groupant et en amplifiant ses notes en vue de leur publication. Ce « carême » est la première grande œuvre de cette espèce. Il ne faut donc pas songer à préciser les circonstances concrètes de chacun des sermons.

Leur tradition manuscrite est extrêmement riche. La somme des manuscrits, complets ou partiels, connus des éditeurs se monte à 125 copies, presque toutes d'origine italienne et massées sur un espace d'un demi-siècle environ. Mais ces témoins sont de valeur très différente et il n'y en a guère plus de 17 qui aient réellement servi à l'établissement du texte. Ce sont d'abord 6 manuscrits autographes, totalisant 29 sermons. Ils ne sont cependant pas les plus importants pour l'édition, car ils sont antérieurs à la rédaction définitive ; certains sermons

y sont même simplement ébauchés, et l'on peut déjà parfois (comme dans *Sienna Commun. U. III. 1*) y discerner plusieurs couches de revisions. Quand tous les sermons du *De christiana religione* eurent été rédigés, on les transcrivit des différents autographes partiels en un exemplaire qui devait servir d'archétype au texte publié. Mais saint Bernardin ne borna pas là son travail de revision. Quatre manuscrits, qui dérivent de cet archétype et qu'il garda à son usage, témoignent de nombreuses retouches ultérieures, introduites occasionnellement par le saint jusqu'à la fin de sa vie. Parmi ces témoins de première valeur, les principaux sont *Sienna Commun. U. II. 1*, le plus soigné de tous, et *U. I. 2*, postérieur au premier et contenant aussi des corrections autographes propres. C'est sur ces deux manuscrits que repose surtout le texte adopté, car les éditeurs ont voulu avec raison publier l'état dernier du *De christiana religione*, tel qu'il se trouvait au moment de la mort du saint. Les états antérieurs, quand on a pu les reconstituer, sont indiqués dans les variantes de l'apparat. On pourrait se demander si, en plus de ces autographes et de ces manuscrits revus par l'auteur, il était encore utile de recourir à d'autres témoins. Parmi tous les manuscrits restant, sept ont été choisis pour servir d'appoint dans la reconstitution du texte. Deux raisons y ont poussé les éditeurs, et on ne peut qu'approuver ceux-ci d'y avoir cédé. D'une part, certains de ces textes remontent à une tradition antérieure à la rédaction définitive, ou du moins antérieure aux dernières corrections ; leur témoignage devenait précieux pour connaître l'état primitif du texte en l'absence des autographes, lesquels ne sont conservés que pour 29 sermons. D'autre part, les quatre manuscrits à l'usage de l'auteur (dont deux seulement sont complets) n'ont jamais été l'objet de la part de celui-ci d'une revision systématique et ils ne sont pas exempts d'erreurs et d'omissions ; le recours à ces autres manuscrits était alors nécessaire pour remédier à ces imperfections. Ce n'est d'ailleurs que dans ces cas, relativement peu nombreux, que leurs variantes ont été retenues dans l'apparat. De celui-ci, on ne peut que louer la sobriété et la clarté. Les éditeurs ont reporté en appendice les fragments des premiers états du texte modifiés ou supprimés dans la rédaction définitive, dont la longueur ne permettait pas de les insérer à leur place dans l'apparat critique.

Un second apparat est réservé à l'indication des sources, fort nombreuses et étendues. Saint Bernardin, voulant avant tout fournir des matériaux aux prédicateurs, n'a pas hésité à puiser chez ses devanciers ce qui lui semblait bon. Certains sermons font figure de véritables chapelets de citations. Celles-ci sont loin d'être toujours explicites et pour les identifier il n'a pas fallu peu de sagacité aux éditeurs, malgré l'aide de nombreux travaux parus sur ce sujet ces dernières années. Les sources principales où s'alimente le *De christiana religione* sont, outre l'Écriture et les Pères (surtout saint Augustin), Guillaume d'Auvergne, Hugues de Saint-Cher, le *Comment. in Lucam* attribué parfois à Alexandre de Halès, la Somme dite d'Alexandre de Halès, Guibert de Tournai, Raymond de Peñafort, Pierre Jean Olivi, Hugues de Strasbourg, Guillaume Peyraut etc. Saint Bernardin ne manque cependant pas d'originalité et il sait vulgariser ces doctrines à sa manière. Le schéma de ses sermons est celui que connaît la technique de l'époque, avec une structure fortement charpentée, qui rachète en clarté ce qu'elle peut avoir d'artificiel. Leur influence, portée par la renommée de l'orateur et du saint, fut grande ; surtout celle du *De restitutionibus*, à en juger par le nombre des manuscrits (45) qui ont conservé séparément cette série de sermons.

Cette édition exemplaire sera certainement le monument le plus durable que la science franciscaine aura érigé en l'honneur de saint Bernardin de Sienna à l'occasion du cinquième centenaire de sa mort et de sa canonisation.

H. B.

1249. H. DEGL'INNOCENTI O. P. *De nova quadam ratione exponendi sententiam Capreoli de constitutione ontologica personae.* — Divus Thomas (Piac.) 53 (1950) 321-338.

A propos du travail du P. P. Muñiz O. P. (voir *Bull.* VI, n^o 881), le P. Degl'I. établit que Capreolus n'a pas mis le constitutif formel de la personnalité *in ordine naturae ad esse*, mais *in ipso actu essendi seu in ipso esse* propre à chaque substance. Signalons par la même occasion que le travail du P. M. a été publié en volume séparé (Salamanca, San Esteban, 1945 ; in 8, 181 p.). F. V.

1250. A. RENAUDET. *Autour d'une définition de l'humanisme.* — Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance 6 (1945) 7-49.

Cette étude de l'humanisme part de la définition de E. Faguet et montre l'artificiel et l'arbitraire qu'il y avait à vouloir déterminer la notion d'humanisme en l'opposant, comme le faisait le critique, à celle de Renaissance. De ces pages magistrales retenons celles où M. R. analyse les rapports entre humanisme et pensée chrétienne. Il faut admettre, dit-il, « la réalité historique et la légitimité religieuse d'un humanisme chrétien, fondé sur la réconciliation de la culture antique, de l'esprit scientifique et du rationalisme hellénique avec le dogme, tel que, à l'aide de la dialectique grecque et des affirmations essentielles de la métaphysique et de la psychologie helléniques, il s'est peu à peu dégagé des textes primitifs de l'Ancien et du Nouveau Testament et construit en un système d'idées... Dès les origines un humanisme a trouvé droit de cité dans l'Église chrétienne » (p. 36-37). Œuvre d'harmonisation sans cesse poursuivie, son sillage peut se suivre même à travers tout le moyen âge. Mais ses traits essentiels se reconnaissent avec plus de netteté pendant sa période de plein épanouissement, aux XV^e et XVI^e siècles. L'opposition souvent marquée alors à la pensée médiévale ne s'adressait à elle que dans la mesure où elle se présentait aux humanistes sous une forme décadente et figée. H. B.

1251. H. L. STEWART. *The Platonic Academy of Florence.* — Hibbert Journal 43 (1944-45) 226-236.

M. S. essaie de tracer, sans trop simplifier, la physionomie intellectuelle de l'Académie florentine sous Cosme et Laurent de Médicis. Tout en marquant ses limites, il se plaît à souligner les services qu'elle a rendus à la culture occidentale et à la pensée chrétienne en particulier. Il insiste surtout sur l'influence de Politien et le rôle de Pic de la Mirandole. H. B.

1252. C. MARINESCO. *L'enseignement du grec en Italie méridionale avant 1453, d'après un document inédit.* — Académie des Inscrip. et Belles Lettres, Comptes rendus 1948, 304-312.

M. M. publie d'après *Barcelone Arch. Cor. Arag. reg. 2529*, f. 29, une lettre d'Alphonse V d'Aragon à Eugène IV, d'octobre 1443, dans laquelle le roi de Naples attire l'attention du pape sur le piteux état des études grecques dans le sud de l'Italie et lui demande de prendre les mesures favorables à leur relèvement, en particulier d'ordonner la réouverture de l'université de Naples. La tradition entretenue autrefois par les moines basiléens, — et qui avait compté au XIV^e siècle Barlaam, qui enseigna le grec à Pétrarque, et Léonce Pilate, qui inaugura la chaire de grec à Florence, — risquait de s'éteindre, alors que dans le nord de

la Péninsule le grec connaissait une vogue inouïe. Le premier effet de la démarche d'Alphonse semble avoir été l'érection d'un *studium generale* à Catane, en 1444, avec une large place pour les études grecques. A l'université de Naples, réouverte en 1451, on ne connaît une chaire de grec, occupée par Constantin Lascaris, qu'en 1465. L'influence de Bessarion, protecteur des basiliens, contribua grandement à ce mouvement de renaissance qui propageait les idées de la philosophie et de la patristique grecques.

H. B.

1253. V. FANELLI. *I libri di Messer Palla di Nofri Stozzi (1372-1462)*. — Convivium, Raccolta nuova, 1949, 57-93.

En utilisant les papiers Bentivoglio, récemment mis à la disposition du public par la Bibliothèque communale de Ferrare, M. F. apporte quelques précisions nouvelles sur la collection de manuscrits réunie par Palla Strozzi au XV^e siècle. Ce noble florentin, qui joua un rôle important dans l'humanisme italien, entre autres en appelant Manuel Chrysoloras au *studium* de Florence, possédait une bibliothèque riche d'environ 500 manuscrits, dont un certain nombre de grecs importés d'Orient. M. F. en souligne la valeur et en retrace la formation. Il en publie un inventaire sommaire, établi en 1431. Les auteurs médiévaux n'y manquent pas, mais la part la plus large est occupée par les anciens. — Quoi qu'en dise M. F. (p. 59), l'Italie n'a pas attendu, pour connaître la Politique d'Aristote, que Palla en ait fait venir un exemplaire de Constantinople.

H. B.

1254. JAN BRUGMAN O. F. M. *Onuitgegeven sermoenen*. Ingeleid en bezorgd door P. GROOTENS S. J. (Studiën en tekstuutgaven van Ons geestelijk erf, 8). — Tielt, Lannoo, 1948 ; in 8, CXXII-275 p. Fr. 245.

1255. JAN BRUGMAN. *Verspreide sermoenen*. Uitgegeven met inleiding en toelichtingen door A. VAN DIJK O. F. M. (Klassieke Galerij, 41). — Antwerpen, Nederlandsche Boekhandel, 1948 ; in 12, XX-170 p. Fr. 45.

La découverte à Kasterlee, en 1925, d'un manuscrit contenant des sermons inédits de Jean Brugman O. F. M. († 1473), aujourd'hui *Anvers Ruusbroec-Genootschap 14*, a fourni l'occasion et la matière de l'édition du P. G. Ce manuscrit, provenant vraisemblablement du prieuré de chanoines réguliers de Korsendonk, serait originaire, d'après W. De Vreese, du S.-E. du Limbourg et daterait des environs de 1523. Seules quelques sections de ces 23 sermons peuvent se lire en d'autres manuscrits (le P. G. en donne les variantes). L'examen de l'authenticité occupe une bonne partie de l'introduction ; le P. G. l'admet comme vraisemblable, mais cependant douteuse, pour les deux derniers. Une analyse détaillée est destinée ensuite à guider le lecteur, et aussi à dégager en quelques pages (CXVIII-CXXI) la physionomie spirituelle de Jean Brugman. L'édition, fort soignée, est accompagnée d'un appareil précieux consacré aux sources.

L'édition du P. v. D. comporte 20 fragments tirés de *Gand Univ.* 1301, f. 132-191 ; *Berlin Staatsbibl. germ.* 8° 353, f. 138-142, *germ.* 8° 328, f. 79-87, *germ.* 4° 1085, f. 246-248 ; *Amsterdam Univ. I. G.* 25, f. 50-61 ; *Anvers Ruusbroec-Genootsch.* 14, f. 25 et 54-57 ; *Emmerik Gymn.* 5 ; *Cologne Stadtarch. G. B.* 8° 71, f. 17, 163-177, 212-214 ; *Leiden Univ.* 222, f. 50-51, 224, f. 107-108 ; *Nimègue Univ.* (ms. de Mgr Van Gils), f. 12 et 142-143 ; *La Haye Kon. Bibl.* 78 H 54, f. 6-10, 133 F 31, 133 H 21, f. 167 ; *Wurzburg Univ. Ch.* 9. 144, f. 95-97. Certains de ces fragments se retrouvent dans le manuscrit de Kasterlee (*Anvers Ruus-*

broec-Genootsch. 14), notamment *La Haye* 133 F 31 contenant le sermon 10 aux f. 54-57. Le P. Grootens a signalé les variantes de ces mss avec manifestement plus de soin que le P. v. D. n'en a mis à signaler celles des fragments qu'il retenait de son côté.

En définitive, nous possédons une bonne édition du ms. de Kasterlee, compte tenu éventuellement de la présence en d'autres mss de certains fragments ; mais on se fera moins sûrement aux fragments d'autre provenance qu'a publiés le P. v. D. L'édition définitive des sermons de Brugman reste à faire. F. V.

1256. E. GORDIJN O. F. M. *Jan Brugman, een nederlands Observant.* — Bonaventura, Tijdschr. van de Theologica der nederlandse Minderbroeders-Provincie 1 (1948-49) 256-264.

En s'appuyant sur la récente édition des sermons de Jean Brugman (voir *Bull.* VI, n° 1254) et sur sa biographie de sainte Lidwine, le P. G. veut marquer l'influence de saint Bernardin de Sienne, en même temps que celle des Frères de la vie commune, sur les idées du franciscain hollandais. H. B.

1257. A. AUER O. S. B. *Bilderstammbäume zur Literaturgeschichte des Dominikanerordens.* — Liber floridus (voir *Bull.* VI, n° 1063) 363-371.

Dom A., à qui l'on doit la découverte et l'édition d'un nouveau catalogue des écrivains dominicains du moyen âge (voir *Bull.* III, n° 105), amorce ici l'étude de la représentation des gloires de l'Ordre sous forme d'arbres généalogiques inspirés de l'iconographie de l'arbre de Jessé. Il en décrit deux spécimens : l'un est une gravure sur bois de 1473, originaire du Haut-Rhin et conservée dans *Vienne Albertina Schr.* 1776 ; l'autre est le retable de l'ancienne église des Dominicains à Francfort-sur-le-Main, peint en 1501 par Holbein le Vieux. Le premier, avec ses 23 personnages, s'inspire nettement du *Liber de viris illustribus Ordinis praedicatorum* du dominicain Jean Meyer, qui date de 1466. H. B.

1258. J. H. FISHER. *Continental Associations for the « Ancrene Riwe ».* — Publications Modern Lang. Assoc. Amer. 64 (1949) 1180-1189.

En 1493 sortit des presses de Caxton, par les soins de son successeur Wynkyn de Worde, un recueil de dix traités de spiritualité. Le premier de ceux-ci et le plus long, qui est un remaniement traduit du français de la 7^e partie de l'*Ancrene Riwe*, donna son nom à toute la collection : *The Tretyse of Loue*. En étudiant spécialement la tradition manuscrite latine, allemande, néerlandaise et française du 5^e traité du recueil, *The Branches of the Appletree*, M. F. renforce par de sérieux arguments l'opinion qui situe sur le continent l'origine de la collection. Le texte anglais est étroitement apparenté à un recueil français comptant 5 de ces écrits, *Bruxelles Bibl. roy.* 2292 (non français 2292, comme écrit M. F.), transcrit à Gand en 1475 pour Marguerite d'York par David Aubert, bibliothécaire de Charles le Téméraire. La source directe du traducteur anglais a dû être un manuscrit de cette famille, plus complet. C'est un indice intéressant de l'influence exercée sur le continent par l'*Ancrene Riwe*. H. B.

1259. R.-M. MARTIN O. P. *Le « Planctus religionis » de Jean de Bomal O. P., deuxième professeur dominicain de l'ancienne université de Louvain († 1477).* — Miscellanea J. Gessler (voir *Bull.* VI, n° 1044) II, 835-844.

Jean de Bomal O. P. succéda en 1450 à son confrère Jean de Wyninghem dans la chaire de théologie de l'université de Louvain. Il collabora au mouvement de réforme que propageait alors le dominicain gantois Jean Uyt den Hove, en composant un traité, *Planctus religionis*, sur l'essence et les vertus de la vie religieuse et sur les remèdes à apporter aux désordres de son temps. Le regretté P. M. décrit le seul manuscrit qui nous ait conservé cette œuvre, *Bruxelles Bibl. roy.* 168-194, f. 177^r-260^r, et donne une rapide idée de son contenu. H. B.

1260. L. C. STEVENS. *The Motivation for Hellenic Studies in the French Renaissance.* — *Studies in Philology* 47 (1950) 113-125.

Un article aussi bref est de toute évidence insuffisant pour estimer à leur valeur exacte les facteurs qui jouèrent en faveur des études grecques en France sous la Renaissance, plus précisément pendant la période d'efflorescence qui va de 1476, date de l'arrivée d'Hermonyme à Paris, jusqu'à 1530, fondation du Collège de France. Ces motifs diffèrent d'un auteur à l'autre et les déceler demanderait souvent des études approfondies. M. S. ne peut guère qu'énumérer les plus plausibles, qui ne sont d'ailleurs pas nécessairement propres à la Renaissance française. Retenons ceux d'ordre religieux, qui opposaient les hellénistes aux théologiens de la Sorbonne : le désir d'étudier le Nouveau Testament et les Pères grecs dans l'original, l'intérêt suscité par les moralistes grecs, chez qui on trouvait à la fois une préparation et une confirmation des vérités chrétiennes. Quelle était la part de la Réforme dans cet engouement pour le grec ? M. S. ne précise pas. Il est exagéré de dire (p. 124) que l'étude de la *Politique* avait été « négligée » au moyen âge ; inexact de plus d'un siècle de situer la traduction de l'*Éthique* par Nicolas Oresme en 1488 et celle de la *Politique* en 1489 (p. 120) ; enfin, p. 124, l. 4, il faut évidemment lire « typography » au lieu de « topography » !

H. B.

1261. J. DE GHELLINCK. *La première édition des « Opera omnia S. Augustini ».* — *Miscellanea J. Gessler* (voir *Bull.* VI, n° 1044) I, 530-547.

Le renouveau d'intérêt pour les études patristiques au temps de l'humanisme se manifesta par de nombreuses éditions de Pères, surtout latins, que les premiers ateliers typographiques s'empressèrent de diffuser. La première édition d'ensemble des œuvres de saint Augustin est celle que publia l'imprimeur bâlois Jean Amerbach (1489-95), à l'instigation de son ancien maître de Paris devenu chartreux, Jean Heynlin. Avec toute l'érudition qui le caractérisait, le P. de Gh. a retracé l'histoire de cette entreprise et des multiples difficultés qu'Amerbach sut vaincre pour mener sa tâche à bonne fin, grâce aux intelligentes collaborations dont il s'entoura.

H. B.

1262. A. LHOTSKY. *Die Bibliothek Kaiser Friedrichs III.* — *Mitteil. Inst. österreich. Geschichtsforsch.* 58 (1950) 124-135.

M. L. corrige et complète l'inventaire de la bibliothèque de Frédéric III dressé autrefois par TH. GOTTLIEB, *Die Ambraser Handschriften*, I : *Büchersammlung Kaiser Maximilians I.* (Leipzig, 1900). Il énumère une soixantaine d'ouvrages, dont 46 appartinrent certainement à l'empereur. Celui-ci n'avait rien d'un bibliophile et l'on ne distingue aucun principe directeur qui l'ait guidé dans le rassemblement de cette collection. La plupart des volumes lui échurent d'ailleurs par héritage ou par don. Malgré son intérêt connu pour l'astrologie, aucun

traité de cette matière ne s'y rencontre. Parmi les auteurs représentés citons Cassiodore, Gilles de Rome, Guillaume Durand, Thierry de Niem, Alexandre de Roes, Jourdain d'Osnabrück, Henri de Langenstein. Presque tous ces ouvrages sont passés à la Bibliothèque palatine de Vienne.

H. B.

- 1263.** F. SIMONE. *Nuovi rapporti tra il riformismo e l'umanesimo in XVI^e s. Francia all'inizio del Cinquecento.* — Belfagor 4 (1949) 149-167.

Ces pages sont les prémices d'une plus large étude sur la manière dont les humanistes français du XVI^e siècle reprirent la conception médiévale de la *reductio artium ad sacram Scripturam*, pour en faire l'idée fondamentale du renouveau spirituel dont tous sentaient l'urgente nécessité. Cette conscience d'une crise sociale et religieuse en même temps que de la nécessité d'une réforme qui y remédiât, M. S. la montre agissante chez les défenseurs les plus tenaces des positions traditionnelles, comme Jean Raulin, Michel Ménot, Michel Bureau, aussi bien que chez des poètes tels que Jean Bouchet et Pierre Gringore, ou chez les humanistes groupés autour de Guillaume Fichet, Robert Gaguin, Jacques Lefèvre d'Étaples. Chez eux se forme l'idéal du nouveau *miles christianus*, dont M. S. souligne d'une manière intéressante l'évolution depuis le moyen âge. Toutes ces tendances se cristallisent autour de l'*Enchiridion militis christiani* publié par Érasme dès 1504. Aux maux qu'il dénonce, l'*Enchiridion* oppose les deux armes de ce nouveau *miles christianus*, la prière et l'étude. Celle-ci s'entend avant tout comme une recherche du vrai sens de l'Écriture et de la tradition antique, appuyée sur toutes les ressources de méthode que la formation humaniste avait mises en honneur.

H. B.

- 1264.** C. KIRCHBERGER. *Bodleian Manuscripts Relating to the Spiritual Life, 1500-1750.* — Bodleian Library Record 3 (1951) 155-164.

M. K. ne décrit que les œuvres ou les traductions anglaises ayant trait à la vie spirituelle (et non à la doctrine, la controverse, etc.). Donner la nomenclature de ces mss, appartenant en grande partie à la collection Rawlinson, est impossible ici. Retenons que M. K. considère successivement les traductions d'œuvres patristiques, les morceaux d'origine médiévale, les œuvres nées après la Réforme, tant anglicanes que non conformistes, Thomas More. D'autres sections dépassent le cadre chronologique de ce *Bulletin*.

F. V.

- 1265.** L. REDONET Y LÓPEZ DÓRIGA. *Incunables, humanismo y humanistas.* — Revista de Bibliografía nacional 6 (1945) 1-10.

Parmi les incunables étudiés, signalons l'édition de Tolède, 1500, de la *Viola anime*, dont sont reproduits les folios 1^r et 6^v. M. R. promet de revenir sur la question de l'auteur de ce traité, dont les 6 premiers dialogues sont un abrégé de la *Théologie naturelle* de Raymond de Sabunde, et le 8^e tout entier est de Pierre Dorland.

H. B.

- 1266.** B. M. BIERMANN O. P. *Die ersten Dominikaner in America.* — Missionswissenschaft u. Religionswissenschaft 1947-48, 57-65, 107-121.

Les premiers missionnaires dominicains ne s'embarquèrent pour le Nouveau Monde que vers 1509-10. Nous n'avons pas à nous occuper ici de l'histoire de

l'évangélisation des Indiens. Retenons seulement ce qui a trait aux doctrines de la liberté, de la guerre juste, du droit de possession etc. dans les controverses entre dominicains et conquérants. Le P. B. expose ces débats en se basant surtout sur le récit de Barthélemy de Las Casas.

H. B.

- 1267.** A. OLEROFF. *L'humaniste dominicain Jean Conon et le Crétois Jean Grégoropoulos*. — Scriptorium 4 (1950) 104-107.

Le dominicain Jean Conon nous intéresse ici par ses traductions latines de saint Basile et de saint Grégoire de Nysse, et par sa collaboration à l'édition de saint Jérôme et au Nouveau Testament d'Érasme, du temps où il était attaché à l'imprimerie de Jean Amerbach à Bâle. Par un examen attentif d'une note autographe dans *Berlin Staatsbibl. lat.* 8° 374 (réfugié aujourd'hui à Marbourg, Westdeutsche Bibliothek), M. O. peut préciser que Conon se trouvait déjà en Italie en septembre 1504, où, à l'école de Marc Musurus, Scipion Carteromachos et Jean Grégoropoulos, il acquit cette maîtrise du grec qui devait lui valoir la réputation d'être le meilleur helléniste allemand de l'époque. C'est sans doute par Conon que la correspondance de Grégoropoulos passa aux mains de Beatus Rhenanus ; ce qui permet à M. O. de préciser que le Crétois dut mourir en Italie vers 1505.

H. B.

- 1268.** P. TORRES. *La Bula Omnimoda de Adriano VI* (Missionalia hispanica, Ser. B, 1). — Madrid, Consejo superior de investigaciones científicas, Instituto Santo Toribio de Mogrovejo, 1948 ; in 8, 327 p.

Cette thèse commence par exposer les antécédents historiques de la bulle d'Adrien VI qui, on le sait, vint donner un complément aux bulles alexandrines concédées aux Rois catholiques dans leur œuvre missionnaire au Nouveau Monde. L'examen critique et diplomatique du document montre qu'il s'agit en fait d'un bref du 9 mai 1522, dont l'original, s'il existe encore, serait à découvrir dans les archives des franciscains du Mexique. M. T. examine alors le contenu de ce document qui complète la « bulle de démarcation » (4 mai 1493) et régleme les expéditions, les établissements et l'action missionnaires. Un chapitre important examine ensuite les vicissitudes de l'*Omnimoda* jusqu'à l'apparition de la Propagande en 1622. M. T. publie enfin 7 documents, dont seul le premier est à noter ici : en 1539, une décision de la Junte ecclésiastique de Mexico restreignit les pouvoirs accordés par le bref aux religieux, — mais le texte de ce document n'est pas inédit (App. I, p. 277-281).

F. V.

- 1269.** S. STELLING-MICHAUD. *La conception de l'État chez Machiavel*. — Alma Mater (Genève) 3 (1946) 291-304.

On ne peut comprendre Machiavel sans le situer dans son époque, celle-ci étant dominée par deux événements fondamentaux : la Renaissance et les guerres d'Italie. D'autre part, la substance de sa pensée politique est à chercher dans les *Discorsi* sur Tite-Live plutôt que dans le *Principe* qui n'en dévoile qu'un aspect. Cette pensée échappe aux catégories scolastiques, pour trouver son fondement dans les institutions de la République romaine. Parti de là, M. S.-M. arrive à des conclusions qui rejoignent celles de nombre d'historiens actuels : en théorie, Machiavel n'a pas fait de l'immoralité la règle de la politique ; celle-ci reste soumise aux lois de la morale, dont il affirme la primauté. Mais comme, en pratique, les hommes sont nés mauvais, cette malice commande les fonctions et le

caractère même du gouvernement. La réalité obligera donc parfois l'homme d'État à violer les règles morales. Machiavel fut fort impressionné par l'organisation des cantons suisses. Il y voyait le régime politique le mieux capable de développer cette *virtù* qui lui était chère. Son idéal reste un système où politique et morale seraient réconciliées.

H. B.

1270. H. DEGL'INNOCENTI O. P. *Animadversiones in Caietani doctrinam de corporum individuatione*. — Divus Thomus (Piac.) 51 (1948) 19-45.

Cajetan a proposé deux opinions sur ce sujet : celle de sa jeunesse dans le *De ente et essentia* (le principe d'individuation est *materia capax huius quantitatis ita quod non illius*) et celle de sa maturité dans le commentaire sur la *I^a Pars*, q. 24 (l'individuation se fait *per materiam sub certis dimensionibus*). Le P. Degl'I. donne raison aux contemporains de Cajetan qui n'ont pas reconnu dans ces deux conceptions la pensée de saint Thomas ; il montre même que Cajetan se trompe quant au fond. Il expose enfin la pensée de Capreolus, pour qui le principe de l'individuation est *materia signata quantitate*, en tant qu'elle *subest (actu) corpori et dimensionibus interminatis*.

F. V.

1271. L. BOGLIOLO. *La dottrina spirituale di Fra Battista da Crema nella luce di S. Giovanni della Croce*. — Vita cristiana 18 (1949) 40-51.

Le dominicain Baptiste de Crema (v. 1460-1534) eut la gloire de préparer la contre-Réforme italienne par son influence apostolique. Ses œuvres spirituelles sont peu connues ; le P. B. dégage leur doctrine, en la comparant avec la pensée de saint Jean de la Croix.

F. V.

1272. E. L. SURTZ S. J. « Oxford Reformers » and Scholasticism. — Studies in Philology 47 (1950) 547-556.

Par « Oxford Reformers » le P. S. entend dans le sens traditionnel Colet, Érasme et More. Des trois, c'est le premier qui a la position la plus tranchée et qui paraît avoir exercé la plus grande influence. Il condamne en bloc la scolastique, englobant saint Thomas dans la même réprobation, *nescio qua de causa*, dira de lui Érasme. Ce dernier et Thomas More sont beaucoup plus nuancés. Si, comme tous les humanistes, ils détestent les subtilités scotistes, la prétention des théologiens à tout connaître et à tout définir, s'ils dénoncent l'influence délétère de la scolastique sur la vérité et la vie chrétiennes, ils savent distinguer entre la scolastique de leur temps et les grands docteurs du moyen âge, comme Bonaventure et Thomas d'Aquin. Ce sont les excès desséchants qu'ils condamnent, non l'étude même de la philosophie, du moment qu'elle se fasse *sobrie casteque*. Son but doit être de faire de l'étudiant non un meilleur dialecticien, mais un plus honnête homme.

H. B.

1273. R. WIRIATH O. P. *Les rapports de Josse Bade Ascensius avec Érasme et Lefebvre d'Étaples*. — Biblioth. d'Humanisme et Renaissance 11 (1949) 66-71.

Les relations de Josse Bade avec Érasme furent très cordiales jusque vers 1525 ; celles qu'il entretenait avec Lefèvre d'Étaples furent plutôt des rapports d'affaires. L'imprimeur humaniste se montre d'abord en parfait accord avec les idées

d'Érasme. A partir de 1526 les choses se gâtent, et le P. W. montre qu'à l'origine de cette brouille il y a non point un froissement d'amour-propre de lettré, comme le croyait Ph. Renouard, mais des divergences doctrinales : Bade combattait chez son ancien ami ce qu'il croyait être l'esprit « luthérien ».

Parmi les éditions que Jacques Lefèvre fit paraître chez Josse Bade, on est étonné de ne point voir mentionner celle des *Opera* de Nicolas de Cues en 1514.

H. B.

- 1274.** J. BOHATEC. *Budé und Calvin*. Studien zur Gedankenwelt des französischen Frühhumanismus. — Graz, H. Böhlau, 1950 ; in 8, VIII-491 p. S. 86.

Ce volume important contient en réalité deux travaux indépendants, quoique leur objet soit constitué par deux figures représentatives de la même époque et à peu près du même milieu géographique. La place de Guillaume Budé (1468-1540) dans le renouveau qui caractérisa la première moitié du XVI^e siècle a souvent été restreinte au domaine des lettres. C'est un des mérites du travail de M. B. d'avoir étendu le champ de vision à d'autres domaines : ceux des sciences, de la philosophie chrétienne et des courants réformateurs. M. B. souligne avec vigueur qu'« en dépit, et même à cause de son humanisme, Budé voulut être et rester représentant d'un catholicisme réformé aristocratique » (p. 103). L'étude sur Calvin, on le devine, touche de beaucoup plus près à la théologie. M. B. le considère cependant avec constance sous le signe de l'humanisme, tant en relevant ses contacts les autres humanistes de son siècle (livre I) qu'en exposant ses idées (livre II). En cette dernière section en particulier, ce *Bulletin* retient spécialement les chapitres étendus consacrés à ses doctrines sur Dieu, la morale, l'État. L'abondance des références et des citations des œuvres originales et, à l'occasion, la discussion de certaines thèses des historiens font du travail de M. B. une contribution que l'on ne pourra négliger à l'avenir.

F. V.

- 1275.** J. HARGRAVE. *The Life and Soul of Paracelsus*. — London, V. Gollancz, 1951 ; in 8, 253 p. Sh. 16.

Bonne biographie évoquant la figure étrange et tourmentée de Théophraste Bombast de Hohenheim, mieux connu sous le nom de Paracelse (1493-1541), médecin, mais surtout spécialiste à l'avant-garde de toutes les disciplines hermétiques qui se développèrent au XVI^e siècle. Le mouvement général des idées à cette époque ne fut pas sans avoir de l'influence sur lui : il fut, dit M. H., « cryptoluthérien ». Mais il fut surtout lui-même, dans le domaine des sciences naturelles comme dans celui des idées philosophiques et religieuses.

F. V.

- 1276.** V.-L. SAULNIER. *Recherches sur diverses poésies de Bonaventure des Périers*. — Bulletin du Bibliophile et du Bibliothécaire 1950, 225-251.

Comme le remarque justement M. S., les poésies de Des Périers sont d'un grand secours pour comprendre son évangélisme. C'est à ce titre que méritent d'être signalées ici ces notes rapides sur divers poèmes, de contenu assez souvent moralisateur. Elles apportent de précieuses précisions sur la date, les sources et le texte authentique de ces pièces.

H. B.

1277. L. F. PAREDES. *Francisco de Vitoria*. — Revista universitaria (Cuzco) 96 (1949) 65-75.

Généralités d'une généreuse éloquence sur l'œuvre de François de Vitoria, pour célébrer le 4^e centenaire de sa mort.
H. B.

1278. A. GRILLI. *Vittoria Colonna*. — Italia che scrive 30 (1947) 141-142.

Brève notice, à l'occasion du quatrième centenaire de sa mort, sur Vittoria Colonna, marquise de Pescara par son mariage avec Ferrante Francesco d'Avalos. M. G. esquisse un rapide tableau de sa vie et marque la signification de ses *Rime*. Dans le domaine des idées religieuses, elle n'a jamais adhéré aux théories réformistes, selon M. G., malgré sa sympathie pour Jean Valdès et Bernardin Ochino.
H. B.

1279. E.-M. JUNG. *L'atteggiamento religioso di Vittoria Colonna tra Riforma e Controriforma*. — Convivium, Raccolta nuova, 1949, 110-118.

L'attitude religieuse de Vittoria Colonna a été l'objet de nombreuses discussions, et sa figure n'est pas sans quelque analogie avec celle de Marguerite de Navarre. Vraie fille de la Renaissance, elle fut en même temps une représentante en Italie de l'évangélisme réformateur. C'est dans ce courant de l'évangélisme que M^{lle} J. voit la clef des antinomies qu'on peut relever dans la vie de la marquise de Pescara. Si elle ne fut pas une protestante dans le sens de la Réforme, elle ne fut pas non plus une catholique dans le sens de la Contre-Réforme. Le concile de Trente n'avait pas encore promulgué ses définitions, et c'est en la rattachant ainsi à l'évangélisme que se situe le mieux la position spirituelle de l'amie de Michel-Ange.
H. B.

1280. V. D. CARRO O. P. *El Maestro Fr. Pedro de Soto, O. P. y las controversias político-teológicas en el siglo XVI*. T. II : *El Maestro Soto, las controversias teológicas y el Concilio de Trento* (Biblioteca de teólogos españoles, 15). — Salamanca, Convento de Dominicos, 1950 ; in 8, xiv-882 p. Pes. 130.

Ce volume important fait suite à celui que le P. C. consacrait, il y a vingt ans, à la biographie et à l'activité politico-religieuse de Pierre de Soto (voir *Bull.* II, n^o 208, où se lit son *curriculum vitae*). Ce travail nouveau a comme décor historique ce qu'a évoqué ce premier volume, et l'on sait que ce décor fut celui de la Réforme naissante et du concile de Trente. Né en 1500, Pierre de Soto meurt en 1563 : ces deux dates sont significatives. Elles encadrent une vie de labeur intense. Ayant rappelé le contexte théologique des années qui précédèrent la Réforme, le P. C. fait l'histoire des controverses de Soto avec les protestants (péché originel, grâce, sacrements), des controverses qui l'opposèrent à d'autres catholiques en ces années de désarroi intellectuel (surtout à propos de la justification) et de son rôle au concile de Trente (à propos de sacrements). Le livre du P. C. rendra de grands services à l'historien de la théologie, et en particulier à celui du concile de Trente : l'influence de Soto ne s'y fit pas seulement sentir aux sessions où il prit part comme théologien. En appendice, le P. C. publie 13 documents : les *Annotationes in Decretum de sacrificio missae* de Soto (*Naples Arch. gen. I. IX-A. 48*) et des pièces de provenance diverse relatives à sa vie et à sa famille.
F. V.

1281. J. PORCHER. *Les livres de Diane de Poitiers*. — Trésors des Bibliothèques de France 26 (1942-46) 78-89.

La réputation de bibliophilie de Diane de Poitiers semble surfaite. Si elle possédait des livres magnifiques, elle n'y attachait pas plus d'intérêt qu'à un beau meuble. M. P. décrit 22 ouvrages, parmi lesquels citons Suso, *Horloge de Sapience* (XV^e s.), et Guillaume de Digulleville, *Pèlerinage de la vie humaine* (XIV^e s.).

H. B.

1282. A. DUVAL O. P. *Quelques idées du bienheureux Jean d'Avila sur le ministère pastoral et la formation du clergé*. — Vie spirit., Supplément 2 (1948-49) 121-153.

Nous signalons ce travail fort documenté en raison de l'influence que Jean d'Avila exerça sur le concile de Trente. Consacré à l'évangélisation de l'Andalousie, puis évêque d'Avila, Jean vit l'urgence de former un clergé de valeur, répondant à une vraie vocation et capable de combler la carence extrême de prédication sérieuse où se trouvait l'Église. Son action sur le concile, pour n'avoir pas été de premier plan, méritait d'être soulignée.

F. V.

1283. *Concilium Tridentinum*. Diariorum, actorum, epistularum, tractatum nova collectio ed. Societas Goerresiana. T. VI : Actorum pars III, vol. 1 : *Acta Concilii Bononiensis a Massarello conscripta*. Ex collectionibus S. MERKLE auxit, edidit, illustravit TH. FREUDENBERGER. — Friburgi Br., Herder, 1950 ; in 4, XI-864 p. Mk. 70.

La guerre récente a rudement éprouvé la « Goerresgesellschaft » à laquelle on doit la meilleure édition des actes et des documents relatifs au concile de Trente. Supprimée par la police le 11 juin 1941, elle eut à déplorer en outre le bombardement qui, le 27 novembre 1944, engloutit les 51 cahiers déjà composés de ce nouveau volume (p. 1-816). Cependant, en déblayant, on retrouva intacte cette composition à la fin de 1948, et l'on n'eut plus à ajouter à ces pages que les dernières du volume. Mais, en 1945, la mort douloureuse de S. Merkle, qui avait pris sur lui de publier les sources relatives au transfert du concile à Bologne (mars 1547-novembre 1550), vint remettre l'achèvement de cette publication entre les mains de son collaborateur M. Freudenberg. Leur œuvre collective a toutes les qualités de celles de leurs prédécesseurs. Clarté typographique, abondance des références aux travaux modernes, appareil critique, tables des noms, *addenda* et *corrigenda* donnant en particulier la bibliographie des ouvrages parus depuis la composition des 816 premières pages, tout cela continue les traditions de haute tenue scientifique de la « Goerresgesellschaft ». Ajoutons que le volume présenté ici devient la source de toute première valeur pour ce qui regarde le fameux transfert du concile de Trente à Bologne, pour l'histoire des préparatifs de la IX^e et de la X^e session, pour celle de la prorogation de la XI^e session, de l'intervention de Charles-Quint dénonçant l'illégitimité et la nullité de ce concile transféré et des réactions romaines en face de cette protestation, jusqu'à la mort de Paul III (10 novembre 1549) et au retour du concile à Trente par ordre de Jules III (14 novembre 1550). Les actes de cette partie du concile ont été rédigés par Angelo Massarelli : leur protocole est contenu dans *Vat. Arch. Cod. Concil.* 63. Les éditeurs ont reproduit ce texte en s'aidant des autres documents d'archives utiles à leur publication.

F. V.

- 1284.** A. HUARTE. *Un proyecto frustrado*. — Revista de Bibliografía nacional 5 (1944) 136-149.

En 1793, un prêtre navarrais, José Goya y Muniaín, attaché à la Bibliothèque royale de Madrid, conçut le dessein de réunir en une vaste collection tous les documents se rapportant à la participation espagnole au concile de Trente, sous le titre : *Hechos de los Españoles en el Santo Concilio de Trento*. M. H. publie la lettre par laquelle il présenta ce vaste projet à l'inquisiteur général, l'archevêque Manuel Abad y la Sierra. L'entreprise, qui dépassait d'ailleurs les forces de Goya, ne rencontra pas l'accueil qu'il espérait et resta à l'état de projet. H. B.

- 1285.** C. GUTIÉRREZ S. I. *Españoles en Trento* (Corpus Tridentinum hispanicum, 1). — Valladolid, Consejo superior de investigaciones científicas, Instituto « Jerónimo Zurita », Sección de historia moderna « Simancas », 1951 ; in 8, LXXX-1061 p. et 6 pl. Dl. 6.

Nous avons déjà rendu compte plus d'une fois des travaux du P. G. sur le concile de Trente et en particulier sur le rôle qu'y jouèrent les délégués espagnols. Cette fois un volume monumental vient donner une vraie somme de ce que l'on sait de ces délégués. Le P. G. publie le ms. *Valladolid Bibl. Santa Cruz 320*, composé vraisemblablement au XVIII^e siècle, œuvre possible de Don Francisco Gómez. L'édition reproduit le catalogue de ces délégués ; puis les biographies du ms., en latin, accompagnées de la traduction espagnole de celles des délégués qui furent bien espagnols d'origine, et en joignant au texte des notes, parfois très importantes, destinées à compléter les indications de Gómez. Six appendices donnent enfin des tableaux synthétiques des délégués espagnols à chacune des trois périodes du concile, une liste générale et des classements par ordres religieux et par provinces civiles. Ce volume, né de l'intérêt soulevé par le IV^e centenaire du concile de Trente, ne peut qu'aider beaucoup ses historiens. F. V.

- 1286.** A. WALZ O. P. *La giustificazione tridentina. Note sul dibattito e sul decreto conciliare*. — Angelicum 28 (1951) 97-138.

Le centenaire du concile de Trente a été l'occasion de publications nombreuses sur les divers aspects de son œuvre. Le P. W. a voulu réunir en cet article les enseignements des travaux consacrés à la Session VI sur la justification, compte tenu, bien entendu, des travaux antérieurs. Recourant volontiers aux textes originaux, on le voit cependant citer fréquemment les articles du P. F. Cavallera (voir *Bull.* VI, n^o 654), les volumes de M. A. Stakemeier (voir *Bull.* V, n^o 1545), et ceux de M. H. Jedin sur Seripando et l'histoire du concile de Trente. L'exposé fait d'abord l'histoire du décret et de ses cinq formes, et s'achève par son analyse doctrinale. F. V.

- 1287.** S. LYONNET S. J. *De Rom. 3,30 et 4, 3-5 in Concilio Tridentino et apud S. Robertum Bellarminum*. — Verbum Domini 29 (1951) 88-97.

Le P. L. rappelle les discussions sur le rôle de la foi dans la justification qui, à la fin de 1546, préparèrent la rédaction du décret de la session VI du concile de Trente (13 janvier 1547). Le processus qui devait aboutir à la formule définitive montre clairement quelle fut l'intention des Pères. La seconde partie de cette étude, qui compare aux décisions du concile la théorie admise d'abord par Bellarmin, déborde le cadre de ce *Bulletin*. H. B.

1288. V. HEYNCK. *CR de A. Stakemeier, Das Konzil von Trient über die Heilsgewissheit* (voir *Bull.* V, n° 1545). — Franzisk. Studien 31 (1949) 206-210.

Rectifie certaines allégations de M. S. sur les partisans et sur la position de l'école scotiste. F. V.

1289. M. CUERVO O. P. *Los teólogos de la Escuela salmantina en las discusiones del Concilio de Trento sobre el sacrificio de la misa*. Discurso inaugural. — *Ciencia tomista* 74 (1948) 177-216.

L'auteur admet que le concile de Trente, sans avoir défini le caractère sacrificiel de la messe, en parle comme d'une doctrine *proxima fidei*, et de son caractère propitiatoire comme d'une opinion *theologica certa*. Les théologiens de Salamanque ont contribué beaucoup à ces précisions doctrinales par leur attitude dans les discussions du concile. F. V.

1290. N. JUBANY. *La legislación matrimonial del Concilio tridentino*. — *Apostolado sacerdotal* 2 (1945) 377-385.

M. J. retrace l'histoire des laborieuses discussions qui, du 24 juillet au 11 novembre 1563, préparèrent le texte du décret de la session XXIV du concile de Trente sur le mariage. Les Pères définirent le point essentiel nié par les Réformateurs : le caractère sacramentel du mariage. L'accord ne se fit que difficilement sur les canons 7 (indissolubilité du mariage, même en cas d'adultère) et 12 (pouvoir exclusif de l'Église dans les causes matrimoniales). La question de la clandestinité fut également très discutée et aboutit au célèbre chapitre *Tametsi* du décret. Le canon 9 sur l'empêchement d'ordre sacré a donné lieu à de multiples interprétations. Avec raison M. J. tient que les Pères n'ont rien voulu trancher touchant le caractère de droit divin ou ecclésiastique de cet empêchement. H. B.

1291. F. CAMPRUBÍ. *Trento y las imágenes sacradas*. — *Apostolado sacerdotal* 2 (1945) 386-393.

M. C. expose brièvement la doctrine contenue dans le décret de la session XXV du concile de Trente sur le culte des images. Il trace un rapide aperçu de l'évolution de l'art sacré et en tire des leçons d'actualité. H. B.

1292. TH. GOOSSENS. *Twee onbekende uitgaven van Sonnius' Katechismus*. — Publications de la Société historique et archéologique dans le Limbourg, *Jaarboek van Limburg's Geschied- en Oudheidkundig Genootschap Maastricht* 85, I (1949) 199-202.

François Sonnius, qui fut professeur et recteur de l'université de Louvain, évêque de Bois-le-Duc, puis d'Anvers, et qui participa au concile de Trente, fit paraître à Anvers en 1561 une édition de son catéchisme, *Christianae institutionis formula*. La préface en est datée de Rome 1558, et l'on se demandait si une édition romaine n'avait pas précédé celle de 1561. M. G. croit pouvoir répondre affirmativement en se basant sur l'existence de deux éditions du catéchisme, inconnues jusqu'ici, l'une de Venise 1565, l'autre de Brixen 1563. Ces deux éditions, à une époque où Sonnius ne semble guère avoir gardé de relations avec l'Italie, s'expliqueraient par une ou plusieurs éditions romaines antérieures. H. B.

Janvier-Avril 1952

- 1293.** E. DEKKERS O. S. B. *Clavis Patrum Latinorum* (Sacris erudiri, 3). — 1^{er} s. Steenbrugis, In Abbatia S. Petri, 1951 ; in 8, XXIII-461 p. Fr. 350.

Cet instrument de travail rendra aux chercheurs d'inappréciables services. Disons brièvement ce qu'on peut y trouver : le catalogue des quelque 2300 ouvrages qui constituent la littérature latine chrétienne de Tertullien à Bède le Vénérable. Pour chaque traité ou recueil on trouve, outre la référence à la Patrologie latine ou grecque, l'indication des éditions modernes les plus récentes et les mieux faites, et celle des travaux qui ont contribué à améliorer le texte. Le répertoire est donc conçu d'un point de vue littéraire et non doctrinal. Cependant le plan, basé sur l'ordre chronologique par époques et sur les genres littéraires, groupe en une section les écrivains hétérodoxes. Notons aussi que la littérature est entendue assez largement : y sont comprises les œuvres canoniques, liturgiques et hagiographiques. La matière est donc beaucoup plus ample que celle des manuels de patrologie. Un point sur lequel la *Clavis* rendra de plus grands services que les meilleurs manuels, c'est le repérage des *spuria*. Une fois qu'un sermon a été classé parmi les *spuria*, plus personne ne semble s'y intéresser et il est à peu près impossible de trouver des renseignements sur son origine. Les listes données par la *Clavis* permettront de restituer bien des pièces à leur auteur. Naturellement de tels recueils sont par essence imparfaits, en ce sens qu'ils ont besoin de mises au point périodiques. Depuis que la *Clavis* a paru, de nouveaux sermons ont déjà été édités, pour saint Augustin par exemple, de nouveaux manuscrits découverts. Les auteurs ne manqueront pas, je pense, d'éditer des suppléments. Ils demandent aussi qu'on leur signale les erreurs. Je réponds à ce désir sur un point : les *Hymni de Trinitate* de Marius Victorinus (n° 99, p. 17) sont classés parmi les *dubia*, avec cette note : « De authenticitate minime dubitare videtur E. Benz ». A ma connaissance, personne n'a jamais douté de leur authenticité. Il y a une série de poésies apocryphes (cf. M. SCHANZ, *Gesch. d. röm. Literatur*, IV, 159), mais elles n'ont pas été reprises par Migne.

B. B.

- 1294.** F. LOOFS. *Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte*. Fünfte durchgesehene Auflage, herausgegeben von K. ALAND. I. Teil. — Halle-Saale, M. Niemeyer, 1950 ; in 8, xx-263 p. Mk. 7, rel. 9.

Il y a plus de quarante-cinq ans que parut la quatrième édition « entièrement remaniée » de l'importante *Dogmengeschichte* de Loofs. Elle n'est plus guère trouvable aujourd'hui et M. A. s'est courageusement chargé de publier une cinquième édition « révisée ». A vrai dire, la revision est peu profonde. D'abord parce qu'il fallait faire vite. Ensuite parce que la refonte d'une aussi large synthèse, en fonction des recherches d'un demi-siècle, demande l'élaboration préalable de synthèses partielles. On espère bien pouvoir la réaliser plus tard dans une sixième édition. En attendant, le texte de Loofs a été presque entièrement conservé avec ses divisions et ses références. Cependant, un gros effort a été fait,

non seulement pour corriger les erreurs typographiques de la quatrième édition, mais aussi pour vérifier et moderniser les citations, — œuvre principalement de M. E. Kähler, — pour rationaliser les indications bibliographiques et, surtout, pour mettre à jour la bibliographie elle-même. Quant à cette dernière, M. A. ne se flatte pas d'être complet. Un choix a dû être opéré. Il est généralement satisfaisant, mais offre néanmoins des lacunes regrettables. La science catholique est représentée beaucoup plus largement qu'auparavant. Rappelons toutefois que toute cette littérature reste sans influence sur l'exposé. La *Dogmengeschichte* qui formait jusqu'ici un seul gros volume a été répartie en trois volumes plus maniables. Le premier embrasse, avec l'introduction, les sections : I. *Die Entstehung eines kirchlichen Lehrbegriffs in der Christenheit* (la pensée « pré-ecclésiastique » : milieux non chrétiens et christianisme primitif ; la pensée « pré-catholique » jusque vers 180 ; la pensée « catholique » à la fin du II^e siècle) ; II. *Die Entwicklung der katholischen Kirchenlehre ... bis zur Vollendung des griechisch-orthodoxen Systems* (la pensée non chrétienne du temps ; les Pères du III^e siècle ; les Pères grecs des siècles suivants). Le deuxième volume donnera sans doute l'histoire de la patristique latine et de la scolastique, et le troisième celle de la doctrine protestante.

M. C.

1295. J. ZEILLER. *Légalité et arbitraire dans les persécutions contre les chrétiens.* — *Analecta bolland.* 67 (1949) 49-54.

M. Z. a maintenu l'existence d'un fondement juridique des premières persécutions (cf. *Bull.* V, n^{os} 1041-1042). Cela ne veut pas dire que l'illégalité n'ait joué un rôle dans certaines persécutions, notamment dans celle de Lyon en 177. Le récit de cette persécution montre la distance qu'il y a entre la législation — ici le rescrit de Trajan — et la pratique.

B. B.

1296. H.-I. MARROU. *CR de G. L. Ellspermann, The Attitude of the Early Christian Writers Toward Pagan Literature and Learning* (voir *Bull.* VI, n^o 683). — *Antiquité classique* 20 (1951) 201-203.

Recension sévère, peut-être à l'excès. Dom E. n'a pas renouvelé ce sujet déjà tant de fois traité. C'est vrai, mais pouvait-on s'y attendre dans la dissertation d'un jeune docteur ? On ne peut qu'approuver M. M. quand il dit qu'il est « dangereux d'aiguiller un candidat vers ces grands sujets qui supposent un immense effort pour dominer la littérature antérieure et la maturité, l'autorité nécessaire pour la juger et la dépasser ».

B. B.

1297. H. SCHNEIDER. *Die biblischen Oden im christlichen Altertum.* — *Biblica* 30 (1949) 28-65.

1298. H. SCHNEIDER. *Die biblischen Oden seit dem sechsten Jahrhundert.* — *Biblica* 30 (1949) 239-272.

1299. H. SCHNEIDER. *Die biblischen Oden im Mittelalter.* — *Biblica* 30 (1949) 479-500.

Étude fort bien documentée sur l'histoire des cantiques bibliques dans les différentes Églises depuis les origines jusqu'au moyen âge. On notera spécialement l'usage des cantiques bibliques dans la nuit de Pâques (p. 37-42), d'après les citations patristiques. Au moyen âge, l'apparition des cantiques gréco-latins, qui manifestent des influences réciproques ; tantôt le latin est corrigé d'après le grec, tantôt c'est le grec qui est une rétroversion de la vulgate, comme dans *Vatic. Regin. gr.* 13 (p. 490).

B. B.

1300. J. DANIELOU. *Sacramentum futuri*. Études sur les origines de la typologie biblique. — Paris, G. Beauchesne, 1950 ; in 8, xvi-265 p.

Il n'est pas trop tard pour parler de cet ouvrage, car sa valeur nous paraît durable. L'auteur y expose les thèmes principaux autour desquels a surgi une typologie persévérante, qu'il n'est pas permis d'ignorer, moins encore de mépriser, et ce d'autant moins qu'elle s'est trouvée consignée pour une part dans l'Écriture avant d'être adoptée et développée par les Pères.

Ces thèmes sont : celui d'Adam et du paradis, celui de Noé et du déluge, celui d'Isaac, celui de l'Exode. Un dernier chapitre leur adjoint quelques traits empruntés au cycle de Josué.

Tout le long de son livre, le P. D. prend grand soin de dégager l'authentique typologie chrétienne de la mystique moralisante issue de Philon, laquelle est ingénieuse mais fantaisiste, s'attachant aux détails insignifiants autant qu'aux choses essentielles. A côté de ce jeu, la typologie chrétienne s'est développée sur trois plans : le plan christologique, où est appliqué au Christ chacun des thèmes anciens ; le plan sacramentaire, qui montre les mystères chrétiens figurés dès l'origine ; le plan eschatologique, selon lequel la destinée future de l'humanité se trouve déjà marquée en ses traits essentiels dans les premiers récits qui nous parlent de la conduite passée de Dieu envers les hommes.

Adam est la première figure : on retrouve les traits du premier homme dans ceux du Messie annoncé par les prophètes, comme on reconnaît le paradis édénique dans les descriptions du royaume futur. La plume énergique de saint Paul fixera l'antithèse Adam-Jésus. La tradition développera à l'envi ces données éloquentes, chacun renchérissant selon son tempérament. Irénée, par exemple, instituera une *recapitulatio* minutieuse et ira jusqu'à dire que c'est par miséricorde que le premier homme fut chassé du paradis.

Le thème du déluge se prêtait admirablement à la triple typologie. Aussi fut-il assidûment exploité, avec prédilection, semble-t-il, pour le point de vue sacramentaire et ecclésial. Très suggestives sont les pages où le P. D. commente quelques versets des épîtres de saint Pierre. Il y adhère (p. 64) à l'interprétation de *I Petri* 3, 18-21 (mentionnée par erreur comme *Secunda Petri*) proposée par B. Reicke, qui voit dans la « prédication », l'annonce de son triomphe, faite par le Christ aux esprit rebelles. Le chapitre sur Isaac est délicatement conduit. Là aussi saint Paul a donné le ton : la typologie la plus centrale est celle du sacrifice expiatoire et de la substitution de la victime. On en retrouve les données chez les rabbins, mais le P. D. estime que « loin d'avoir informé la théologie paulinienne de la rédemption, elles paraissent bien plutôt en dépendre » (p. 128). Vient alors le grand thème de l'Exode, qui a inspiré les prophètes et se retrouve maintes fois dans le Nouveau Testament avant d'être largement commenté par les Pères, sous sa forme cosmique comme sous son aspect sacramentaire, sans parler des applications morales qui s'imposent ici plus encore qu'ailleurs. Enfin le cycle de Josué offre une typologie curieuse et étonnamment commune : celle de Rahab la courtisane, figure du salut des gentils et de l'Église universelle. Son utilisation commence dès l'Épître de saint Clément et se poursuit sans arrêt dans Justin, Irénée, Origène, Cyprien, Hilaire, Grégoire d'Elvire, etc. On voit les notations se transmettre, en s'amplifiant, d'auteur à auteur.

L'étude du P. D. est un modèle d'érudition, de clarté et de délicate pénétration. A plusieurs reprises il conclut qu'on est « en présence d'une tradition ecclésiastique commune » (p. 84), mieux encore : « en présence d'une réalité qui fait partie du dépôt de la tradition » (p. 258). Si l'on prend « tradition » dans un sens assez large, c'est évident ; mais peut-on parler alors du « dépôt de la tradition » ?

Le terme « dépôt » n'est pas, semble-t-il, sans engager quelque peu la foi. S'il en était de la sorte, la preuve devrait être fournie qu'ainsi l'entendirent les témoins de cette tradition. Le P. D. n'a pas voulu aborder ce problème, essentiel cependant, dans son beau livre.

B. C.

- 1301.** H. W. WOLFF. *Jesaja 53 im Urchristentum*. Zweite, neubearbeitete Auflage. — Berlin, Evangelische Verlagsanstalt, 1950 ; in 8, 159 p. Mk. 6.80.

Étude consciencieuse de la prophétie du Serviteur de Yahwé dans la tradition juive et chrétienne. Pour ce *Bulletin* seuls les chapitres 5 et 6 sont à prendre en considération : *I Clem.*, Barn., les Actes des martyrs de Lyon et surtout Justin. A l'origine on n'a pas donné d'interprétation de la prophétie, mais on a appliqué au Christ des expressions qui lui étaient empruntées. Dans la suite la tradition a développé certains thèmes : l'interprétation eucharistico-sotériologique, l'interprétation christologique, le thème de la guérison et celui de l'exemple.

B. B.

- 1302.** H. RONDET S. J. *Gratia Christi*. Essai d'histoire du dogme et de théologie dogmatique. T. I. *Esquisse d'une histoire de la théologie de la grâce* (Verbum Salutis). — Paris, G. Beauchesne, 1948 ; in 8, 396 p.

Il est difficile de caractériser cette esquisse. Elle est faite directement en vue et en fonction d'un traité dogmatique et dès lors tend d'une part à interpréter le passé à la lumière de l'avenir et d'autre part à amenuiser les divergences. Après une cinquantaine de pages sur les préfigurations païennes et les données du Nouveau Testament (où déjà s'opère un choix à notre avis trop restreint), le P. R. en consacre vingt aux Pères grecs et à la « divinisation » (ce qui est également fort peu), puis s'engage résolument dans l'histoire proprement occidentale : l'augustinisme depuis saint Augustin jusqu'au XII^e siècle (p. 99-199) ; la synthèse thomiste (p. 200-234) ; de Scot à Luther et Calvin (p. 235-272) ; le concile de Trente (p. 273-286) ; les controverses et les efforts modernes depuis Baius jusqu'à D. Petau et M. J. Scheeben (p. 287-399).

Pour ce qui concerne saint Augustin, le moyen âge et le concile de Trente, disons d'emblée qu'à force d'harmoniser et de filtrer, les synthèses du P. R. nous paraissent appauvrir singulièrement la pensée vivante de la tradition. D'autre part, tout en se rendant parfaitement compte de la hiérarchie des problèmes et des éclipses plus ou moins prolongées que subissent certains d'entre eux, et non des moindres, il donne trop l'impression que les divergences doctrinales, même les plus importantes, à l'intérieur de l'orthodoxie, sont affaire d'accent plutôt que de principe ou de point de vue. La foi étant sauve, il nous paraît difficile de voir une continuité entre les doctrines théologiques des Pères grecs sur la divinisation et la grâce sanctifiante d'une part et les enseignements de saint Augustin sur les rapports entre la liberté et l'action de la grâce d'autre part. De même, les enseignements de saint Augustin pour tout ce qui dépasse le dogme sont loin d'être aussi communément suivis au cours des siècles suivants, — VI^e, IX^e, XII^e, — que ne le laisse supposer, malgré quelques réserves, le P. R. Saint Thomas, — qui est étudié beaucoup trop brièvement, — offre une théologie de la grâce notablement plus complète et plus nuancée que saint Augustin. Le concile de Trente, enfin, qui non seulement canalise toute la problématique de l'avenir, mais qui, en proposant sa synthèse du dogme, élargit encore, et ce

par delà la scolastique et l'augustinisme, les horizons de la tradition théologique antérieure, aurait mérité bien plus que quatorze pages. Nous ne pouvons songer à relever ici les interprétations discutables ou les inexactitudes de détail qui se rencontrent inévitablement dans un livre de synthèse. Tout en voyant dans l'esquisse du P. R. une contribution importante à l'histoire de la théologie de la grâce, nous avons voulu y souligner une certaine absence de perspective et de proportion.

M. C.

1303. A. RIVERA. *La muerte de María en la tradición hasta la Edad Media (siglos I al VIII)*. — Estudios marianos 9 (1950) 71-100.

A l'origine il n'y a que le témoignage des apocryphes ; mais leur accord sur le fait malgré les divergences de détail suppose une tradition orale. A partir du IV^e siècle les témoignages se multiplient. Mais ont-ils une valeur proprement historique ? Sont-ils indépendants des apocryphes ? Tout ce qu'on peut dire, c'est qu'il n'y a aucune tradition historique en faveur de la thèse du P. M. Jugie. Mais la question se pose-t-elle sur le terrain de l'histoire ou sur celui de la croyance ? Il n'y a non plus aucun témoignage historique au sujet de l'assomption.

B. B.

1304. S. C. WALKER. *The Use of Ecclesia in the Apostolic Fathers*. — Anglican theol. Review 32 (1950) 39-53.

On retrouve chez les Pères apostoliques la continuation de l'usage du Nouveau Testament : ἐκκλησία signifie l'assemblée cultuelle des chrétiens, l'Église locale, l'Église universelle. Dans *II Clem.* on trouve de plus l'idée d'une Église préexistante ; chez saint Ignace et dans le Martyre de Polycarpe, l'expression d'Église catholique.

B. B.

1305. A. MÜLLER. *Ecclesia-Maria. Die Einheit Marias und der Kirche* (Paradosis, 5). — Freiburg (Schweiz), Paulusverlag, 1951 ; in 8, xvii-242 p. Fr. 8.80.

L'Église a été très tôt personnifiée comme mère et comme vierge. Marie d'autre part a été mise en opposition à Ève et on lui a attribué un rôle dans l'œuvre de la rédemption. Enfin l'Église, vierge et mère, a été mise en parallèle avec Marie. C'est tout ce complexe d'idées qu'étudie M.M., depuis les origines jusqu'à saint Augustin. La documentation patristique est excellente et l'exégèse des textes est faite très consciencieusement. Si l'on compare l'analyse des textes de saint Irénée, par exemple, avec les simplifications de certains mariologues, on ne peut manquer de juger la méthode bien supérieure. Pourquoi faut-il que les choses se gâtent quand on en vient à la synthèse ? Irénée serait le premier Père qui aurait reconnu la mystérieuse identité de Marie et de l'Église et qui l'aurait exprimée (p. 71). Et ce mot d'identité n'est pas un mot échappé par inadvertance : M. M. y insiste plus loin. Il ne s'agit pas seulement de « type » : il y a bien relation d'identité (Identitätsbeziehung, p. 72). D'ailleurs c'est la thèse générale de l'ouvrage, soulignée par le sous-titre. J'ai lu bien des fois les textes d'Irénée avant d'avoir ouvert le livre de M. M., et je les ai relus après. J'avoue ne pas parvenir à y trouver cette expression d'une identification entre Marie et l'Église. Il faut pour cela raidir la pensée d'Irénée, lui imposer un raisonnement peut-être très logique, mais qui ne répond pas à ses préoccupations. Il y aurait des réserves analogues à faire pour d'autres Pères de l'Église. M. M. a voulu donner une base

patristique à la mariologie, et son dessein est louable. Il a eu le tort, à mon avis, d'y introduire sa propre spéculation et de forcer la pensée des Pères. Ceux-ci disent abondamment que l'Église, vierge et mère, imite la Vierge Marie, mère du Christ, en enfantant les membres du Christ. Nulle part ils ne disent qu'il y a identité. Quand saint Augustin dit : *Unde, rogo vos, Maria mater est Christi, nisi quia peperit membra Christi*, la suite du texte montre que *membra* est pris dans le sens matériel. C'est un jeu de mot de prédicateur (cf. éd. G. MORIN, p. 163). Il y a comparaison entre Marie et l'Église, il n'y a pas identification. B. B.

1306. M. KUPPENS. *Notes dogmatiques sur l'épiscopat.* — Revue ecclés. Liège 36 (1949) 355-367 ; 37 (1950) 9-26, 80-93.

Bon exposé qui, sans avoir la prétention de renouveler la matière, repose sur un examen consciencieux des sources. Il traite d'Ignace d'Antioche, de Clément, Irénée, Tertullien, Hippolyte, Cyprien. B. B.

1307. A. GOMMENGINGER S. J. *Bedeutet die Exkommunikation Verlust der Kirchengliedschaft? Eine dogmatisch-kanonistische Untersuchung.* — Zeitschr. kathol. Theol. 73 (1951) 1-71.

L'excommunication a-t-elle pour effet d'exclure de l'Église ? Cette question oppose théologiens et canonistes. Le P. G. essaie de trouver une solution de juste milieu. Nous n'avons pas à prendre position dans cette question. Signalons seulement les pages consacrées à l'histoire de l'excommunication (p. 27-49). La partie réservée à la période patristique est un peu brève et mériterait une étude plus approfondie. La première chose à faire serait de fixer exactement la terminologie. B. B.

1308. I.-J. VON ALLMEN. *L'Église primitive et le baptême des enfants.* — Verbum Caro 4 (1950) 43-47.

Bon résumé de la 2^e édition de J. JEREMIAS, *Hat die Urkirche die Kindertaufe geübt?* (Göttingen, 1949). Conformément à l'usage juif du baptême des prosélytes, l'Église primitive a baptisé les païens avec leurs enfants. Quant aux enfants nés de parents chrétiens, on peut établir, par des témoignages directs, que leur baptême était probablement pratiqué dès 70, et que, certainement au II^e siècle, il était l'usage courant. B. B.

1309. F. LOVSKY. *L'Église ancienne baptisait-elle les enfants?* — Foi et Vie 48 (1950) 109-138.

M. L. passe au crible les arguments des partisans du baptême des enfants avec une sévérité extrême. Il est bien vrai cependant que tous les textes invoqués ne sont pas probants. Mais il en est dont M. L. a minimisé la valeur. Ainsi Tertullien, *De bapt.* 18. Le baptême des enfants est si bien une institution officielle que les *sponsores* ont des obligations bien définies : c'est eux qui prennent les engagements au nom des enfants ; de là le danger : *per mortalitatem destituere promissiones suas possunt*. Tertullien lui-même n'est pas favorable au baptême des enfants. Mais de quel droit déclarer que ses protestations sont « traditionnalistes » (p. 120) ? Est-ce aussi au nom de la tradition qu'il veut retarder le baptême des *innupti* (18,6) ? M. L. minimise encore plus le témoignage d'Origène. Il en conclut que cela ne représente que l'opinion des Alexandrins vers 240. Ori-

gène croit qu'il s'agit d'un usage apostolique. Naturellement il n'est pas témoin de ce qui se passait au temps des apôtres. Mais il est témoin de ce qui se passe de son temps. Or il est né vers 185, il appartient à une famille chrétienne. S'il n'avait pas vu pratiquer le baptême des enfants dès son jeune âge, s'il n'avait pas été lui-même baptisé étant enfant, il ne pourrait pas croire qu'il s'agit d'une pratique apostolique. Son témoignage nous reporte non vers 240, mais vers 200, au temps même de Tertullien. Si nous ajoutons le témoignage d'Hippolyte, nous devons constater que le baptême des enfants est la règle à Rome, en Afrique et en Égypte. On ne peut pas isoler ces témoignages, il faut tenir compte de leur convergence. Mauvaise interprétation aussi du canon 12 de Néo-Césarée qui « sous-entend l'usage habituel du baptême retardé » (p. 122). L'usage existait et devait avoir tendance à se répandre, sinon le canon n'aurait pas de raison d'être. Rien ne permet de dire qu'il fût habituel, pas plus que les autres abus condamnés par les conciles, et en tout cas il est condamné comme un abus et non admis comme une pratique normale. De fait il a continué à se répandre. Mais quand on compare les témoignages du III^e siècle à ceux de la fin du IV^e, on voit dans quel sens se fait l'évolution. La réaction des Basile et des Augustin est un retour à une tradition et non le produit d'une controverse théologique. Les documents signalés par J.-Ch. DIDIER, *Le pédobaptisme au IV^e siècle*, dans *Mélanges Science relig.* 6 (1950) 230-246, n'ont d'ailleurs rien à voir avec les controverses pélagiennes.

B. B.

- 1310.** C. A. BOUMAN. *Variants in the Introduction to the Eucharistic Prayer.* — *Vigiliae christ.* 4 (1950) 94-115.

A côté de *sursum corda*, on trouve la forme *ἀνω τὸν νοῦν*. M. B. montre que c'est une correction introduite dans le patriarcat d'Antioche, par souci de purisme.

B. B.

- 1311.** B. BOTTE O. S. B. *La prière du célébrant.* — *Maison-Dieu* 20 (1950) 133-152.

La première partie expose brièvement la genèse de l'eucologie : de la libre improvisation, on passe à la composition écrite, puis à la formule officielle. D'autre part les liturgies locales subissent l'influence de la centralisation, et de la diversité on passe à l'unité.

B. B.

- 1312.** TH. DEMAN O. P. *Aux origines de la théologie morale* (Conférence Albert-le-Grand, 1951). — Montréal, Institut d'études médiévales, 1951 ; in 12, 117 p.

Cette brillante conférence, délibérément dépourvue de tout appareil d'érudition mais riche en vues synthétiques, est une excellente introduction à la morale de saint Thomas d'Aquin ; car celui-ci est le premier à avoir réalisé le concept que le P. D. se fait de la théologie morale : « état scientifique de la connaissance des mœurs chrétiennes ».

Dans une conférence, on brûle nécessairement les étapes. A l'époque patristique, le P. D. s'attache à Ambroise, Augustin, Grégoire le Grand : saint Augustin a le mieux exploité les richesses de la morale chrétienne, le mieux souligné l'influence des vertus théologales. Au moyen âge, on doit citer Pierre Abélard et son école, mais en détacher nettement Alain de Lille qui assigne clairement la place de la théologie morale au sein des disciplines théologiques, Pierre Lom-

bard beaucoup plus étranger à la philosophie que l'école abélardienne ; au XIII^e siècle, après Guillaume d'Auvergne, l'école franciscaine qui, avec Albert le Grand, définit la théologie comme une science affective et dès lors ne favorise pas une conception intellectualiste de la théologie morale. Au-dessus d'eux plane saint Thomas, dont la systématisation, un peu bridée dans le commentaire des Sentences, se libère dans la Somme contre les Gentils et s'épanouit pleinement dans la Somme théologique.

Peut-être eût-il été utile d'insister davantage sur l'influence de Pierre Abélard, car il fut le premier à poser les deux problèmes de la science morale : la moralité objective, et la moralité subjective constituée par l'intention. Et, en sens inverse, on aurait pu ne pas tant détacher Alain de Lille de ses prédécesseurs abélardiens, car la « direction nettement théologique » de son *De virtutibus* ne fait que suivre celle de l'*Epitome* d'Hermann et l'*Ysagoge* en ce qui concerne le concept de vertu et la surnaturalisation nécessaire de l'intention morale. O. L.

- 1313.** C. RICHTSTÄTTER S. J. *Christusfrömmigkeit in ihrer historischen Entfaltung*. Ein quellenmässiger Beitrag zur Geschichte des Gebetes und des mystischen Innenlebens der Kirche. — Köln, J. P. Bachem, 1949 ; in 8, VIII-498 p. Mk. 9.50

Ce volume monumental couvre la période chronologique qui s'étend des origines du christianisme au milieu du XVIII^e siècle. Un second volume sera destiné à prolonger cette histoire de la piété envers la personne du Christ jusqu'à nos jours. C'est un aspect très intéressant de la spiritualité catholique qu'on découvre en ces pages, où l'on regrette seulement une densité un peu indigeste, un certain nombre de coquilles typographiques et une présentation assez défectueuse. Le P. R., qui s'est spécialisé depuis longtemps dans l'histoire de la dévotion au Christ, livre en somme le fruit d'innombrables travaux de détail. L'étendue même de son sujet l'empêche assurément d'être en tout d'une égale qualité. Plus d'un chapitre est manifestement traité de seconde main ; pour ne prendre qu'un exemple, nous avons été surpris de la place exiguë accordée à Origène (trois ou quatre allusions), alors qu'un travail récent, et lui de première main (F. BERTRAND, *Mystique de Jésus chez Origène*, Paris, 1951), a révélé la place extraordinaire que prit chez ce Père de l'Église la « mystique de Jésus ». On doit noter, en conséquence de la même déficience, certains défauts de perspective ; ainsi la place considérable donnée aux *Exercices spirituels* de saint Ignace de Loyola et à leur influence, mais beaucoup moindre à l'*Imitatio Christi*, ou à des auteurs comme Ruysbroeck ou les dominicains rhénans du XIV^e siècle (sauf Suso). Mais tout ceci laisse entier le mérite du P. R., qui a su montrer quelle évolution subit la dévotion au Christ en passant de l'âge apostolique à celui des martyrs, puis à celui des Pères et des moines, puis aux courants nés sous l'influence de Bernard de Clairvaux et de François d'Assise, à l'âge de la scolastique (celle-ci paraît traitée assez rapidement) et de la *Devotio moderna*, et enfin aux *Exercices spirituels* et à la spiritualité de l'époque moderne. Signalons que de nombreux inédits allemands, de la fin du moyen âge et du XVI^e siècle, sont reproduits en de larges extraits, mais en allemand moderne. F. V.

- 1314.** A. CABASSUT O. S. B. *La dévotion au nom de Jésus dans l'Église d'Occident*. — Vie spirit. 86 (1952) 46-69.

Dom C. commence par étudier les origines de l'abréviation du nom de Jésus IHS : il faut remonter jusqu'aux premiers siècles pour découvrir les formes

IH, IHC et *XRC*, abréviations évidentes des formes grecques des noms Jésus et Christ. Quant à l'invocation du nom de Jésus, on peut en trouver déjà des traces, en dehors des Écritures, dans la *I^a Clementis*, puis dans le *Pasteur d'Herma*, chez saint Justin. Se limitant ensuite aux auteurs principaux, dom C. cite quelques textes d'Augustin, d'Anselme de Cantorbéry, de Bernard de Clairvaux, d'Henri Suso. Le grand initiateur fut surtout saint Bernardin de Sienne. Le P. C. esquisse enfin l'histoire ultérieure de la dévotion au nom de Jésus et de sa célébration liturgique. F. V.

- 1315.** W. C. VAN UNNIK. *Is I Clement 20 Purely Stoic?* — Vigiliae christ. 4 (1950) 181-189.

On voit généralement dans *I Clem.* 20 des influences stoiciennes, qu'on illustre par de nombreux parallèles. M. v. U. s'étonne avec raison qu'on ne cite jamais à ce propos de nombreux textes épars dans la littérature juive palestinienne. Voici la solution proposée : il s'agit d'un thème qui faisait partie de l'enseignement catéchétique juif et qui a passé dans la catéchèse chrétienne. Clément n'a fait que donner à cet enseignement une forme en accord avec la philosophie du jour. B. B.

- 1316.** W. C. VAN UNNIK. *I Clement 34 and the « Sanctus »*. — Vigiliae christ. 5 (1951) 204-248.

Examen minutieux de *I Clem.* 34, 3-8, entrepris dans le but de voir si Clément fait allusion au chant du *Sanctus* des anges en tant qu'il est imité dans la liturgie chrétienne. La conclusion est négative et appuyée sur de bonnes raisons. Le *Sanctus* ne joue qu'un rôle très limité dans le contexte. Le passage se fait de l'unanimité des anges à celle des chrétiens. Il n'y a aucune invitation à chanter le trisagion avec les anges. B. B.

- 1317.** H. FUCHS. *Tacitus über die Christen*. — Vigiliae christ. 4 (1950) 65-116 s. 93.

Exégèse minutieuse du texte de TACITE, *Ann.* 15, 44, 2-4, d'après le *Mediceus 68 II*, f. 38^r, dont on joint un fac-similé. M. F. donne la préférence à *convicti* sur la leçon *coniuncti* du ms., et il verrait volontiers dans les mots *aut flammandi* une glose dont la teneur primitive serait *ut flammandi*. Le remède n'est-il pas pire que le mal ? B. B.

- 1318.** E. BENZ. *Der gekreuzigte Gerechte bei Plato im Neuen Testament und in der alten Kirche*. — Akademie der Wissenschaften u. der Literatur, Abhandl. der Geistes- u. Sozialwissenschaftl. Klasse, 1950 (Mainz, Verlag der Akademie) 1031-1074.

Seule la troisième partie nous intéresse. Relevons-y, pour l'Occident, l'utilisation du passage de Platon par le martyr Apollonius, à Rome vers 185, d'après les *Acta Apollonii* 42. Les autres indices me paraissent un peu subtils. B. B.

- 1319.** M. M. SAGNARD O. P. *Y-a-t-il un plan du « Dialogue avec Tryphon » ?* — Mélanges Joseph de Ghellinck, S. J. (Museum Lessianum, section historique, 13-14. — Gembloux, J. Duculot, 1951 ; 2 vol. in 8, xx-1061 p. Fr. 800) I, 171-182.

Le *Dialogue* a désorienté ses commentateurs par son allure désordonnée. Le P. S. estime qu'on a pris le problème à rebours. Il ne s'agit pas du déroulement logique d'une pensée qui est appuyée par quelques citations scripturaires, mais au contraire d'un recueil de textes scripturaires groupés autour d'idées maîtresses. En se mettant à ce point de vue, le P. S. retrouve un plan autour des trois thèmes : caducité de la Loi ancienne, le Christ Fils de Dieu, le peuple nouveau. L'idée est ingénieuse et féconde. B. B.

- 1320.** B. BISCHOFF. *Die lateinischen Übersetzungen und Bearbeitungen aus der Oracula Sibyllina.* — Mélanges J. de Ghellinck (voir *Bull.* VI, n° 1319) I, 121-147.

Outre les fragments utilisés par les Pères latins, M. B. signale et édite plusieurs pièces. D'abord le centon *Veniet enim rex omnipotens* contenu dans *Trèves Stadtbibl.* 36, puis un fragment d'une version du 8^e livre (édition partielle), et enfin la pièce *Mundus origo* qui ne répond à aucun texte grec connu. Ce dernier serait à placer, à cause de son monarchianisme, avant le V^e siècle. B. B.

- 1321.** H. A. BLAIR. *Two Reactions to Gnosticism.* — Church quart. Review 152 (1951) 141-158.

La première de ces réactions est celle de saint Irénée, dont M. B. expose l'angélogie et la démonologie. La seconde est celle de Clément d'Alexandrie. B. B.

- 1322.** L.-M. FROIDEVAUX. — *Sur trois passages de la « Démonstration » de saint Irénée (§§ 89, 33, 31).* — Rech. Science relig. 39 (1951) 368-380.

Quelques précisions sur ces trois passages d'un texte qui n'est accessible à la plupart que par des sous-traductions. Une fois de plus se révèle l'insuffisance des versions en langue moderne pour des textes de ce genre. Un décalque latin, avec l'indication des équivalences grecques quand elles sont certaines ou probables, pourrait seul permettre de les utiliser intelligemment. Pour *Dem.* 33, M. F. est arrêté par deux pronoms à l'ablatif qui se suivent sans liaison, et il les sépare par une virgule. Mais sont-ce bien deux pronoms ? *Nmanē* n'est-il pas l'ablatif de *nman*, semblable, qui s'opposerait à *ayl*, autre, et annoncerait *nmanuthiwn*, ressemblance, qui vient ensuite ? B. B.

- 1323.** D. J. UNGER O. F. M. Cap. *S. Irenaeus magister noster in interpretando Protoevangelio.* — Verbum Domini 27 (1949) 28-32.

D'après le P. U., saint Irénée verrait dans la femme de *Gen.* 3, 15 la vierge Marie. C'est beaucoup simplifier la pensée d'Irénée qui est bien plus subtile. Il est vrai qu'Irénée met en parallèle Ève et Marie ; mais *mulier* dans les citations de *Gen.* 3, 15 garde son sens général. Il faut replacer ces passages dans le contexte de la polémique antignostique. B. B.

- 1324.** E. MOLLAND. *Irenaeus of Lugdunum and the Apostolic Succession.* — Journal eccles. History 1 (1950) 12-28.

Analyse et discussion des passages où Irénée parle de la succession apostolique. D'après M. M. la tradition ne constitue pas pour Irénée une source de révélation à

côté de l'Écriture, mais elle lui est identique. Ce sont les gnostiques qui invoquent une tradition contre l'Écriture et Irénée se place sur leur terrain. L'autorité des successeurs des apôtres est soumise à certaines conditions, parmi lesquelles figure le *charisma veritatis*. Il ne s'agit pas d'un charisme sacramentel, mais du dépôt de la foi. Saint Irénée n'a pas été consacré par un évêque, mais par les presbytres de Lyon. Sur ce dernier point nous ne savons absolument rien. Pour le reste, les vues de M. M. mériteraient une discussion plus approfondie qu'il est possible dans ce *Bulletin*.
B. B.

1325. M. JUGIE. *La forme du sacrement de l'eucharistie d'après saint Irénée.*

— Mémorial M. Chaine (Bibliothèque de la Faculté catholique de théologie de Lyon, 5. — Lyon, Facultés catholiques, 1950 ; in 8, 408 p.) 223-233.

Le P. J. attire l'attention sur des textes peu remarqués de saint Irénée, notamment *Adv. haer.* I, 13, 2. *Ἐπίκλησις* ne désigne pas, dans ce texte, ce qu'on a appelé ensuite épîclèse ; c'est toute la prière eucharistique. Mais le P. J. veut aller plus loin : c'est par les paroles de l'institution que Jésus a « eucharistié » le pain et le vin ; c'est par ces mêmes paroles que s'opère la consécration. La « parole de Dieu » que les éléments reçoivent (IV, 18, 5) ne peut être que les paroles prononcées par le Christ. Je me demande si, dans ce contexte, *λόγος* mis en parallèle avec *σοφία* n'est pas le Verbe de Dieu. Quant à IV, 31, 4, le P. J. estime que *ἡ ἐκκλησις θεοῦ* signifie la dénomination reçue de Dieu. Ici je puis d'autant moins le suivre que la leçon *ἐκκλησις* ne me paraît pas authentique. La traduction *invocatio* du latin laisserait peut-être la question indécise ; mais l'arménien est clair : *i verakoḡumn* est un calque de *ἐπίκλησις*. Je suis d'ailleurs persuadé que le récit de l'institution a toujours fait partie de la prière eucharistique. Mais que saint Irénée ait été préoccupé du moment de la consécration me paraît un anachronisme.
B. B.

1326. K. FEDERER. *Liturgie und Glaube. Eine theologiegeschichtliche* III^e s.

Untersuchung (Paradosis, 4) — Freiburg (Schweiz), Paulusverlag, 1950 ; in 8, 144 p. Fr. 6.

L'adage de saint Prosper : *Legem credendi statuat lex supplicandi* est toujours compris comme exprimant les rapports de la liturgie avec la croyance ; non que le culte soit le banc d'épreuve de la vérité dogmatique : sa fonction est plutôt celle d'un témoin vivant et permanent. Le fait est certain, mais on a eu tort, dit M. F., de le voir exprimé dans l'aphorisme prospérien, car celui-ci signifie tout autre chose. *Lex supplicandi* n'est pas la liturgie, mais l'obligation (*lex*) imposée par saint Paul de supplier publiquement Dieu pour tout besoin. De cette obligation de prier pour tout résulte celle de croire que pour tout aussi la grâce divine est nécessaire (*legem credendi*). L'adage n'a donc qu'un sens restreint, spécifiquement antipélagien. La preuve est parfaite. M. F. montre encore qu'avant Prosper l'argument avait été élaboré par saint Augustin, surtout dans son Épître 217. Prosper se révèle, ici encore, fidèle disciple de son maître.

Étendant son sujet, l'auteur analyse alors la doctrine augustinienne de la preuve par la liturgie, puis esquisse ce qu'en ont pensé les prédécesseurs : Ambroise, Optat, Cyprien, Tertullien ; ce qu'elle devint plus tard, en particulier quel accueil elle trouva chez Vincent de Lérins.

Ces compléments à la thèse principale de l'important petit volume sont assez superficiellement traités, mais l'exégèse proposée du célèbre aphorisme est si

évidente, après la démonstration de M. F., qu'on s'étonne qu'elle ne se soit pas imposée plus tôt.

L'un des résultats annexes du travail est d'assurer encore, par de nouveaux rapprochements, l'origine prospérienne de l'*Indiculus auctoritatum* et du *De vocatione gentium*, démontrée il y quelque vingt-cinq ans par dom M. Cappelain.

B. C.

1327. B. NISTERS. *Tertullian. Seine Persönlichkeit und seine Schicksal.*

Eine charakterologischer Versuch (Münsterische Beiträge zur Theologie). — Münster, Aschendorff, 1950 ; in 8, iv-133 p. Mk. 7.20.

Étude sur la psychologie de Tertullien d'après les méthodes les plus modernes. Je professe le plus grand respect pour les travaux d'un C. G. Jung, par exemple ; mais quand je vois qu'il classe Tertullien parmi les introvertis en se basant sur *De carne Christi* 5, je ne puis m'empêcher de penser que la méthode est sujette à caution et je me demande dans quelle mesure on peut déterminer le caractère d'un homme uniquement d'après ses écrits littéraires. L'étude de M. N. n'est pas faite pour calmer mes appréhensions. Quand je vois tirer de *Apol.* 42, 4 la conclusion que Tertullien avait une certaine faiblesse corporelle, je deviens tout à fait sceptique. La seule conclusion qu'on peut tirer de ce passage, c'est que Tertullien avait le sens de l'humour. Et peut-on conclure du début de *Ad uxorem* qu'il s'attendait à une mort prochaine et qu'il était donc de santé débile ? Bien sûr Tertullien se met dans l'hypothèse qu'il peut mourir avant sa femme, sinon il serait inutile de lui faire des recommandations ; mais c'est une pure hypothèse : *si prior te fuero vocatus*. On souligne aussi qu'il avait fait son testament. Est-ce vraiment un signe de faiblesse physique ? Et puis n'oublions pas qu'au temps de Tertullien les chrétiens ne mouraient pas tous dans leur lit. En somme nous ne saurons jamais si Tertullien était faible comme un roseau ou fort comme un chêne. Je me suis arrêté à ce point qui ne tient qu'une place minime dans le travail de M. N., parce qu'il permet de saisir la méthode sans se laisser impressionner par le vocabulaire savant. Le vice de cette méthode, c'est qu'on veut tout savoir et qu'on fait flèche de tout bois. Les déclarations les plus banales ou les exagérations du rhéteur risquent d'être prises comme l'expression de la personnalité de l'auteur. Il y a certes des traits du caractère de Tertullien qui percent dans ses ouvrages, et on les a relevés depuis longtemps dans un vocabulaire moins technique. Ce vocabulaire lui-même est-il toujours bien clair ? Tertullien est-il un psychopathe ? Cela dépend évidemment de ce qu'on appelle un psychopathe, et les auteurs sont loin de s'entendre sur ce point. Chacun risque d'être le psychopathe de quelqu'un. Ce ne sont là que les réflexions d'un profane et les psychologues auront sans doute d'autres réactions. Pour ma part j'estime que, s'il y a beaucoup à prendre dans le livre de M. N., il y a aussi pas mal de choses à laisser et qu'il ne faut pas se laisser séduire par la magie des mots.

B. B.

1328. TERTULLIANUS. *Apologeticum en andere geschriften uit Tertullianus' voor-montanischen tijd.* Ingeleid, vertaald en toegelicht door CHR: MOHRMANN (Monumenta christiana, Reeks I, 3). — Utrecht, Het Spectrum, 1951 ; in 8, cxii-365 p.

Ce volume mérite d'être signalé ici pour son introduction et les nombreuses annotations des traités : *Apol.*, *De praescr.*, *Ad mart.*, *De spect.*, *De bapt.*, *De poen.*, *De pat.*, *Ad uxorem*. Notons spécialement, dans l'introduction, l'excellente mise au point à propos de l'histoire du texte de Tertullien (p. XLI-LVIII).

Malheureusement M^{lle} M. n'a eu connaissance qu'au cours de l'impression de la découverte de *Vat. Ottob. lat. 25* (cf. *Bull.* VI, n^o 1329), mais elle a encore pu tenir compte de quelques-unes de ses leçons pour l'établissement de son texte.

B. B.

1329. J. W. PH. BORLEFFS. *Un nouveau manuscrit de Tertullien*. — *Vigiliae christ.* 5 (1951) 65-71.

Il s'agit du *Vat. Ottob. lat. 25*, du XIV^e s., découvert par M. G. Claessen, qui contient des extraits de plusieurs auteurs chrétiens. Les f. 241^v-255^r renferment des extraits de quatre traités de Tertullien : *De pudicitia*, *De paenitentia*, *De patientia*, *De spectaculis*. Pour le *De paen.*, ce nouveau témoin coïncide souvent avec le *Trecensis* et il le complète à des endroits où il est déficient. M. B. signale quelques nouvelles corrections apportées par l'*Ottobonianus* au texte de ce traité, notamment aux chapitres 9, 12 et 14.

B. B.

1330. G. I. LIEFTINCK. *Un fragment du De spectaculis de Tertullien provenant d'un manuscrit du neuvième siècle*. — *Vigiliae christ.* 5 (1951) 193-203.

Ce feuillet, qui contient *De spect.* 26-30, donne un texte très proche de l'édition princeps de Mesnart. Ce n'est pas cependant le manuscrit perdu dont celui-ci s'est servi ; mais il est possible qu'il ait servi à l'édition de Gelenius. Son origine doit être cherchée au *scriptorium* de Cologne.

B. B.

1331. CHR. MOHRMANN. *Les emprunts grecs dans la latinité chrétienne*. — *Vigiliae christ.* 4 (1950) 193-211.

L'influence grecque s'est exercée sur le latin profane de deux manières : par des emprunts purs et simples dans la langue populaire, par des adaptations de sens dans la langue littéraire. Les hellénismes du latin des chrétiens sont, pour la plupart, d'origine populaire et ils ont un champ limité : ils concernent surtout les institutions et les réalités de la vie chrétienne. Les premiers traducteurs de la Bible avaient été au delà, par un excès de littéralisme ; mais ces excès furent corrigés par la suite. Les poètes chrétiens manifestèrent un plus grand purisme. M^{lle} M. l'explique par le fait que la langue des chrétiens leur apparaissait à la fois comme trop révolutionnaire et trop banale. Sans doute, mais ne faut-il pas compter surtout avec les besoins du mètre ? *Baptizate* ne peut remplacer *lavate*, ni *baptisma lavacrum* dans les vers cités, p. 209.

B. B.

1332. J. H. WASZINK. *The Technique of the Clausula in Tertullian's De anima*. — *Vigiliae christ.* 4 (1950) 212-245.

Étude exhaustive du problème. La plupart des clausules (891) sont nettement métriques. Celles qui présentent des difficultés (44) peuvent s'expliquer par l'imitation approximative de clausules métriques ou, dans quelques cas, comme une anticipation du *cursus velox*.

B. B.

1333. R. M. GRANT. *Two Notes on Tertullian*. — *Vigiliae christ.* 5 (1951) 113-115.

Il s'agit de *Apol.* 47, 6-7 et *Adv. Marc.* I, 13, où Tertullien énumère les opi-

nions des philosophes. Le premier passage est probablement une compilation de sources diverses. Dans le second, ce qui est dit de Strabon est erroné et a probablement pour origine une lecture trop rapide de Sénèque. B. B.

- 1334.** A. QUACQUARELLI. *La persecuzione secondo Tertulliano*. — Gregorianum 31 (1950) 562-589.

M. Q. rassemble tout ce qu'on peut trouver dans Tertullien sur les persécutions et leurs causes, et même d'autres choses dont on ne voit pas très clairement le lien avec le titre de l'article. B. B.

- 1335.** G. DE PLINVAL. *Tertullien et le scandale de la Couronne*. — Mélanges J. de Ghellinck (voir *Bull.* VI, n° 1319) I, 183-188.

L'épisode qui sert de départ au *De corona* de Tertullien n'est pleinement compréhensible que si le soldat en question a voulu imiter les sectateurs de Mithra, qui étaient dispensés du port de la couronne. B. B.

- 1336.** TH. VERHOEVEN. *Monarchia dans Tertullien, Adversus Praxeam*. — Vigiliae christ. 5 (1951) 43-48.

A propos de l'édition et du commentaire de E. Evans (cf. *Bull.* IV, n° 46). Tout en le louant, M. V. souligne une lacune : pour l'étude du terme *monarchia*, si important dans ce traité, il faut se reporter à l'arrière-plan juif que nous trouvons chez Philon. B. B.

- 1337.** CHR. MOHRMANN. *Tertullien, De baptismo II, 2*. — Vigiliae christ. 5 (1951) 49.

M^{lle} M. propose de suivre la leçon du *Trecensis* qui lit *quia mirandum est*, au lieu de *si quia mirandum est*. Cette leçon permet une meilleure coupure de la phrase et l'idée ainsi exprimée rentre bien dans le raisonnement de Tertullien. B. B.

- 1338.** A. QUACQUARELLI. *Libertà, peccato e penitenza secondo Tertulliano*. — Rassegna di Scienze filosofiche 2 (1949) 16-37.

C'est un sujet qui a déjà été abondamment traité. L'article a un caractère trop général pour apporter une contribution originale aux questions disputées. B. B.

- 1339.** G. C. PLUMPE. *Mors secunda*. — Mélanges J. de Ghellinck (voir *Bull.* VI, n° 1319) I, 387-403.

Bref aperçu sur l'histoire de l'interprétation de *Apoc.* 2, 11, jusqu'à Boèce. M. P. s'arrête spécialement à saint Augustin. B. B.

- 1340.** J. DANIELOU S. J. *Le symbolisme du jour de Pâques*. — Dieu vivant 18 (1951) 45-56.

Il s'agit de voir comment la tradition patristique a entendu l'interprétation typologique d'*Ex.* 12. Le P. D. fait appel à la fameuse homélie d'Hippolyte. Le P. C. Martin, nous dit-on, lui a restitué cette homélie, et la substance vient cer-

tainement d'Hippolyte. Mais qui nous dira jusqu'où va la substance d'une homélie ? Plus loin (p. 47) on nous parle d'un passage de la même homélie qui pourrait dépendre de la sophistique du IV^e siècle. Peut-être trouvera-t-on aussi exagérée l'importance attribuée à la symbolique des nombres. Encore faudrait-il que les calculs soient justes. Mais que 14 se décompose en 10 plus 5 (p. 51) ne me semble pas tout à fait exact.

B. B.

- 1341.** L. MARIÈS S. J. *Le Messie issu de Lévi chez Hippolyte de Rome.* — Rech. Science relig. 39 (1951) 381-396.

Commentaire très soigné des passages où Hippolyte exprime l'idée que le Messie, tout en étant descendant de Juda, appartient aussi à la tribu de Lévi, idée qui lui est inspirée par le *Testament des XII Patriarches* (Sim. VII, 1-2). Ces passages se trouvent dans les *Commentaires sur les Bénédictions de Jacob et les Bénédictions de Moïse*. Pour le premier, le P. M. comble une lacune du grec d'après l'arménien, mais il est un peu embarrassé de ne pas trouver de parallèle grec à la construction *ἐπὶ τοῦ* avec une proposition infinitive. Cette construction existe du moins avec le datif ; cf. DÉMOSTHÈNE, *I Phil.* 51 : *ἐπὶ τῷ συνοίσειν ὑμῖν ἂν πράξητε, τὰυτα πεπεῖσθαι*.

B. B.

- 1342.** B. BOTTE O. S. B. *Note sur le symbole baptismal de saint Hippolyte.* — Mélanges J. de Ghellinck (voir *Bull.* VI, n^o 1319) I, 189-200.

Le symbole de saint Hippolyte avait la forme *ἐν τῇ ἀγίᾳ ἐκκλησίᾳ*, comme l'a déjà suggéré P. Nautin (voir *Bull.* V, n^o 706), mais ne faisait pas mention de la résurrection de la chair.

B. B.

- 1343.** E. C. RATCLIFF. *The Sanctus and the Pattern of the Early Anaphora.* — Journ. eccles. History 1 (1950) 29-36, 125-134.

M. R. reconstitue le schéma de l'anaphore primitive en prenant pour base celle d'Hippolyte. Le *Sanctus* viendrait y prendre la place de l'épiclese considérée comme interpolation. M. R. se place donc dans l'hypothèse où cette épiclese est à rayer, suivant l'opinion de G. Dix. Je crois avoir montré que cette opinion était erronée (voir *Bull.* V, n^o 1086) et je ne puis me rallier à l'ingénieuse hypothèse de M. R. Même s'il était démontré que dom Dix a raison, je ne souscrirais pas encore à la théorie de M. R., parce que les indices qu'il relève sont trop ténus pour emporter la conviction.

B. B.

- 1344.** G. QUISPEL. « *Anima naturaliter christiana* ». — Latomus 10 (1951) 163-169.

Les idées de Minucius Félix, dans *Octav.* XVIII, 11 sv., sur l'accord de tous au sujet de l'existence de Dieu, sont un remaniement de vues stoïciennes conservées par Sextus Empiricus et d'autres auteurs grecs. Ces arguments stoïciens lui sont venus par l'intermédiaire des rhéteurs : l'auteur suit les prescriptions de ceux-ci pour une thèse sur la providence. Tertullien au contraire, dans son *Apologétique*, n'a pas gardé le schème stoïcien. Il est probable que c'est Minucius Félix qui a introduit la doctrine de l'âme chrétienne par nature. Tertullien lui est postérieur.

B. B.

- 1345.** M. BÉVENOT. *A Bishop is Responsible to God Alone (St. Cyprian).* — Rech. Science relig. 39 (1951) 397-416.

En replaçant la déclaration de saint Cyprien dans son contexte historique, c'est-à-dire en tenant compte des déclarations antérieures au synode de 256, on voit que l'assertion concernant l'indépendance des évêques n'est pas une critique dirigée contre le pape Étienne, mais une protestation contre une accusation personnelle. Cyprien ne veut pas se poser devant ses collègues africains comme *episcopus episcoporum*. Il aurait pu appliquer ce même principe au conflit qui l'opposa au pape Étienne. Le fait est qu'il n'a pas invoqué ce principe en l'occurrence. B. B.

- IV^e S. 1346. J. GAUDEMET. *Droit romain et droit canonique en Occident aux IV^e et V^e siècles*. — Actes du congrès de droit canonique. Cinquantenaire de la Faculté de droit canonique, Paris, 22-26 avril 1947 (Bibliothèque de la Faculté de droit canonique de Paris. — Paris, Letouzey & Ané, 1950 ; in 8, 414 p.) 254-267.

Si l'on reconnaît facilement une influence réciproque du droit romain et du droit canonique, il est beaucoup plus difficile de désigner des points précis où cette influence s'est exercée. C'est ce qui ressort surtout de l'état actuel de la question pour les IV^e et V^e siècles, tel que l'expose M. G. D'un côté, le droit romain occupe une place considérable dans la vie de l'Église. Les chrétiens sont dans l'Empire ; ils en acceptent en général les institutions lorsqu'elles ne vont pas à l'encontre de la *lex divina*. En principe ils suivent son droit, y puisent une terminologie et une technique pour l'élaboration des règles canoniques, et celles-ci jouissent souvent de l'appui de l'autorité impériale. Les pouvoirs du pape, par exemple, sont désignés par des termes romains, *auctoritas* et *potestas*. D'autre part, la religion nouvelle fait sentir aussi son influence sur le droit romain, sans qu'on puisse toujours la séparer nettement d'autres courants, comme celui de la morale stoïcienne. Les traces d'influence indirecte sont plus faciles à déceler. C'est alors la morale chrétienne plutôt que le droit canonique qui est à proprement parler l'inspirateur de la législation civile. Le cas se rencontre surtout dans les lois régissant les relations familiales et sociales. H. B.

1347. A. KURFESS. *Zu Kaiser Konstantins Rede an die Versammlung der Heiligen*. — Theol. u. Glaube 39 (1949) 167-174.

Analyse de la fameuse *Oratio* de l'empereur (PG 20, 1233-1316). M. K. la considère comme authentique. La démonstration aurait été faite par J. M. PFÄRTISCH dans *Strassb. theol. Stud.* IX, 4 (1908). Les doutes n'ont pas encore été dissipés et A. CASAMASSA (*I documenti della Vita Costantiniana*, Rome, 1913, p. 10) la traite encore de falsification tardive de quelque rhéteur qui s'inspire de Lactance. Je me demande s'il n'a pas raison. En note, M. K. renvoie à un article de lui-même sur le même discours, dans *Pastor bonus* 1930, p. 262-271. Signalons pour la facilité du lecteur, que cette référence est inexacte ; lire p. 115-124. B. B.

1348. A. KURFESS. *Zu Kaiser Konstantins Rede an die Versammlung der Heiligen*. — Theol. Quartalschr. 130 (1950) 145-165.

Le discours de Constantin a été écrit en latin et le texte que nous possédons n'est qu'une version grecque. M. K. a préparé une édition critique du texte avec une rétroversion en latin. Il maintient fermement l'attribution à Constantin et il date exactement le discours du vendredi saint 313. A noter les adaptations chrétiennes qui sont faites des vers de Virgile (p. 160). B. B.

- 1349.** G. GIAMBERARDINI. *De divinitate Verbi doctrina S. Hilarii Pictaviensis* (Seminarium franciscane orientale Ghizae in Aegypto). — Cairo, Société L'Art graphique, 1951 ; in 8, VIII-71 p.

Nous avons déjà signalé deux articles du P. G. sur saint Hilaire (*Bull.* VI, n^{os} 66 et 367). Nous retrouvons ici la même méthode appliquée à l'origine du Verbe, à son éternité et sa consubstantialité.

B. B.

- 1350.** A. SEGOVIA S. J. *La clausula « Sine differentia discretionis sentimus » del Prefacio Trinitario, y sus precedentes patristicos*. — Mélanges J. de Ghellinck (voir *Bull.* VI, n^o 1319) I, 375-386.

Note spécialement l'influence de saint Hilaire sur la terminologie, notamment l'emploi de *indifferens* dans le sens de *indistinctus*. Mais le rapprochement *differentia-discretio* est rare (voir Rufin dans sa traduction de Grégoire de Nazianze, CSEL 46, 39). Les deux mots sont équivalents et *discretionis* n'est qu'un génitif d'apposition. Il y a d'ailleurs des variantes dans les manuscrits : *differentia (et) discretionis*, *differentiae discretionis*. Mais que le texte primitif ait été *sine ulla discretionis*, comme le suggère le P. S., p. 376, n. 2, cela me paraît peu vraisemblable.

B. B.

- 1351.** P. SÉJOURNÉ O. S. B. *Victorinus Afer*. — Dictionn. Théol. cath. 15, II (1950) 2887-2954.

Excellente synthèse, très nuancée et qui tient compte du développement de la pensée du rhéteur converti. Plotinien avant tout, Marius Victorinus n'a de la tradition chrétienne qu'une connaissance très incomplète. Son œuvre n'en est pas moins importante et on peut regretter qu'elle soit trop négligée. Dom S. avertit les historiens de la philosophie de prêter plus d'attention aux lambeaux de philosophie plotinienne qu'on trouve dans son œuvre. Les historiens de la théologie auront aussi tout intérêt à l'étudier. Peut-être son influence a-t-elle été plus profonde qu'on le croit généralement.

B. B.

- 1352.** P. HENRY S. J. *The Adversus Arium of Marius Victorinus, the First Systematic Exposition of the Doctrine of the Trinity*. — Journ. theol. Stud., n. s. I (1950) 42-55.

Victorinus a proposé, plus d'un demi-siècle avant saint Augustin, une explication métaphysique de la Trinité, en s'inspirant des *Ennéades* de Plotin. Il a non seulement préparé la voie à Augustin, mais il l'a aussi inspiré sur plusieurs points, notamment sur l'explication psychologique de la Trinité.

B. B.

- 1353.** A. HOEPFFNER. *Les deux procès du pape Damase*. — Revue Études anciennes 50 (1948) 288-304.

Outre le procès intenté à Damase devant le tribunal de l'empereur, il y en eut un autre devant une assemblée ecclésiastique. Contrairement à l'opinion de L. Duchesne et E. Caspar, la notice du *Liber pontificalis* sur l'accusation d'adultère portée contre le pape par les partisans d'Ursin n'est pas un faux symmachien. La critique interne et le rapprochement des documents contemporains montrent que c'est là un fait historique. Le pape se justifia au synode romain de 378. La campagne de diffamation reprit lors du synode d'Aquilée de 381

mais il n'y eut pas à ce moment d'action judiciaire. La thèse de M. H. paraît solidement démontrée pour le fond quoiqu'il subsiste un certain flottement pour les détails. B. B.

- 1354.** M. RICHARD. *Saint Basile et la mission du diacre Sabinus*. — Analecta bolland. 67 (1949) 178-202.

M. R. fait l'histoire, assez compliquée, de la lettre *Confidimus quidem* du pape Damase. C'est à l'instigation d'Athanase que Sabinus se rendit à Césarée et y remit une copie. C'est de celle-ci que dérive le texte du *Veronensis LX* avec la suscription *Ego Sabinus... de authentico dedi*. Une copie en est revenue à Rome avec le tome dogmatique du concile d'Antioche de 379. B. B.

- 1355.** A. H. BIRCH. *A Suggested Emendation of Ambrose : De Sacramentis III, 2*. — Journ. theol. Stud., n. s. 1 (1950) 175-176.

Précisons la référence incomplète : *De sacr.* III, 2, 11. Au lieu de *quoniam venisti*, M. B. propose de lire *quo non iam venisti* : « là où tu n'es pas encore venu ». Mais *non iam* peut-il signifier chez Ambroise « pas encore » ? C'est ce que M. B. a omis de nous montrer. Pour ma part, je ne le crois pas. Les exemples classiques sont déjà très rares, et je n'en connais pas dans le latin chrétien. « Pas encore » répond toujours à *nondum*, tandis que *iam non* et *non iam* signifient « ne ... plus ». Si saint Ambroise avait voulu exprimer l'idée supposée par M. B., il avait le choix entre *nondum* et *adhuc non*. Ajoutons que la tradition manuscrite n'offre aucun appui à la conjecture. La seule variante est celle de AB : *quod iam invenisti*, ce qui n'est pas plus satisfaisant. S'il fallait une correction, je proposerais plutôt *cum iam venisti*. Mais cela ne paraît pas indispensable. B. B.

- 1356.** B. BLUMENKRANZ. *Siliquae porcorum* (cf. Luc. XV, 16). *L'exégèse médiévale et les sciences profanes*. — Mélanges d'histoire du moyen âge dédiés à la mémoire de Louis Halphen (Paris, Presses universitaires de France, 1951 ; in 8, xxiii-713 p.) 11-17.

Une interprétation, qui remonte probablement à Origène, voit dans les *siliquae* les sciences profanes. Elle passe dans le monde latin avec Ambroise, Jérôme et Augustin. Cependant après Bède le Vénérable la polémique contre les sciences profanes tombe en désuétude. Le refus de la science profane n'est plus partagé même par ceux qui s'inspirent de Jérôme pour commenter la parabole de l'enfant prodigue. B. B.

- 1357.** F. ASENSIO S. J. *¿ Tradición sobre un pecado sexual en el Paraíso ?* — Gregorianum 30 (1949) 490-520 ; 31 (1950) 35-62, 163-191, 362-390.

Peut-on parler d'une tradition aujourd'hui perdue de l'interprétation sexuelle du péché originel ? Le P. A. passe en revue toute la tradition, — depuis saint Ambroise jusqu'à Ruysbroeck pour l'Occident, — et conclut négativement. Les quelques indices relevés, notamment chez saint Augustin, n'ont pas, replacés dans leur contexte, la signification précise qu'on a voulu leur donner. B. B.

- 1358.** J. QUASTEN. *Baptismal Creed and Baptismal Act in St. Ambrose's De mysteriis and De sacramentis*. — Mélanges J. de Ghellinck (voir Bull. VI, n° 1319) I, 223-234.

L'usage décrit par les deux traités ambrosiens (trois interrogations suivies chacune d'une immersion) se retrouve dans les autres Églises (Rome, Afrique, Syrie, Égypte). B. B.

1359. B. BOTTE O. S. B. « *Rationabilem* ». — Maison-Dieu 23 (1950) 47-49.

Ce mot dans la forme primitive du canon romain de la messe avait le sens de « spirituel » ; cf. Ambroise, *De sacr.* IV, 21. Mais les rédacteurs qui ont remanié le texte ne lui ont-ils pas donné un autre sens ? Personnellement je ne le pense pas. M^{lle} Mohrmann au contraire estime que le sens a évolué. Quand j'ai rédigé cette note, je n'avais pas vu encore l'article de M^{lle} Mohrmann et je n'ai rendu qu'imparfaitement son opinion, après une communication orale. On voudra bien corriger d'après l'article suivant (*Bull.* VI, n^o 1360). B. B.

1360. CHR. MOHRMANN. *Rationabilis-λογικός*. — Revue internat. des Droits de l'Antiquité 5 (1950) 225-234.

Calqué sur le mot *λογικός*, *rationabilis* n'a pas gardé le sens de « spirituel » qui était étranger au latin. Mais on voit apparaître un nouveau sens « conforme à l'essence ». Dans ses grandes lignes, je souscris à l'histoire du mot telle que la retrace M^{lle} M., avec une réserve pour la dernière phase : le sens de « conforme à l'essence » me paraît très problématique. Je crois au contraire que le sens de spirituel, disparu de la langue courante, est resté dans certaines formules liturgiques. Dans un texte comme *Sacram. Leon.* 57, 18 : *omnes homines rationabili diligamus affectu*, je ne vois pas d'autre traduction possible que « spirituel ». B. B.

1361. E. FRANCESCHINI. *Un ignoto codice delle « Epistolae Senecae et Pauli »*. — Mélanges J. de Ghellinck (voir *Bull.* VI, n^o 1319) I, 149-170.

Il s'agit de l'*Ambros. C 72 inf.* Ce manuscrit a des leçons propres qui le classent comme le meilleur de la famille à laquelle appartiennent tous les autres à l'exception de *Paris Nat.* 2772 qui est isolé. Plusieurs de ces leçons me paraissent en effet s'imposer par leur évidence interne. B. B.

1362. CHR. MOHRMANN. *Credere in Deum. Sur l'interprétation théologique* v^e s. d'un fait de langue. — Mélanges J. de Ghellinck (voir *Bull.* VI, n^o 1319) I, 277-285.

Les expressions *credere deo*, *c. in deo*, *c. in deum*, primitivement équivalentes, ont fini par se différencier et aboutir à l'analyse bien connue d'Albert le Grand et de saint Thomas. Le P. Th. Camelot (voir *Bull.* V, n^o 1138) estimait qu'on en était arrivé là par certains gauchissement de la pensée patristique. M^{lle} M. montre que cette analyse est plus proche qu'on ne l'a cru de la pensée patristique. B. B.

1363. E. AMANN. *Zosime (saint)*. — Dictionn. Théol. cath. 15, II (1950) 3708-3716.

L'importance théologique de Zosime tient tout entière dans son attitude vis-à-vis de Pélage. Mgr A. montre que Zosime fut d'abord soumis à l'influence des partisans de Pélage et de Célestius. C'est l'attitude ferme des Africains qui l'amena à reviser sa position et à condamner le pélagianisme. B. B.

- 1364.** B. BOTTE O. S. B. « *In unitate Spiritus Sancti* ». — Maison-Dieu 23 (1950) 49-53.

La formule ne désigne pas l'unité produite par l'Esprit-Saint dans l'Église, comme l'a prétendu le P. J. A. Jungmann (voir *Bull.* VI, n° 17). J'ai rassemblé la documentation patristique d'où il ressort que la formule n'est pas d'origine romaine. Elle apparaît d'abord en Italie vers 420, puis en Afrique après saint Augustin, à Rome après saint Léon. Elle a pour but probablement de répondre à l'accusation de trithéisme des ariens en insistant sur l'union des personnes divines en une seule essence.

B. B.

- 1365.** J. A. JUNGSMANN S. J. *Beiträge zur Geschichte der Gebetsliturgie.* V : *In unitate Spiritus Sancti*. — Zeitschr. kathol. Theol. 72 (1950) 481-486.

Le P. J. défend son opinion contre mes critiques (voir *Bull.* VI, n° 1364) et maintient sa position. Le silence des documents ne prouve pas que la formule n'existait pas dans le Canon romain. Bien sûr. Mais le P. J. n'a pas non plus prouvé qu'elle existait. C'est une pure hypothèse, basée sur le parallélisme avec la *Tradition* d'Hippolyte, ce qui me paraît un argument fallacieux. D'autre part, le fait que la formule n'apparaît jamais chez saint Léon et vient régulièrement chez saint Grégoire prouve positivement qu'il y a eu un changement à Rome entre ces deux papes. Le P. J. estime aussi que les orthodoxes n'avaient pas à se défendre du reproche de trithéisme. Il est pourtant bien sûr que les ariens leur faisaient ce reproche. Il suffit de lire l'*Anonymus in Iob* I (PG 17, 428), arien notoire, qui parle de l'orthodoxie comme de la *trium deorum haeresis*.

B. B.

- 1366.** C. DE CLERCQ. *L'influence de la Règle de saint Pachôme en Occident.* — Mélanges Louis Halphen (voir *Bull.* VI, n° 1356) 169-176.

Il s'agit avant tout d'influence littéraire. Sous sa forme intégrale, la traduction latine de saint Jérôme n'a pas connu immédiatement une large diffusion. C'est une rédaction déjà abrégée qui semble avoir servi de source à la *Regula orientalis* du moine Vigile, à la recension dite brève de la Règle de saint Pachôme, à la *Regula Tarnatensis* et peut-être même à la Règle de saint Benoît. Cassien, par contre, ne s'en est pas inspiré.

H. B.

- 1367.** B. ALTANER. *Wann schrieb Hieronymus seine Ep. 106 ad Sunniam et Fretelam de psalterio?* — *Vigiliae christ.* 4 (1950) 246-248.

En partant de l'allusion au *dissertissimus istius temporis interpres*, qui ne serait autre que saint Augustin, on doit placer la lettre entre 404 et 410.

B. B.

- 1368.** B. ALTANER. *In der Studierstube des heiligen Augustinus.* — Amt und Sendung. Beiträge zu seelsorglichen und religiösen Fragen herausgegeben von E. KLEINEIDAM, O. KUSS, E. PUZIK (Freiburg i. Br., Herder, 1950 ; in 8, ix-486 p.) 378-431.

La minutieuse étude que nous livre M. A. se situe dans un recueil traitant de questions pastorales. Il constate d'abord l'extraordinaire abondance des écrits d'Augustin, — comparable seulement en cela à Origène et à Varron, — et rappelle dans quelles conditions difficiles ils furent rédigés et quelle vigueur dia-

lectique l'adversaire des pélagiens a su garder jusqu'au bout, soutenu par un tempérament exceptionnellement solide. Déjà avant son épiscopat l'activité littéraire d'Augustin avait été provoquée le plus souvent par les circonstances. Ce le fut bien davantage encore dans la suite. Après avoir montré par l'esprit qui anime les *Retractationes* à quel point l'évêque d'Hippone fut toujours scrupuleusement soucieux d'être sincère et vrai, M. A. entreprend d'analyser ses œuvres en notant les circonstances de leur publication. Si on les range selon leur caractère et l'exigence scientifique qu'elles comportent, on découvre que les plus faciles, relevant du genre oratoire, forment à elles seules un tiers de la production ; or la plupart ne furent pas revues par l'orateur. Beaucoup moins nombreux sont évidemment les *opera laboriosa* : *De Trinitate*, *De civitate Dei*, ouvrages exégétiques sur la Genèse et sur l'épître aux Romains, auxquels on joindra les *Confessiones* et les *Retractationes*. Le reste occupe une place intermédiaire, de caractère assez composite. C'est en tenant compte de la place prépondérante des ouvrages n'exigeant pas une concentration d'esprit trop grande que l'on s'explique l'insolite abondance des écrits d'Augustin. M. A. achève son inspection en étudiant les circonstances qui facilitèrent encore sa tâche à l'écrivain : *notarii*, *librarii*, surtout mise en ordre, précise et minutieuse, de tous les papiers ; enfin bibliothèque exceptionnellement riche. Possidius nous a transmis, sur la stricte discipline intellectuelle que s'imposait son maître, de très révélateurs renseignements.

M. A. qui est lui-même fervent d'acribie et de précision, a réussi dans ce rapide aperçu à présenter de façon excellente l'aspect spécifiquement littéraire de l'activité du plus grand pasteur de l'Afrique chrétienne. B. C.

1369. B. ALTANER. *Augustinus und die neutestamentlichen Apokryphen, Sibyllinen und Sextussprüche*. — *Analecta bolland.* 67 (1949) 236-248.

M. A. rassemble toutes les allusions que l'on trouve chez Augustin aux apocryphes du Nouveau Testament : *Protévangile de Jacques*, *Acta Petri*, *Acta Pauli et Theclae*, *Acta Joannis*, *Acta Thomae*, *Apocalypse de Paul*, *Apocalypse d'Étienne*. On ne peut conclure qu'il a connu ces livres en entier dans des versions latines. Des *Livres sibyllins* il n'a connu qu'une partie du livre VIII. Quant aux *Sentences* de Sextus, il avoue avoir accepté d'abord ses citations pour l'œuvre du pape Sixte. B. B.

1370. B. ALTANER. *Augustinus und Epiphanius von Salamis. Eine quellenkritische Studie*. — *Mélanges J. de Ghellinck* (voir *Bull.* VI, n^o 1319) I, 265-275.

Le *De haeresibus* n'a pas pour source le *Panarion* mais l'*Anacephalaeosis*, qui est un résumé fait par un autre. Augustin croyait cet ouvrage authentique. Il ne l'a connu qu'après 423 et dans le texte original. Ce qu'il dit des Septante (*De civ. Dei* XVIII, 42) prouve qu'il a connu aussi le *De mensuris et ponderibus*, mais on ne saurait dire si c'est dans l'original ou dans une traduction latine. B. B.

1371. B. ALTANER. *Augustinus und Basilius der Grosse. Eine quellenkritische Untersuchung*. — *Revue bénéd.* 60 (1950) 17-24.

Saint Augustin a utilisé l'*Hexaemeron* de Basile dans la traduction d'Eustathe. Il cite aussi plusieurs homélies de Basile, notamment le *Sermo I De ieiunio*, qu'il connaît à la fois par une version latine et dans l'original. B. B.

- 1372.** L. J. VAN DER LOF. *De invloed van Marius Victorinus Rhetor op Augustinus*. — Nederlands theol. Tijdschr. 5 (1950-51) 287-307.

L'auteur établit un parallèle entre les doctrines et les tendances d'Augustin et celles de Marius Victorinus. Il y a certainement une parenté entre les deux écrivains ; mais Victorinus est plus philosophe et il fait la place plus grande à la science, tandis qu'Augustin est soumis tout entier à l'autorité de l'Église. Cependant M. v. d. L. n'admet pas une influence considérable de Victorinus sur Augustin. Il trouve exagéré aussi le jugement de A. Harnack : « Augustinus ante Augustinum », bien que Victorinus ait essayé avant Augustin de concilier le néoplatonisme avec le christianisme. Il est bien vrai qu'une influence directe est difficile à prouver, surtout avec un esprit aussi personnel qu'Augustin. Mais le fait que celui-ci critique parfois la doctrine du rhéteur ne prouve pas qu'il n'ait pas subi son influence. Ainsi, par exemple, pour la doctrine du Saint-Esprit lien du Père et du Fils (cf. *Bull.* VI, n° 391).

B. B.

- 1373.** G. FERRETTI. *L'influsso di S. Ambrogio in S. Agostino* (Pontificia Universitas Gregoriana). — Faenza, Lega, 1951 ; in 8, 94 p.

M. F. ne nous livre ici qu'une partie de sa thèse doctorale. Il faut le regretter car elle est de qualité. Le travail complet commençait par étudier l'influence d'Ambroise sur la conversion d'Augustin. Cette partie est omise. L'auteur passe aussitôt à l'influence doctrinale. Il indique d'abord comment matériellement elle se présente, puis entre dans l'analyse détaillée des emprunts. Il s'est limité à l'étude du premier sujet : le péché originel. C'est le plus important, car lorsque Julien d'Éclane reprochera à Augustin d'innover en cette matière, celui-ci répliquera qu'il n'a fait que reprendre ce que d'autres avaient dit avant lui. Or manifestement sa source « traditionnelle » est Ambroise. M. F. a fait de ces emprunts un examen très attentif, se demandant si Augustin a toujours compris Ambroise, et quels développements il a donnés à sa doctrine. La réponse au premier point est favorable, et les développements restent, dit-il, dans la logique du point de départ. Plusieurs importants problèmes sont examinés, notamment quel sens précis a *concupiscentia* chez les deux auteurs. En passant, M. F. fait remarquer que certains emprunts antérieurs à 396-397 excluent la thèse de E. Buonaiuti sur l'influence de l'Ambrosiaster. Signalons la précieuse liste finale de *tous* les textes dépendant d'Ambroise. Modestement présenté, ce travail dénote chez son auteur un réel et sage sens critique.

B. C.

- 1374.** L. SEILLER O. F. M. « *Homo Assumptus* » bei den Kirchenvätern. — Wissenschaft u. Weisheit 14 (1951) 84-85, 160-163.

Ce sont deux brefs florilèges de textes patristiques, sans aucun commentaire, que le P. S. publie ici, pour appuyer la thèse christologique de l'*assumptus homo* (voir *Bull.* VI, n° 1194 la bibliographie sommaire du sujet, les critiques et la condamnation récente). Le premier de ces florilèges est fait de textes de Bède le Vénérable ; le second, de saint Augustin. A titre documentaire.

F. V.

- 1375.** A. ZUMKELLER. *Das Mönchtum des heiligen Augustinus* (Cassiciacum II). — Würzburg, Augustinus-Verlag, 1950 ; in 8, 387 p. Mk. 10.80

L'auteur de cet important volume s'est attaché depuis quelque temps déjà aux études augustiniennes. Celle qu'il nous livre aujourd'hui présente une valeur documentaire qui lui confère un intérêt permanent. La première partie

retrace d'après les œuvres d'Augustin et les sources contemporaines, l'histoire du monachisme africain, que l'auteur suppose issu des fondations augustiniennes : une abondante documentation permet de contrôler l'exposé, qui se complète par une esquisse des vicissitudes du monachisme augustinien après la mort de son fondateur. Suivant la même méthode, le P. Z. étudie dans une seconde partie les éléments constitutifs de l'idéal monastique d'Augustin, dont la pensée dominante est enfin caractérisée par le primat de la charité, comprise avec toute l'ampleur et la richesse possibles.

Une troisième partie reproduit en traduction allemande tous les passages d'Augustin qui illustrent sa conception du monachisme. L'intérêt de ces 150 pages, que suit une version de la *Vita* de Possidius, est considérable. Le premier document reproduit est la *Regula sancti Augustini*, introduite par une notice de quatre pages. L'auteur y déclare que tant la petite règle que la grande sont d'Augustin et furent composées pour sa communauté d'hommes. Plus tard seulement la seconde a été adaptée à un cloître féminin. Ces vues, contredites par maints critiques, s'appuient sur les travaux de M. P. Hümpfner, lequel « annonce un travail complet, avec réponses aux objections, qui enterrera définitivement le différend soulevé par la règle d'Augustin » (p. 217). *Fiat lux* ! B. C.

1376. P. FABRE. *Saint Paulin de Nole et l'amitié chrétienne* (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, 167). — Paris, E. de Boccard, 1949 ; in 8, XIX-396 p. Fr. 750.

Nous avons déjà signalé (*Bull.* V, n^o 1118) l'éloge que A. Boulanger a fait de la thèse de M. F. dès avant son impression. Nous pouvons constater que cet éloge était mérité. Ce qui fait l'objet propre du livre, c'est la psychologie de Paulin et sa conception de l'amitié telle qu'elle se révèle dans sa correspondance. M. F. a su faire revivre son personnage et analyser ses sentiments très complexes. Mais autour de ce thème principal, le livre contient d'autres contributions à la connaissance de Paulin. Signalons spécialement ici le chapitre consacré à ses idées religieuses (p. 53-135). Paulin n'était pas ce qu'on appelle un théologien, bien que l'*Epist.* 37 à Victricius de Rouen le montre bien informé de la querelle apollinariste. Mais son tempérament ne le porte guère à la spéculation ni à la controverse. Il est cependant un point sur lequel il a des idées personnelles : le culte des saints et spécialement celui de leurs reliques. A-t-il exercé, sur ce point, une réelle influence sur son temps ou bien ne fait-il qu'exprimer des idées qui sont dans l'air ? Il est difficile de le dire. En tout cas il est le premier à formuler avec un tel réalisme une croyance qui jouera un très grand rôle dans la piété du moyen âge. Notons aussi que M. F. étudie minutieusement la terminologie de Paulin et que certaines pages peuvent utilement compléter l'étude de H. Pétré (*Bull.* VI, n^o 8). B. B.

1377. A. C. RUSH C. SS. R. *Little Known Testimonies to Peter's Primacy*. — Theolog. Studies 11 (1950) 570-576.

La primauté de Pierre apparaît dans le groupe d'écrits qu'on peut réunir sous le nom de *Transitus Mariae*. Les apocryphes ont imité la prééminence de Pierre dans les écrits canoniques. B. B.

1378. L. CRISTIANI. *Jean Cassien. La spiritualité du désert* (Figures monastiques). T. I-II. — Abbaye de Saint-Wandrille, Éditions de Fontenelle, 1946 ; 2 vol. in 8, 267 et 319 p.

Ce long ouvrage ne nous apprend rien de bien neuf. Il est vrai qu'il est destiné à un public assez large. En somme, sur 586 pages il y en a à peine une centaine qui intéressent la recherche. M. C. s'est attaché avant tout à résumer et à commenter la doctrine spirituelle. Il souligne avec bonheur la dépendance de Cassien vis-à-vis d'Évagre et des ascètes égyptiens. Il montre également le rôle et la place considérables de Cassien dans le développement historique et dans les enseignements actuels de la spiritualité chrétienne. Mais les questions biographiques et littéraires sont traitées fort superficiellement. Pour la chronologie, M. C. s'en tient trop servilement au cadre des *Conférences* qu'il a tort, croyons-nous, de prendre pour des « comptes rendus » d'une « véracité substantielle » (t. I, p. 106). Nous sommes d'accord avec lui pour maintenir l'origine provençale de Cassien (voir *Bull.* VI, n° 1021). Malheureusement, la démonstration de M. C. est nettement insuffisante.

M. C.

1379. A. OLIVAR O. S. B. *Deux sermons restitués à saint Pierre Chrysologue*. — Revue bénéd. 59 (1949) 114-136.

1380. A. OLIVAR O. S. B. *San Pedro Crisólogo y la solemnidad « in Medio Pentecostes »* (Un sermón restituido al Crisólogo). — Ephem. liturg. 63 (1949) 387-399.

Les sermons de S. Pierre Chrysologue se sont répandus surtout par la collection félicienne, constituée par Félix, évêque de Ravenne. Mais en dehors de cette collection il existe des pièces authentiques. Dom O. en a retrouvé trois : *Cum virgineus partus*, édité par A. Caillau sous le nom de S. Augustin (*Sermo XII, in Natali Domini* VI), *Quantum magnitudo salutaris mysterii* (même éditeur n° VIII), tous deux contenus dans *Mont Cassin 12*. Enfin un sermon pour la solennité *in medio pentecostes*, édité par A. MAI (*Patrum nova bibl.* I, 208) avec l'incipit *Merito viam fecimus*.

B. B.

1381. P. BREZZI, S. Leone Magno. — Roma, S. A. S., 1947 ; in 12, 239 p.

L'auteur de ce volume bien pensé et bien écrit a depuis quelque temps déjà porté ses recherches sur les questions relatives à l'antiquité chrétienne et plus spécialement au V^e siècle. Sa description de l'activité du pape S. Léon trahit à chaque pas l'écrivain averti des problèmes critiques. En huit chapitres le rôle du pape est étudié : son activité à Rome, son action en Occident et en Orient, ses principes sur les rapports entre l'Église et l'État, sa doctrine de la primauté. Les deux derniers chapitres résument les aspects dogmatiques et pastoraux de son rôle et esquissent sa physionomie littéraire.

M. B. ne reconnaît pas à S. Léon une grande originalité de pensée, mais il ne souscrit pas au jugement du P. C. Silva Tarouca qui tend à lui retirer, au profit de son secrétaire S. Prosper, la qualité d'écrivain. Avec raison M. B. se range à l'avis, opposé, de M. F. Di Capua. Il est regrettable qu'aucune note n'accompagne un texte qui n'est pas de pure vulgarisation, mais exprime souvent l'avis de l'auteur sur des points controversés.

B. C.

1382. TH. CAMELOT O. P. *Théologies grecques et théologie latine à Chalcedoine*. — Revue Sciences philos. théol. 35 (1951) 401-412.

Entre la théologie d'Alexandrie et celle d'Antioche, c'est la doctrine de saint Léon, plus proche de celle d'Antioche, qui va permettre de trouver une formule d'accord. Cette formule n'est pas une mosaïque faite d'éléments disparates,

ni un compromis. C'était un effort « pour assumer dans une unité supérieure ce qu'il fallait garder des théologies en présence ». Seulement cette formule avait besoin d'être expliquée, et il n'y a pas eu, au V^e siècle finissant, de grand théologien qui eût pu se charger de cette besogne. B. B.

- 1383.** F. L. CROSS. *Pre-Leonine Elements in the Proper of the Roman Mass.* — Journ. theol. Stud. 50 (1949) 191-197.

On explique les ressemblances du Sacramentaire léonien avec les œuvres de saint Léon par le fait que celui-ci serait l'auteur de certaines prières. L'hypothèse inverse n'est-elle pas possible : saint Léon s'inspirerait de formules de la liturgie romaine ? A l'appui de cette hypothèse, M. C. fait valoir que telle est bien la méthode de saint Léon. Loin d'être un auteur original, il est un « unabashed plagiarist ». L'hypothèse n'est pas à rejeter, mais il n'est guère possible de démontrer positivement que c'est la vraie solution du problème. B. B.

- 1384.** H. FRANK O. S. B. *Beobachtungen zur Geschichte des Messkanons.* — Archiv f. Liturgiewiss. 1 (1950) 107-119.

Il s'agit de l'origine du *Communicantes* et du *Nobis quoque peccatoribus*. V. L. Kennedy (cf. *Rech. Théol. anc. méd.* 12, 1940, 177-178) attribue la rédaction des deux prières à Gélase, en se basant sur les noms des saints ; C. Callewaert estime que la première est de la main de saint Léon (voir *Bull.* V, n^o 1359). Dom F. rejette les deux thèses, du moins dans leur forme absolue. Kennedy a raison pour l'insertion du nom de certains saints, non pour la formule tout entière. De même certains embolismes du *Communicantes* sont de saint Léon, mais non la formule ordinaire. B. B.

- 1385.** J. VECCHI. *In locum quendam Salviani observationes.* — *Vigiliae christ.* 4 (1950) 190-192.

Il s'agit de *De gub.* III, 8, 37 : *et letaliter crescentibus fibris convalescerent fortasse in anima si germinassent in visu*. Lire *convalesceret* avec les mss *ABT*, *germinasset*, qui seul répond au *cursus*, et comme sujet des deux verbes *febris*. L'ablatif absolu sans nom exprimé (*crescentibus*) ne fait pas de difficulté. La correction me paraît certaine. B. B.

- 1386.** D. BALDINO. *La dottrina trinitaria di Vigilio di Tapso.* — Napoli, Pontificia Facoltà teologica S. Luigi-Posilippo, 1949 ; in 8, 47 p.

Timide tentative de travail personnel. Le titre est celui de la dissertation entière dont ce fascicule ne donne que le chapitre final : « L'eresia combattuta da Vigilio di Tapso nel suo Dialogo *Contra Arianos, Photinianos et Sabellianos* è il semiarianismo dei Acaciani. » L'auteur n'a pas de peine à montrer que, lorsqu'il fait parler Arius, Vigile rapporte la doctrine courante de son temps en Afrique, à savoir le semiarianisme d'Acace. Telle était donc alors la théologie vandale. M. B. n'a pas songé à élargir son information. Il eût été bien intéressant cependant de confronter le traité de Vigile avec ceux de S. Augustin, et de comparer la doctrine des ariens qu'il combat avec celle qu'avait prêchée en Afrique l'évêque goth Maximin. B. C.

- VI^e S. 1387. G. AULINGER O. S. B. *Das Humanum in der Regel Benedikts von Nursia*. Eine moralgeschichtliche Studie (Kirchengeschichtliche Quellen und Studien, 1). — St. Ottilien, Eos-Verlag, 1950 ; in 8, xxiv-249 p. Mk. 16.

Ce volume ne manque ni d'originalité ni d'importance. Dom A. y recherche ce qui, dans la Règle de S. Benoît et dans ce que nous savons de sa vie, révèle un humanisme réel, d'autant plus remarquable qu'il est, à cette époque, plus rare. Passant rapidement sur les problèmes critiques que soulève le texte de la *Regula*, l'auteur divise son ouvrage en trois parties : comment Benoît envisage le monde, l'homme, la société. Pour le premier point, il faut insister sur la religion profonde du législateur : tout est, chez lui, tourné vers Dieu ; la culture n'a de valeur que si elle conduit à lui, et tout romain qu'il fût, Benoît a dégagé son œuvre de toute considération ethnique qui en eût limité la portée purement religieuse. Les mêmes principes gouvernent sa vue de l'homme : la personne est au service exclusif de Dieu. Il ne s'ensuit pas cependant que le moine doive négliger sa personnalité ; au contraire : qu'il s'agisse de l'esprit ou du corps, il faut la respecter et la cultiver pour qu'elle serve au Seigneur. Ce chapitre, très fouillé, met en relief tout ce qui, dans la Règle, manifeste chez Benoît cette ouverture humaniste, dont les siècles montreront la fécondité. C'est dans le même esprit que se développe la troisième partie du volume. Après avoir marqué le principe familial qui domine l'institution bénédictine, l'auteur s'attache à faire voir de quelle exigence Benoît témoigne envers les valeurs morales profondes : amour du vrai, honneur, discrétion, etc. A cette lumière s'éclaire son système d'éducation, respectueux de la personnalité, qu'il encourage et veut développer pour qu'elle serve à glorifier Dieu.

Beaucoup est à retenir de ce travail très documenté. Peut-être cependant pêche-t-il par quelque excès. L'auteur semble parfois chercher des arguments pour une thèse ; il tire des prescriptions de la Règle des conséquences générales discutables. S'emparant à plusieurs reprises de la phrase *ut in omnibus glorificetur Deus*, écrite par Benoît pour condamner l'esprit de lucre dans les transactions, dom A. voit dans *in omnibus* la justification de l'exercice par les moines de n'importe quelle activité, pourvu qu'elle vise la gloire de Dieu. « La haute estime du travail dans tous les domaines : travail manuel, agricole, d'atelier, artistique, recherches érudites, enseignement, activité missionnaire ou pastorale, démontre la singulière valeur humaniste de la Règle bénédictine... Benoît offre la preuve indiscutable que la vie religieuse ne signifie nullement l'éloignement des courants naturels, culturels, progressistes de la société humaine, mais qu'au contraire toute culture peut être ordonnée à la destinée de la création, à la recherche de la gloire de Dieu » (p. 193). Ces généreuses paroles signifient-elles que toute entreprise conduisant à la gloire de Dieu convient aux moines ? Dom A. me paraît avoir parlé ici en philosophe plutôt qu'en historien.

B. C.

1388. B. STEIDLE O. S. B. *Das Inselkloster Lerins und die Regel St. Benedikts*. — Benedikt. Monatschr. 27 (1951) 376-387.

Dom S., avec l'autorité qu'on lui connaît dans les questions de patrologie, prend position en ces pages rapides sur tous les problèmes qui regardent les origines de la Règle bénédictine et indirectement ses rapports avec la *Regula Magistri*. Sa pensée se résume en ceci que Benoît (au cours d'un séjour possible dans la Gaule méridionale) s'est inspiré d'une règle (perdue ou inconnue) des moines de Lérins. Il existe en effet des rapprochements entre la Règle bénédic-

tine et ce qu'on sait des milieux monastiques de cette région ; dom S. insiste surtout sur les traces de semi-pélagianisme ou, comme il l'appelle, de « synergisme » qu'on découvre dans la Règle bénédictine comme dans ces milieux (et chez Cassien) avant la mise au point du concile d'Orange de 529. La Règle bénédictine et celle du Maître dépendraient, sans être en parenté mutuelle directe, du même « sol maternel », Lérins.

Il faudrait un peu plus d'espace pour développer de telles positions ! Pour notre part, il nous semble que la date de 529 est bien à retenir comme *terminus ad quem* d'une première couche rédactionnelle de l'actuelle Règle bénédictine et que des parentés de pensée avec Lérins sont sûres. Mais nous doutons que Benoît n'ait dépendu d'une règle lérinienne qu'en suite d'un séjour à Lérins : ce qui autorise cette conjecture est assez mince et par ailleurs on sait que Césaire d'Arles fit un voyage en Italie en 513. Il y a toutes chances qu'il ait rencontré alors Benoît et ait noué avec lui des liens dont la trace se décèlerait dans certaines parentés littéraires et doctrinales. Ceci est un fait ; dom S., lui, affaiblit sa thèse par une conjecture invérifiable.

F. V.

1389. A. LENTINI O. S. B. *Ancora a proposito della « Regula Magistri »*. — *Benedictina* 4 (1950) 323-326.

Recension élogieuse de l'article de dom P. Blanchard (voir *Bull.* VI, n^o 1059). Quelques corrections de détail.

F. V.

1390. J. HOFMANN. *Regula Magistri XLVII und XLVIII in St. Galler und Würzburger Caesarius-Handschriften*. — *Revue bénéd.* 61 (1951) 141-166.

Ces deux chapitres de la *Regula Magistri* se lisent dans quelques manuscrits des *Homiliae* de saint Césaire d'Arles : *Wurzburg Univ. Mp. th. o. 1* et *Mp. th. f. 24, Saint-Gall 193 et 194*. L'examen philologique de ces manuscrits indique leur provenance de la région alémanique de la Suisse, plus exactement le N.-E. (Alpes rhétiques, Saint-Gall). M. H. détermine leur parenté et édite enfin les fragments en question, compte tenu des variantes présentées par les manuscrits de Paris et de Munich de la *Regula Magistri*. On apprécie un excellent apparat des sources, et on se prend à souhaiter qu'un chercheur se propose de donner une édition critique aussi parfaite de l'ensemble de cette *Regula*. Les sources révèlent des rapprochements incontestables avec Césaire, mais M. H. ne croit pas pouvoir en induire que ces chapitres sont ou non l'œuvre de Césaire. Retenons la coïncidence : elle vient s'ajouter à d'autres indices de l'influence de saint Césaire sur la *Regula Magistri*.

F. V.

1391. B. FISCHER O. S. B. *Impedimenta mundi fecerunt eos miseros*. — *Vigiliae christ.* 5 (1951) 84-87.

Cette phrase qui se trouve dans Césaire d'Arles et dans des écrits apparentés, on la trouve aussi dans la *Regula Magistri* (PL 88, 1034). La source commune est la *Visio Pauli* 10 et 40 ; mais la version latine ne répond pas au texte grec.

B. B.

1392. CH. MOELLER. *Le cinquième concile œcuménique et le magistère ordinaire au VI^e siècle*. — *Revue Sciences philos. théol.* 35 (1951) 413-423.

Adopte la solution de E. Amann (*Dict. Théol. cath.* 15, 1911) : le concile de 553 n'a qu'une autorité relative à celle des quatre premiers conciles. L'attitude de Grégoire le Grand est caractéristique à ce point de vue : il impose seulement aux dissidents d'admettre que ce concile n'a rien décrété qui soit contraire à celui de Chalcédoine. B. B.

1393. F. L. CROSS. *The Collection of African Canons in Madrid University (Noviciado)* MS 53. — Journ. theol. Stud. 50 (1949) 197-201.

On avait cru trouver dans ce manuscrit une tradition meilleure que celles de Denys et de l'*Hispana*. L'examen du contenu enlève toute illusion : ce n'est qu'une compilation des collections qui nous sont familières. B. B.

1394. S. BLOMGREN. *De Venantio Fortunato Lucani Claudianique imitatione*. — *Eranos* 48 (1950) 150-156.

Le titre, suffisamment clair, est amplement justifié par les nombreux parallèles relevés par l'auteur. B. B.

1395. S. BLOMGREN. *De P. Papirii Statii apud Venantium Fortunatum vestigiis*. — *Eranos* 48 (1950) 57-65.

M. Manitius n'avait relevé que trois emprunts de Fortunat à Stace, et encore l'un d'eux est douteux. M. B. en ajoute un nombre assez impressionnant. B. B.

vii^{es}. 1396. E. STOMMEL. *Studien zur Epiklese der römischen Taufwasserweihe (Theophaneia, 5)*. — Bonn, P. Hanstein, 1950 ; in 8, x-110 p. Mk. 7,80.

M. S. avait étudié, sous la direction de F. J. Dölger, le signe de l'exsufflation dans la préface romaine de la bénédiction des eaux baptismales. Il a ensuite heureusement élargi son sujet sur les conseils de M. Th. Klauser en sorte que la dissertation déborde le cadre primitif et donne plus que le titre ne le faisait supposer. Le signe transcrit aujourd'hui par la lettre grecque Ψ n'a primitivement aucune valeur symbolique. Il s'agit simplement d'une triple exsufflation, de bas en haut, pour illustrer la pénétration de l'Esprit dans toute la substance de l'eau. C'est la partie la plus solide et la mieux documentée de l'ouvrage. Quant à l'histoire de la préface et des rites qui l'accompagnent, on ne peut la considérer comme définitive. On ne reprochera pas à M. S. de n'avoir pas connu l'édition des *Ordines* de Mgr M. Andrieu sur le samedi saint, puisqu'elle n'avait pas encore paru ; mais il faut reconnaître que les documents mis aujourd'hui à notre portée par l'éminent liturgiste pourraient modifier bien des hypothèses. On aurait aimé aussi voir l'histoire du texte traitée avec plus de rigueur. Ainsi, pour le point le plus important, l'insertion de la clause *cuius spiritus... manare fecit*, est attribuée purement et simplement à Alcuin, et c'est bien lui en effet qui l'a introduite dans le Grégorien. Mais l'a-t-il inventée ? Non, elle se trouve dans l'exorcisme dont s'est inspiré le rédacteur de la préface et qui est conservé par le Missel de Stowe (éd. G. F. WARNER, p. 28). On s'étonne de ne voir cité nulle part ce document de toute première importance. D'où vient aussi la leçon *numinis admixtione* au lieu de *luminis admixtione* ? Une note p. 22 renvoie aux plus anciens sacramentaires qui ont tous *luminis*. Je soupçonne que le changement est très récent et date de la Renaissance. Personnellement je ne connais pas de témoin de *numinis* avant l'édition du *Missale romanum* de 1505, et le missel lyonnais a encore *luminis*, du moins dans l'édition de 1711. Faut-il ce... de la leçon primitive *luminis* qu'on a introduit, au temps de saint Léon, le rite

qui consiste à plonger le cierge pascal ou un flambeau dans l'eau ? Hypothèse gratuite. Je croirais plutôt à l'influence du texte de *Mt.* 3, 16 d'après la tradition occidentale, donnée sous cette forme par le *Vercellensis* : *cum baptizaretur lumen ingens circumfulsit de aqua*. Quant à la date proposée pour la rédaction définitive de la préface, elle me paraît trop tardive. Sa présence simultanée dans le Gélasien et le Grégorien, sa diffusion en Gaule attestée par le Missel de Bobbio et celui de Stowe et son style lui-même nous garantissent que c'est une composition romaine et qu'elle est un élément authentique du sacramentaire de saint Grégoire. Ce n'est pas vers 700 qu'il faut placer la rédaction définitive du texte, mais au plus tard vers 600. Enfin le mélange des saintes huiles à l'eau baptismale n'a-t-il été introduit à Rome que vers l'an 1000, alors que nous le voyons indiqué dans l'*Ordo* XXIV d'Andrieu (t. III, p. 296), document qui, au jugement de l'éditeur, ne comporte aucun élément gallican et est probablement originaire d'une Église suburbicaine vers le milieu du VIII^e siècle ?

Souhaitons que M. S. reprenne son travail à la lumière des documents publiés par Mgr Andrieu et qu'il nous donne une édition critique du texte avec les variantes de tous les témoins anciens et les parallèles dans les liturgies gallicanes.

B. B.

1397. L. WEBER. *Hauptfragen der Moraltheologie Gregors des Grossen*. Ein Bild altchristlicher Lebensführung (Paradosis, 1). — Freiburg i. d. Schw., Paulusverlag, 1947 ; in 8, XII-288 p.

Le consciencieux volume de M. W. mérite d'être accueilli avec joie. Nous n'avions pour nous guider dans l'étude de la théologie morale de S. Grégoire que le volumineux *Milleloquium morale* de J. HOMMEY, dont on s'étonne qu'il ait échappé à l'attention de son successeur. L'ouvrage ancien de Hommey ne groupait pas les textes selon leur contenu doctrinal et ne distinguait pas assez entre les œuvres authentiques et les autres.

Après quelques pages d'introduction commence une sorte de brève synthèse : influence sur Grégoire du temps où il vécut, sources dont il dépend, de quelle manière il s'en servit, alliance si notable chez lui des principes avec la plus délicate psychologie. Cette partie du travail est la plus originale. La seconde groupe les textes grégoriens selon les sujets traités : la fin de l'homme, sa vocation à devenir l'image de Dieu et à la vie éternelle, le monde, le ciel. De là on passe à ce qui concerne la grâce et les dons, la grâce sanctifiante, sa source, ses rapports avec la liberté, les vertus infuses et les dons du Saint-Esprit, les vertus morales. Viennent enfin les textes relatifs au péché originel ou personnel, et à ce qui nous en libère. Le mérite de M. W. est d'avoir fidèlement rendu la pensée de Grégoire sans chercher à la systématiser artificiellement. L'abondance exceptionnelle des textes latins, à chaque page du volume, en font un recueil documentaire très précieux. L'analogie des matières en rend la consultation utile pour nombre de problèmes de dogme ou de mystique.

B. C.

1398. O. M. PORCEL O. S. B. *La doctrina monástica de San Gregorio Magno y la « Regula Monachorum »*. — Madrid, Consejo superior de investigaciones científicas, Instituto « Enrique Florez », 1950 ; in 8, VIII-227 p.

1399. O. M. PORCEL O. S. B. *La doctrina monástica de San Gregorio Magno y la « Regula monachorum »*. A Dissertation (Catholic University of America, Studies in Sacred Theology, Series II, 60). — Washington, Catholic University of America Press, 1950 ; in 8, XII-227 p. Doll. 2.50.

Excellent volume. Logiquement organisé, il commente avec discrétion des textes dont la teneur est intégralement reproduite dans les notes. Après un exposé de la vie monastique de S. Grégoire, dom P. examine successivement les chefs de doctrine sur lesquels il s'est exprimé dans ses œuvres : solitude, silence, vie commune, chasteté, mortification, obéissance, humilité, prière, *lectio divina*, travail, rôle de l'abbé. On a choisi surtout les passages où le pape visait expressément les moines, mais ils ont été complétés par d'autres où l'intention monastique est moins manifeste.

Ce climat claustral de la spiritualité grégorienne dispose à l'examen de l'influence possible de la Règle bénédictine sur celui qui en fit, dans ses *Dialogues*, un si grand éloge. Cette partie de l'étude de dom P. est particulièrement intéressante. Une centaine de passages attestent une dépendance littérale évidente, et la parenté doctrinale accuse une influence plus profonde encore. Les données documentaires réunies dans ce volume peuvent servir, je crois, à juger certaines hypothèses émises sur les rapports entre la Règle bénédictine et celle du Maître.

En terminant, l'auteur se demande si Grégoire avait fait choix, à Saint-André, de la Règle bénédictine. La réponse affirmative résulte presque nécessairement, dit-il, des données consignées dans son livre et de quelques autres : 1) Le fait que le livre II des *Dialogues* destinés à la communauté de Saint-André est consacré tout entier à S. Benoît. 2) La dépendance doctrinale et littérale constatée surtout dans les *Moralia*, qui en sont « saturés » (p. 206) ; or cet ouvrage est antérieur au pontificat de Grégoire. 3) La discipline monastique telle que Grégoire la comprend correspond adéquatement à la Règle de S. Benoît sur plusieurs points caractéristiques : la vie commune, le code pénal, le rôle de l'abbé, et quelques usages qu'on retrouve dans les plus anciennes coutumes cassiniennes.

B. C.

- VIII^e s. 1400. J. DE PANGE, *Doutes sur la certitude de cette opinion que le sacre de Pépin est la première époque du sacre des rois de France*. — Mélanges Louis Halphen (voir *Bull.* VI, n° 1356) 557-564.

Avec le titre, M. de P. reprend la thèse de dom J.-C. Vincent, moine de Saint-Rémy de Reims, publiée à Liège en 1775 : la première onction sacerdotale des rois de France aurait été simplement l'onction de la confirmation qui aurait compté en même temps comme onction royale. S'il était permis d'ajouter un sous-titre à ce titre déjà démesuré, on dirait volontiers : ou l'art d'embrouiller une question. Il faudrait distinguer : 1) les textes où *unctus* a un sens purement métaphorique, comme c'est le cas à Byzance ; 2) ceux où il est question de l'onction postbaptismale, conçue comme signe d'une royauté spirituelle ; 3) ceux où il est question de l'onction royale proprement dite. Mais à tout mêler sans critique, on n'a rien à gagner.

B. B.

1401. P. BROWE S. J. *Zur Geschichte des Dreifaltigkeitsfestes*. — Archiv f. Liturgiewiss. I (1950) 65-81.

Complète la documentation de A. KLAUS, *Ursprung und Verbreitung der Dreifaltigkeitsmesse*, Werl i. Westf., 1938 (cf. *Rech. Théol. anc. méd.* II, 1939, 87-88), pour le moyen âge, spécialement pour la fête de la Trinité, plus tardive que la messe déjà largement répandue dans le haut moyen âge. Les monastères bénédictins ont largement contribué à répandre la dévotion à la Trinité.

B. B.

- 1402.** E. EICHMANN. *Die Kaiserkrönung im Abendland*. Ein Beitrag zur IX^e s. Geistesgeschichte des Mittelalters. Bd. I-II. — Würzburg, Echter-Verlag, 1942 ; in 8, xxviii-331 et viii-320 p. Mk. 27.

E. écrit l'histoire du sacre des empereurs romano-germaniques depuis Charlemagne en 800 jusqu'à Charles-Quint en 1530. Imité primitivement du rite byzantin, le cérémonial romain a puisé dans une autre source : le sacre des rois francs, et les rites ont évolué en même temps que les relations entre l'Église et l'Empire romano-germanique. E. distingue quatre rituels successifs. L'*Ordo A*, reproduit dans l'*Ordo romanus antiquus* de M. Hittorp, mais dont la teneur primitive n'est pas exactement définie ; l'*Ordo B*, reproduit par Cencius dans son *Liber Censuum* et désigné généralement comme *Cencius I*, mais qui lui est notablement antérieur, puisqu'on le trouve dans des manuscrits du X^e siècle ; l'*Ordo C*, le second de Cencius, qui en est probablement l'auteur ; enfin l'*Ordo* d'Innocent III. Les autres documents ne sont que des remaniements de ceux-ci. L'étude de E. s'appuie sur une documentation liturgique très large et très précise. Elle est complétée par une enquête historique et archéologique de même qualité. Dans le premier volume, E. expose l'évolution du rite dans son ensemble ; dans le second, il ajoute une série d'études de détail, notamment sur les insignes et ornements de l'empereur.

Ce livre n'a pas seulement un intérêt d'histoire liturgique. E. souligne dans l'évolution des rites l'influence des idées et y voit un reflet du conflit qui oppose l'empereur à l'empire. Nul doute que, dans l'ensemble, il ait raison. Il faudrait cependant plus de nuance parfois pour apprécier les faits. Ainsi E. remarque que l'*Ordo B*, en déplaçant l'onction de la tête aux mains de l'empereur, souligne la différence avec le sacre épiscopal. C'est parfaitement exact. S'ensuit-il qu'à la période précédente l'empereur était assimilé aux évêques ? Non, pour la bonne raison que l'onction ne faisait pas partie du sacre épiscopal au VIII^e siècle et qu'il n'a jamais été le rite essentiel. D'autre part, il n'y a jamais eu d'imposition des mains au sacre de l'empereur. Il y a là une erreur de perspective. B. B.

- 1403.** P. ROUSSET. *La conception de l'histoire à l'époque féodale*. — Mélanges Louis Halphen (voir *Bull.* VI, n^o 1356) 623-633.

Si le chroniqueur féodal n'est pas un historien au sens strict du mot, sa place est à situer au delà plutôt qu'en deçà de l'histoire, en ce sens qu'il dépasse celle-ci pour l'inscrire à l'intérieur d'une conception du monde. C'est ce caractère théologique de l'histoire médiévale que veut souligner M. R. L'exposé des faits, où l'idée de temps tient peu de place, doit montrer le déroulement de l'action providentielle de Dieu et en même temps servir à l'édification du lecteur. L'histoire actuelle n'est que le prolongement de l'histoire biblique et les six âges du monde, suivant la conception imposée au moyen âge par S. Augustin, sont le pendant symbolique des six jours de la création. Le chroniqueur est à la fois apologiste et moralisateur. H. B.

- 1404.** G. QUADRIO. *Il trattato «De assumptione beatae Mariae Virginis» dello Pseudo-Agostino e il suo influsso nella teologia assunzionista latina* (Analecta gregoriana, 52). — Romae, Universitas Gregoriana, 1951 ; in 8, xv-428 p.

L'auteur de cette ample dissertation a choisi un sujet que les circonstances rendaient très actuel. On sait en effet que le traité du Pseudo-Augustin est un

témoin insigne dans la tradition de l'assomption corporelle de la Vierge. Ignorant systématiquement les apocryphes, il formule avec une rare pénétration les raisons d'admettre la croyance, à laquelle cet esprit lucide adhère sans hésiter. La première partie du livre examine le traité en lui-même : manuscrits, éditions, origine. L'auteur probable serait Alcuin. Opinion, je crois, insoutenable : Alcuin a participé aux conciles carolingiens si défiants envers l'assomption ; la *benedictio* de la messe du 15 août dans les plus anciens manuscrits de l'époque, la rédaction de la préface, les indications du *comes* accusent une tendance aussi opposée que possible à la théologie du Pseudo-Augustin.

On est un peu surpris qu'après avoir dressé un catalogue minutieux des manuscrits, l'auteur ne nous ait pas donné la si désirable édition critique du traité. Il s'est imposé au contraire beaucoup de peine pour décrire le climat liturgique et doctrinal auquel se rattache le document : maternité divine, perpétuelle virginité, sainteté ineffable. Après avoir énuméré les raisons qui entravèrent l'essor de la croyance, le P. Q. en vient à l'étude théologique du traité. C'est la meilleure partie : sont successivement analysés la méthode et les arguments du Pseudo-Augustin. Quelques appréciations sur leur partie objective terminent ce consciencieux volume. Très documenté, il eût gagné à être plus concis et plus rigoureux, mais la consultation de cette « summa » si riche ne laisse pas d'être fort utile.

B. C.

1405. E. DELARUELLE. *En relisant le « De institutione regia » de Jonas d'Orléans. L'entrée en scène de l'épiscopat carolingien.* — Mélanges Louis Halphen (voir *Bull.* VI, n° 1356) 185-192.

Le *De institutione regia* est moins un traité personnel de Jonas d'Orléans que l'expédition à Pépin d'Aquitaine des résolutions du concile de Paris en 829. Il marque, selon M. D., l'entrée en scène de l'épiscopat franc comme corps organisé, l'*ordo episcopalis*, prenant en charge tous les intérêts de l'*imperium christianum*. L'*ordo monachorum*, qui avait auparavant dominé toute la vie publique par l'influence du monachisme anglo-saxon, s'est en effet effacé avec la réforme de Benoît d'Aniane. L'idéal de Jonas, par contre, est celui de la *vita apostolica*, laquelle se résume en un mot : le pastorat. C'est le pasteur beaucoup plus que le docteur ou le pontife qu'il voit en l'évêque, et ce rôle s'étend jusqu'à en faire l'intendant et le responsable de tous les autres « ordres ». Conception, souligne M. D., qui s'inspire plus de l'Ancien Testament que du Nouveau et qui a pour conséquence de mettre l'accent sur la morale plus que sur le dogme. L'autorité du Saint-Siège n'apparaît encore que lointaine dans la structure de cet *ordo episcoporum*.

H. B.

1406. AMALARI EPISCOPI *Opera liturgica omnia*. Edita a I.-M. HANSSENS S. I. T. III (Studi e testi, 140). — Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1950 ; in 8, 485 p.

Nous sommes heureux de voir achevée la belle édition du P. H. Ce volume contient d'abord le *Liber de ordine antiphonarii*. En l'absence de manuscrits, le texte de Hittorp est reproduit avec les corrections indispensables et l'indication des sources. Le P. H. fait suivre l'édition du texte de nombreux tableaux comparatifs qui illustrent l'histoire du bréviaire. Vient ensuite l'édition critique des *Eclogae de ordine romano*, puis des appendices aux tomes I et II : l'édition de la lettre d'Amalaire à Charlemagne sur les rites du baptême, le *Liber off.* IV, 48 sur l'office bénédictin, deux *expositiones missae* (*Missa pro multis*, *Introitus*

missae). Une série d'index de 160 pages, pour les trois volumes, complète l'ouvrage : citations bibliques, incipit des pièces liturgiques, index philologique, index liturgique. Pour finir quelques pages d'*addenda* et de *corrigenda*. Je ne puis que répéter ce que j'ai dit au sujet des deux premiers volumes (voir *Bull.* VI, n^o 117) : c'est un instrument de travail de toute première valeur. B. B.

1407. A. PALADINI. *Amalarii episcopi opera liturgica omnia*. — Ephem. liturg. 63 (1949) 57-65.

Présentation des travaux du P. J.-M. Hanssens et de son édition d'Amalaire (cf. *Bull.* VI, n^{os} 117 et 1406). B. B.

1408. M. DAL PRA. *Scoto Eriugena*. Seconda edizione interamente rifatta (Storia universale della filosofia, 2). — Milano, Bocca, 1951 ; in 8, 272 p. L. 800.

Cette seconde édition « entièrement refaite » est effectivement un ouvrage nouveau. Il n'a presque rien de commun avec le volume que nous avons recensé *Bull.* V, n^o 896. On n'y trouvera plus l'esquisse d'une histoire du néoplatonisme et, par contre, les pages biographiques et littéraires ont plus que doublé. L'exposé doctrinal lui-même a été profondément modifié, moins toutefois dans les conclusions que dans le plan et la présentation. Jean Scot est toujours avant tout, aux yeux de M. Dal P., un philosophe rationaliste et immanentiste, mais ses attaches théologiques et traditionnelles, notamment ses emprunts au déisme substantialiste et ses procédés d'argumentation *ex auctoritate* sont présentés avec plus de nuance qu'auparavant. M. Dal P. semble avoir abandonné les expressions « monisme chrétien ontologique », « monisme mystique », « panthéisme rationaliste » etc., pour leur préférer des formules plus générales comme « orientation théorico-intellectualiste », « orientation practico-transcendentaliste », « thèmes immanentistes », « thèmes transcendentalistes ».

Comme nous l'avons déjà dit, l'interprétation générale de M. Dal P. relève de l'idéologie plutôt que de l'histoire. Elle transpose, plutôt qu'elle n'enregistre. Nous ne la discuterons donc pas. Au reste, M. Dal P. soupçonne ses contradicteurs de vouloir à tout prix défendre « l'orthodoxie post-thomiste » de Jean Scot. Bien plus « per il Cappuyns, écrit-il, non è ortodosso che la ratio si applichi anche ad indagare il valore ed il significato della rivelazione » (p. 102). Mais si, dans sa nouvelle édition, M. Dal P. nous prend souvent à partie pour ce qui est de l'interprétation de la pensée, nous constatons avec plaisir qu'il emprunte presque exclusivement à notre *Jean Scot Érigène* ses renseignements sur la vie et les écrits et jusqu'à la ligne de son exposé doctrinal. Le *Scoto Eriugena* de M. Dal P. rendra certainement service aux historiens de la pensée médiévale, mais ils feront bien de se garder de son exégèse par trop systématique. M. C.

1409. H.-F. DONDAINE O. P. *Un inédit de Scot Érigène*. — Revue Sc. philos. théol. 34 (1950) 3-8.

Comme on le sait, l'édition des *Expositiones super Ierarchiam caelestem* de Scot Érigène de PL 122, 125-266, présente deux lacunes : l'une aux ch. 3-7, l'autre à la fin du dernier chapitre. Suivant une piste suggérée par dom M. Cappuyns, le P. D. a été assez heureux pour découvrir le texte complet de Jean Scot dans *Douai 202* ; le texte des f. 31^v-55^v et 113^r-120^r comble les deux lacunes. Le P. D. n'a aucune peine à prouver l'authenticité de ces pièces : elles s'emboîtent

adéquatement dans le texte de PL ; l'auteur renvoie à son propre ouvrage *De divisione naturae* ; on y trouve identité de procédé, de style, de doctrine avec les textes connus de Jean Scot. O. L.

- 1410.** H.-F. DONDAINE O. P. *Les « Expositiones super Ierarchiam caelestem » de Jean Scot Érigène.* Texte inédit, d'après Douai 202. — Archives Hist. doct. littér. Moyen Age 18 (1950-51) 245-302.

Édition d'après Douai 202, le seul témoin connu jusqu'ici, des lacunes rencontrées dans l'édition courante des *Expositiones super Ierarchiam caelestem* de Scot Érigène (cf. Bull. VI, n° 1409). Le P. D. y relève certaines précisions doctrinales apportées à l'ouvrage antérieur *De divisione naturae*, tout en reconnaissant que les positions de Jean Scot y sont maintenues. O. L.

- XI^e s. 1411.** R. BONNAUD-DELAMARE. *Fondement des institutions de paix au XI^e siècle.* — Mélanges Louis Halphen (voir Bull. VI, n° 1356) 19-26.

Il ne faudrait pas, dit avec raison M. B.-D., tenter de comprendre les institutions de paix qui naquirent au XI^e siècle, à la seule lumière des aspirations pacifiques modernes. Si la paix et la trêve de Dieu furent inspirées par des considérations humanitaires, mêlées sans doute aussi à des soucis d'intérêts temporels, leur véritable fondement est d'ordre doctrinal. C'est parce que la paix exprimait l'ordre cosmique régi par la providence divine qu'elle devait être rétablie et la guerre bannie entre chrétiens soucieux de leur salut. La guerre n'était pas condamnée comme telle, car en bien des cas elle restait un instrument nécessaire de justice ; mais elle ne pouvait empiéter sur les droits de Dieu ni les entraver. H. B.

- 1412.** M. FRAEYMAN. *Oorsprong der aflaten.* — Collationes Gandavenses 33 (1950) 228-252.

Le sujet est largement traité et replacé dans l'histoire générale du sacrement de pénitence. L'Église avait vis-à-vis du pécheur une double tâche : celle de le réconcilier et celle de l'aider. C'est à cette dernière que se rattache l'indulgence. Dans les premiers documents (XI^e-XII^e s.) il est difficile de distinguer l'indulgence des formules non sacramentelles d'absolution. Leur objet n'est pas nettement défini. Il est précisé par la suite et rattaché aux pratiques de pénitence imposées par l'Église. B. B.

- 1413.** S. VANNI ROVIGHI. *S. Anselmo e la filosofia del secolo XI* (Storia della filosofia italiana, 1). — Milano, Bocca, 1949 ; in 8, 150 p. L. 400.

Le livre de M^{me} V. R. est un des meilleurs parus en ces dernières années sur la pensée de saint Anselme. Il évite judicieusement les exagérations et raffinements trop souvent accumulés aussi bien par les historiens de la philosophie que par ceux de la théologie. Il a en outre le mérite appréciable de discuter courageusement les principales interprétations en présence, sans se perdre dans le détail. M^{me} V. R. est bien au courant de la littérature récente et en dresse une liste accompagnée de brèves notes critiques. L'introduction passe en revue, — très brièvement et de manière assez incomplète, — les « philosophes » de l'époque : Anselme le Péripatéticien, Pierre Damiani, Gérard de Czanad, Lanfranc. Le ch. I^{er} (p. 24-41) retrace la vie de saint Anselme. Les chapitres suivants.

s'intitulent : *Ragione e fede* ; *Dio, il Monologio* ; *Il Proslogio* ; *Gli attributi di Dio* ; *Il ritorno a Dio*. C'est, on le voit, le problème de l'existence et de la nature de Dieu qui occupe, avec la gnoséologie, la plus grande place. Le « retour à Dieu » n'est envisagé que sous ses aspects généraux et philosophiques, notamment celui de la liberté. La Trinité, la rédemption, la grâce et d'autres sujets exclusivement théologiques sont touchés en passant. Mais, malgré son souci de ne point séparer entièrement la philosophie de la théologie, on peut se demander si M^{me} V. R. n'isole pas encore trop la « philosophie » de saint Anselme. M. C.

1414. F. SPEDALIERI S. J. *Selectae et breviores philosophiae ac theologiae controversiae*. — Romae, Officium Libri Catholici, 1950 ; in 8, 123 p.

1415. F. SPEDALIERI S. J. *Anselmus an Gaunilo? Seu de recta argumenti sancti Doctoris interpretatione*. — *Gregorianum* 28 (1947) 55-77.

1416. F. SPEDALIERI S. J. *De intrinseca argumenti S. Anselmi vi et natura*. — *Gregorianum* 29 (1948) 204-212.

1417. F. SPEDALIERI S. J. *Anselmus per Eadmerum. De mente S. Doctoris circa Immaculatam B. V. Conceptionem*. — *Marianum* 5 (1943) 205-219.

Dans son petit volume, le P. S. groupe les trois articles signalés à sa suite, ajoute un quatrième *De apostolicitatis Ecclesiae fundamento* (emprunté à *Gregorianum* 24, 1944, p. 321-334) et termine par une étude inédite *De fidei apostolicitate ac dogmatum progressu*. Les deux dernières « controversiae » ne relèvent pas de ce *Bulletin*. Pour ce qui est des deux premières, consacrées à l'argument ontologique de saint Anselme, le P. S. admet partiellement, avec nous, l'interprétation traditionnelle. Il estime cependant que le raisonnement d'Anselme n'est pas purement analytique mais appuyé sur le principe de l'objectivité de la connaissance. Ce qui lui permet de croire que l'argument est valable. La troisième dissertation tend à prouver par la pensée et certaines déclarations d'Eadmer que saint Anselme a admis l'immaculée conception de la Vierge. M. C.

1418. L. SMITH O. S. B. *Did St. Anselm Propose an Ontological Argument in his « Proslogion »?* — *Buckfast Abbey Chronicle* 20 (1950) 119-126.

Dom S. estime que, dans le *Proslogion*, Anselme veut mettre en lumière, non l'existence, mais la manière d'être de Dieu. Il s'inspire d'une conférence, faite à Rome, par feu dom A. Stolz (cf. *Bull.* III, n° 649). Dom S. ne tient aucun compte des autres interprétations présentées en ces dernières années. M. C.

1419. A. M. LANDGRAF. *Dogmengeschichte der Frühscholastik*. Teil I : *Die XII^es. Gnadenlehre*. Band I. — Regensburg, F. Pustet, 1952 ; in 8, 302 p.

Voici trente ans que Mgr L. scrute les écrits théologiques de l'époque qui s'étend de saint Anselme aux années d'Odon Rigaud et de saint Bonaventure. Depuis 1929 ce *Bulletin* a recensé quelque 120 études de l'infatigable pionnier, toutes relatives à l'histoire littéraire et doctrinale de cette époque. Nul plus que lui n'a contribué à faire connaître les écrits de l'école de Pierre Abélard et de Gilbert de la Porrée. Il est, peut-on dire, le seul à avoir révélé l'intérêt des commentaires bibliques de cette époque et à les avoir exploités dans ses études d'histoire littéraire et doctrinale. Il a dernièrement consigné les résultats de ses enquêtes d'ordre littéraire dans son *Einführung in die Geschichte der theolo-*

gischen Literatur der Frühscholastik (voir *Bull.* V, n° 1385). Il restait à faire un travail semblable pour l'histoire doctrinale. Il se fait que ces études convergent autour de trois groupes de problèmes : la grâce, la christologie, les sacrements. Le monumental ouvrage qui les reprendra comportera six volumes dont les deux premiers concernent la grâce.

En voici le premier, contenant huit études, dont la première seule est restée inédite jusqu'ici. Il s'agit de remarques d'ordre plutôt philologique : au cours de ses innombrables lectures de textes latins, Mgr L. a repéré des points intéressants : telle la première apparition, dans les écrits théologiques, de l'article *li* (à savoir chez Hugues de Saint-Cher), telles les formules du baptême, d'autres expressions encore en langue vulgaire, française et allemande. La seconde étude est, elle aussi, une espèce d'introduction : l'idée que les théologiens du XII^e siècle et du début du XIII^e se faisaient de l'autorité en matière de foi : l'Église romaine, le concile général, le pape avec l'assentiment de celui-ci (voir *Bull.* V, n° 913). Les autres études se rapportent aux problèmes de la grâce. La troisième, ayant paru en 1927 dans *Divus Thomas* (Frib.), n'a pas été recensée dans ce *Bulletin*. Elle définit avec précision le concept de justification chez saint Anselme de Cantorbéry et l'influence qu'il exerça sans tarder sur les écoles du XII^e siècle. La quatrième étude se rapporte à la *gratia adiuvans*, la grâce actuelle d'aujourd'hui : sa nécessité avant et après la justification, sa conciliation avec le libre arbitre (voir *Bull.* I, n° 1020) ; la suivante, à la *gratia sanans*, aux vertus et au mérite surnaturels (voir *Bull.* I, n° 77, 304). La sixième étude, parue dans *Scholastik* en 1928, s'attache à la *gratia sanctificans* dans son évolution historique jusqu'au chancelier Philippe, qui distingue entre la grâce qui donne l'être surnaturel et la vertu qui donne l'agir. L'étude suivante retrace le sort fait à la théorie de Pierre Lombard, qui avait identifié grâce et Saint-Esprit (voir *Bull.* I, n° 232) ; et la dernière expose comment le XII^e siècle a compris la préparation de l'homme à la grâce, plus négative que positive, et elle-même le fruit, en un sens encore imprécis, d'une grâce antérieure (voir *Bull.* I, n° 1019).

Sans modifier profondément l'ordonnance interne et la marche générale de ces études, Mgr L. a tenu à en revoir soigneusement le texte : changeant parfois un titre ou un sous-titre, modifiant la rédaction d'un paragraphe, supprimant l'impression des textes de la Patrologie pour se contenter d'une référence, aérant une note trop compacte, ajoutant une note bibliographique, identifiant certains anonymes (tel le traité *De virtutibus* d'Alain de Lille), proposant une attribution laissée jusqu'ici en suspens (telle l'attribution de l'*Ysagoge* à un certain *Odo*).

Il est parfaitement inutile de recommander aux médiévistes cet ouvrage de Mgr L. Les tables qui clôturent d'ordinaire les ouvrages d'érudition seront données à la fin du tome II qui, nous promet l'éminent auteur, paraîtra prochainement. Serait-il permis à ce sujet d'exprimer un désir, non pas de la part des médiévistes de métier, mais des professeurs de théologie dogmatique, qui ne peuvent ignorer cet ouvrage ? Pour eux, le traité *De gratia* est capital, mais il est loin d'être le seul à les occuper. Ce traité comporte nécessairement un exposé historique ; mais le XII^e siècle et les premières décades du XIII^e siècle antérieures aux grands maîtres ne constituent qu'un secteur assez limité dans une histoire qui commence dès saint Augustin et qui se poursuit encore de nos jours. Peu de professeurs de théologie jouiront des loisirs nécessaires pour bénéficier des trésors d'érudition qui seront accumulés au cours des deux tomes. Ne serait-il pas désirable qu'à la fin du tome II, en manière de conclusion, Mgr L. leur donnât un résumé substantiel de quelques pages qui mît en lumière les lignes de faite d'une évolution passablement compliquée ?

O. L.

1420. A. LANDGRAF. *Die Erkennbarkeit des eigenen Gnadenstandes nach der Lehre der Frühscholastik*. — *Scholastik* 20-24 (1949) 39-58.

Peut-on savoir si l'on est en état de grâce ? Puisque le problème s'est posé à propos de textes de saint Paul, il était normal que Mgr L. s'adressât avant tout aux commentaires sur les épîtres pauliniennes. L'enquête se poursuit jusqu'à Godefroid de Poitiers. Avant le XII^e siècle, on estimait que le critère le plus sûr était la pratique de la vertu, hormis le cas d'une révélation spéciale. Avec Pierre Abélard et saint Bernard, on en vient aux critères d'ordre psychologique : il s'agit sans doute de présomptions, mais qui donnent une certaine sécurité. Pierre le Chantre et Godefroid de Poitiers parlent d'une *cognitio per experientiam* opposée à une *cognitio scientiae* ; Robert de Courçon d'un *caelestis sapor*, d'une *iocunditas*. D'autres (comme la Somme de *Vat. lat.* 10754) se bornent à faire état de la sincérité de notre contrition des fautes commises dont nous pouvons avoir une conscience nette, contrition qui inclut la charité. Comme de coutume, Mgr L. établit ces conclusions sur nombre de textes inédits. O. L.

1421. A. LANDGRAF. *Die Mittlerschaft Christi nach der Lehre der Frühscholastik*. — *Gregorianum* 31 (1950) 391-413 ; 32 (1951) 50-80.

Dans une revue des écrits scripturaires et didactiques depuis Haimon, Rupert de Deutz, Hervé de Bourg-Dieu jusqu'à l'époque de saint Bonaventure, en passant par tous les écrivains de quelque importance, Mgr L. constate, dès le début de la spéculation théologique, une double conception de la médiation du Christ : l'une physique, du fait que le Christ, en tant que Dieu et homme à la fois, constitue un milieu, *medium*, entre ces deux extrêmes ; l'autre morale, se superposant à la première, du fait que le Christ, en tant qu'homme, est *mediator*, réconciliant l'humanité avec Dieu, en s'offrant en victime de réparation. Les précisions se font dans la seconde moitié du XII^e siècle. Avec Simon de Tournai, Pierre le Chantre, Étienne Langton, Pierre de Capoue, on affirme que le Christ, comme Dieu, nous a rachetés en tant que pouvoir divin, *auctoritate sua*, et que le Christ, comme homme, a été l'instrument de la réconciliation, *ministerium, executione*. Avec Prévostin de Crémone, Godefroid de Poitiers, Guillaume d'Auxerre, on distingue entre médiation *substantialis* et *accidentalis* : elle est substantielle en ce que le Christ comme Dieu réconcilie l'homme avec son Père, accidentelle en ce que le Christ comme homme a assumé nos infirmités pour opérer cette réconciliation. Et, en conclusion, Mgr L. met en valeur le rôle de Hugues de Saint-Victor qui, au début du travail théologique, a souligné l'unité du corps mystique que le Christ a réalisée par sa médiation. O. L.

1422. M. K. O'DOHERTY. *The Scholastic Teaching on the Sacrament of Confirmation*. A Dissertation (Catholic University of America, Studies in Sacred Theology, Ser. II, 23). — Washington, Catholic University of America Press, 1949 ; in 8, XIII-90 p. Doll. 1.25.

Après une courte introduction sur l'enseignement d'Yves de Chartres, M. O'D. s'attache aux exposés des théologiens des XII^e et XIII^e siècles concernant le sacrement de confirmation : institution par le Christ ou l'Église, matière, forme, ministre, sujet et effets, et finit par le décret *Pro Armenis* du concile de Florence (1439).

Cette dissertation a certes son mérite, mais elle n'apporte rien de bien nouveau. M. O'D. ne s'est adressé qu'aux écrits imprimés. Il ne dit mot de l'école d'An-

selme de Laon ; pour exposer les vues d'Alexandre de Halès, il recourt à la *Pars IV* de la Somme théologique qui n'est pas authentique ; il ne connaît d'ailleurs ni l'édition critique de Pierre Lombard ni celle d'Alexandre de Halès ; il continue à attribuer à Albert le Grand le *Compendium theologiae veritatis* ; il s'arrête pratiquement à saint Thomas d'Aquin, mais on voit surgir à un moment donné un Durand de Saint-Pourçain et même un Denys le Chartreux. Bref, la place reste libre pour une enquête menée sur une plus large base d'information et avec un souci plus marqué des règles de la méthode historique. O. L.

- 1423.** Z. ALSZEGHY S. J. *La penitenza nella scolastica antica*. — Gregorianum 31 (1950) 275-283.

Par une analyse soignée le P. A. met en vive lumière les richesses de l'ouvrage de M. P. Anciaux sur la théologie du sacrement de pénitence au XII^e siècle (voir *Bull.* VI, n° 130). O. L.

- 1424.** G. HOCQUARD. *Solitudo cellae*. — Mélanges Louis Halphen (voir *Bull.* VI, n° 1356) 323-331.

Plus que d'autres religieux du moyen âge, les chartreux ont cultivé la solitude de la cellule et en ont fait un instrument de vie contemplative. Dans sa lettre à Raoul le Verd, prévôt de l'église de Reims, S. Bruno la célèbre comme l'*otium negotiosum* qui procure au solitaire les jouissances de la contemplation. Les *Consuetudines* de Guigues I^{er} se terminent par un éloge de la solitude ; ses *Meditationes* le reprennent et une de ses lettres est un véritable manifeste en faveur de la vie solitaire. C'est au retour d'un séjour à la chartreuse du Mont-Dieu que Guillaume de Saint-Thierry écrit sa fameuse Lettre d'or. Un peu plus tard, c'est l'ancien prémontré devenu chartreux, Adam Scot, qui compose un *De quadripartito exercitio cellae*. Par là, les chartreux ont conscience de renouveler la tradition des anciens solitaires d'Égypte. La garde de la cellule est pour eux nécessaire à la contemplation et dès ici-bas elle introduit le religieux dans la sphère de la vie céleste. H. B.

- 1425.** L. GUIZARD. *Note sur trois manuscrits des lettres d'Yves de Chartres, conservés à la Bibliothèque de l'Université de Montpellier*. — Mélanges Louis Halphen (voir *Bull.* VI, n° 1356) 307-312.

M. G. décrit trois recueils des lettres d'Yves de Chartres conservés dans *Montpellier Éc. Médec.* 75, 231 et 542. Le premier se rattache nettement au type appelé primaire par dom J. Leclercq (voir *Bull.* VI, n° 426-427) ; les deux autres ne suivent cette ordonnance que dans leur première partie. M. G. étudie de plus près le ms. 231. Celui-ci fut légué à Clairvaux par Henri de France, fils de Louis VI le Gros et moine de cette abbaye vers 1145, avant de devenir évêque de Beauvais, puis archevêque de Reims. M. G. le rapproche d'autres manuscrits de même provenance et en souligne l'intérêt non seulement pour la tradition des lettres d'Yves de Chartres, — laquelle est loin d'être entièrement débrouillée, — mais aussi pour préciser les sources de certaines doctrines ecclésiologiques de S. Bernard. H. B.

- 1426.** A. LANDGRAF. *Neu aufgefundene Handschriften mit Werken aus dem Bereich des Anselm von Laon*. — Collectanea francisc. 15 (1945) 164-177.

Mgr L. cite quelques nouveaux manuscrits où se trouvent des fragments théologiques et scripturaires de l'école d'Anselme de Laon et qu'en raison de la guerre nous n'avons pu connaître à temps pour les signaler dans notre dernière contribution à l'étude de cette école (cf. *Bull.* V, n^o 1396) : *Bamberg Patr.* 113, f. 147^v-148^r ; *Leipzig Univ.* 98, f. 166^v-202^v ; 260, f. 168^r-169^r ; 214, f. 8^r-11^r ; *Klagenfurt Studienbibl.* Perg. 30, f. 1^r-28^v ; *Vat. Regin. lat.* 223, f. 47^r-97^v ; *Paris Nat. lat.* 2543 (citations d'Anselme). Le savant médiéviste énumère ensuite quelques écrits du XII^e siècle où l'on trouve des théories nommément attribuées à Anselme de Laon et à son frère Raoul.

O. L.

1427. E. BERTOLA. *Saggi e studi di filosofia medioevale* (Il pensiero medioevale, Serie I, 3). — Padova, A. Milani, 1951 ; in 8, 151 p. L. 600.

Sous ce titre général M. B. rassemble dix études se rapportant toutes au moyen âge. Présentons-les succinctement. Dans *Le « Sententiae Florianenses » della scuola di Abelardo* (p. 5-18), M. B. rappelle le contenu de cet ouvrage édité jadis par M. A. Ostlender (cf. *Bull.* I, n^o 174), le compare à la fois aux écrits de Pierre Abélard et aux deux listes de propositions, l'une, la plus commune, de Duplessis d'Argentré, l'autre de Guillaume de Saint-Thierry et de saint Bernard. Deux conclusions s'en dégagent : la liste de Guillaume de Saint-Thierry est conforme en substance aux textes mêmes de Pierre Abélard ; la doctrine des *Sententiae Florianenses* coïncide à la fois avec les propositions de Guillaume de Saint-Thierry et avec la *Theologia Summi boni* de Pierre Abélard éditée par M. A. Ostlender (cf. *Bull.* IV, n^o 871). M. B. se demande si, pour expliquer la parenté littéraire qui relie les *Sententiae Florianenses* à l'enseignement d'Abélard, il faut recourir à un écrit, un *Liber sententiarum* (cf. *Bull.* III, n^o 51) : ne serait-ce pas une espèce de reportation ? Quoi qu'il en soit de ce dernier problème, nous pensons qu'au delà de la conformité « en substance » des propositions de Guillaume de Saint-Thierry avec les textes d'Abélard, l'historien doit se demander si elles expriment adéquatement les nuances de la pensée de l'auteur incriminé : nous songeons par exemple aux propositions 11-13 relatives au péché originel et au péché actuel.

La scuola di Gilberto de la Porrée (p. 19-34) offre une bonne mise au point de nos connaissances actuelles sur les disciples immédiats et plus lointains de Gilbert de la Porrée. M. B. s'attache en outre, ce qui est plus malaisé, à caractériser cette école gilbertine : il y voit une position intermédiaire entre les vues de Pierre Abélard et de Pierre Lombard (nous pensons cependant que l'école se rapproche beaucoup plus de l'école abélardienne que de l'augustinisme du Lombard) ; il y remarque à juste titre une tendance à intégrer les connaissances profanes dans la théologie et à systématiser davantage celle-ci. Parmi les thèses de l'école, M. B. en relève trois : un réalisme modéré dans la solution du problème des universaux, la théorie trinitaire et celle du péché originel (cf. *Bull.* IV, n^o 854). Notons que la *Somma Quoniam homines* de Londres *Brit. Mus. Roy. 9. E. XII* est l'œuvre d'Alain de Lille, ainsi que l'a démontré récemment Mgr P. Glorieux (cf. *Bull.* VI, n^o 1131).

Dans *Lo sciopero parigino del 1229 ed i nuovi centri culturali* (p. 35-52) on trouvera le rappel des faits qui préparèrent et marquèrent la grève scolaire de Paris de 1229 ; M. B. y étudie l'intervention de l'évêque Guillaume et du chancelier Philippe. Mais il s'attache surtout à souligner l'heureuse influence de l'exode des maîtres vers d'autres universités : Toulouse (où à côté du chancelier Philippe, on pourrait noter la présence de Roland de Crémone), Oxford où retournèrent les maîtres anglais, Angers, Orléans et les universités italiennes de Bologne et

de Verceil. Cette intéressante étude a paru en même temps dans *Rivista Filos. neo-scol.* 43 (1951) 146-157.

Les pages *Platonismo scolastico-cristiano e arabo-giudaico* : S. Bonaventura e R. Bachja ben Paquda (p. 94-107) mettent en lumière les affinités profondes qui rattachent l'*Itinerarium* de saint Bonaventure à l'ouvrage *Choboth ha-Lebaboth* (*Les devoirs des cœurs*) du philosophe juif Bachja ben Iosef ben Paquda ha-Sefardi (1040-1100) : de part et d'autre, même tendance affective et mystique en théologie, mêmes processus dans les ascensions de l'âme vers Dieu, quoique le théologien juif rattache davantage ses spéculations au monde visible. Y a-t-il eu, par le truchement d'une traduction latine, influence directe de celui-ci sur saint Bonaventure ? M. B. ne peut se prononcer.

La questione del «senso agente» in Gaetano di Thiene (p. 53-69) souligne la portée doctrinale et l'intérêt historique d'une question disputée : *Utrum pro sensatione causanda oporteat ponere sensum agentem*, où Gaétan de Thiene (1387-1465) discute la nécessité, niée par saint Thomas d'Aquin, d'un *sensus agens* correspondant à l'*intellectus agens*. Avant de proposer sa solution d'inspiration aristotélicienne, Gaétan présente une bonne synthèse des solutions accréditées de son temps (position averroïste, théorie de Jean de Jandun et de Jean Buridan).

Bornons-nous à signaler, comme plus étrangères à ce *Bulletin*, trois études sur un poème religieux de Salomon ibn Gabirol, la morale de Moïse Maimonide et la cosmologie d'Abraham bar Hija (p. 108-148) et une vue synthétique sur l'œuvre historique des deux médiévistes M. De Wulf et M. Grabmann (p. 70-93). Toutes ces études de M. B., très averties des travaux récents, ont l'avantage de situer les problèmes traités dans leur contexte historique. O. L.

1428. R. C. PETRY. *Mediaeval Eschatology and Social Responsibility in Bernard of Morval's «De contemptu mundi»* — *Speculum* 24 (1949) 207-217.

M. P. expose le contenu du *De contemptu mundi* que Bernard de Morval ou de Cluny dédia à Pierre le Vénéable, abbé de Cluny de 1122 à 1155 : description pathétique de la fin du monde, du jugement dernier et de ses suites ; rappel de l'âge d'or des siècles passés et, par contraste, tableau de la corruption actuelle : licence des mœurs, incroyance, ambition de toutes les classes de la société y compris le clergé ; et appel vers une cité nouvelle où régnerait la fraternité universelle dans le Christ. O. L.

1429. *Notable Accessions*. — Bodleian Library Record 3 (1951) 223-227.

Parmi les manuscrits récemment acquis par la Bibliothèque Bodléienne et sommairement décrits ici, signalons *Bodl. Lat. th. e. 30*, contenant Roger Dymnok, *Liber contra duodecim hereses et errores Lollardorum*, témoin que n'a pas connu l'édition de H. S. Cronin en 1922 ; et *Bodl. Lat. th. d. 27*, de la fin du XV^e s., recueil de traités de théologie mystique, parmi lesquels des ouvrages de Hugues de Saint-Victor, l'*Epistola aurea* et le *De imagine peccati* de Walter Hilton, la compilation *De celesti dulcedine* et le *De remediis contra temptationes* (lequel est attribué aujourd'hui à William Flete), mis ici sous le nom de Walter Hilton, le *De institutione inclusarum* d'Aelred de Rievaulx et le *De adherendo Deo* de Jean de Castel. H. B.

1430. E. KLEINEIDAM. *Literargeschichtliche Bemerkungen zur Eucharistielehre Hugos von St. Viktor*. — *Scholastik* 20-24 (1949) 564-566.

Les ch. 6-8 du livre II, pars 8, du *De sacramentis* de Hugues de Saint-Victor (PL 176, 465-468) constituent une unité, différente d'allure et de style de son contexte. M. K. retrouve ce même texte dans l'*Expositio* du même Hugues in *hierarchiam caelestem* du Pseudo-Denis (PL 175, 951-953), où il est à sa place normale. Preuve que l'*Expositio* est antérieure au *De sacramentis*. O. L.

- 1431.** T. RUIZ JUSUÉ. *Los efectos jurídicos de la ignorancia en la doctrina matrimonial de Hugo de San Victor y Roberto Pulleyn*. — Revista españ. Derecho canón. 3 (1948) 61-105.

Cette étude très fouillée montre l'intérêt que deux théologiens de la première moitié du XII^e siècle, Hugues de Saint-Victor et Robert Pulleyn, ont témoigné au problème de l'*ignorantia iuris* concernant les questions matrimoniales : l'erreur sur le consentement, sur l'usage du mariage et sur certains empêchements. Ces pages constituent un complément nécessaire à notre *Psychologie et morale aux XII^e et XIII^e siècles*, t. III, 1949, p. 62, où nous avons commencé notre enquête chez les théologiens avec Simon de Tournai. O. L.

- 1432.** F. COURTNEY S. J. *An Unpublished Treatise of Cardinal Robert Pullen* († 1146). « *Sermo de omnibus humane vite necessariis* » or « *De contemptu mundi* ». — Gregorianum 31 (1950) 192-223.

Après avoir rappelé la vie et les œuvres de Robert Pulleyn, le P. C. édite d'après *Dublin Trinity Coll. C. 4.21*, f. 136^v-143^r, un traité du cardinal sur la conversion du pécheur et l'amendement de sa vie. Cet écrit est sans nul doute le même que celui signalé sous le titre *De contemptu mundi*. O. L.

- 1433.** G. FRASCOLLA. *Pietro Abelardo*. I-II. — Pesaro, Società Tipogr. Editr. Pesarese, 1950 et 1951 ; 2 fasc. in 8, 16 et 34 p.

Les sous-titres de ces deux brochures (*Abelardo umanista e razionalista* ; *Abelardo filosofo*) en disent suffisamment le contenu. M^{lle} F. exalte l'homme désireux d'étendre les connaissances humaines, de les faire progresser, de porter au maximum l'effort de la raison, de la « libre pensée », et d'agir en pur philosophe, qu'il s'agisse de problèmes purement rationnels, tel le problème des universaux, ou de problèmes théologiques, telle l'explication de la Trinité.

Des esquisses de ce genre sont utiles, évocatrices de vues synthétiques, mais elles ne peuvent suffire : à force de vouloir définir en quelques traits des esprits aussi riches que celui d'Abélard, on risque de défigurer la réalité. Ainsi Pierre Abélard admet résolument la définition de la vertu proposée par les philosophes païens, mais il ne la conçoit pas en dehors des perspectives de la béatitude éternelle : est-ce là le fait d'un rationaliste et d'un pur philosophe ? O. L.

- 1434.** PH. DELHAYE. *Un cas de transmission indirecte d'un thème philosophique grec*. — Scholastica ratione historico-critica instauranda. Acta Congressus scholastici internationalis Romae anno sancto MCML celebrati (Bibliotheca Pontificii Athenaei Antoniani, 7. — Romae, Pont. Athenaeum Antonianum, 1951 ; in 8, xxiii-669 p.) 145-167.

Le thème en question est la théorie des anciens philosophes sur la nature du bien suprême. Par quelle voie les penseurs du XII^e siècle en ont-ils eu connaissance ? M. D. établit que c'est grâce aux écrits de saint Augustin, spécialement

au *De civitate Dei*. Les témoins apportés en faveur de cette conclusion sont surtout Pierre Abélard dans son *Dialogus* et Jean de Salisbury dans son *Polycraticus*. Nouvelle contribution de M. D. à l'étude des sources de l'enseignement de la morale au XII^e siècle. O. L.

1435. D. VAN DEN EYNDE O. F. M. *Précisions chronologiques sur quelques ouvrages théologiques du XII^e siècle*. — *Antonianum* 26 (1951) 223-246.

Par l'étude du contexte historique et des dépendances littéraires, le P.V.d.E. est arrivé à d'importants et précieux résultats concernant la date de nombreux écrits du XII^e siècle. La *Summa Sententiarum* date au plus tard de 1140, et probablement d'avant la fin 1138. Les *Collectanea* de Pierre Lombard sont postérieurs à la fin 1138 et antérieurs à juin 1140. Le *Rationale divinarum officiorum* de Jean Beleth est à placer entre 1160 et 1164 ; le *Verbum abbreviatum* de Pierre le Chantre, en 1192 ; la *Summa de sacramentis* du même auteur, entre 1192 et 1197 ; la Somme théologique de Prévostin de Crémone, entre 1190 et 1194 ; le *Speculum universale* de Raoul Ardent, entre 1193 et 1200 ; la Somme théologique du Pseudo-Étienne Langton *Breves dies hominis* se situe entre 1195 et 1210, peut-être entre 1202 et 1206. Nous pouvons ajouter, en confirmation de cette conclusion, qu'elle a eu sous les yeux le *Speculum universale* de Raoul Ardent. On ne peut qu'encourager le P.V.d.E. à poursuivre ce genre d'enquêtes où il a excellemment réussi. O. L.

1436. L. DE SIMONE. *Guglielmo di Saint-Thierry*. — *Sapienza* 2 (1949) 451-469.

Bonne vue d'ensemble sur la doctrine de Guillaume de Saint-Thierry († 1148) : son intervention dans le conflit de saint Bernard et de Pierre Abélard ; sa doctrine psychologique exposée dans son *De natura corporis et animae*, où se traduit l'influence de saint Grégoire de Nysse ; sa doctrine mystique condensée dans l'*Epistola ad fratres de Monte Dei*. M. De S. s'est inspiré surtout des nombreux écrits de dom J.-M. Déchanet. O. L.

1437. C. H. TALBOT. *New Documents in the Case of Saint William of York*. — *Cambridge histor. Journal* 10 (1950) 1-15.

M. T. publie d'après *Paris Arsenal* 268, f. 236^v-238^r, 245^r, en les intégrant dans leur contexte historique, une dizaine de lettres de saint Bernard à des évêques et à des cardinaux, concernant l'élection, discutée, de saint Guillaume à l'archevêché d'York. O. L.

1438. M. A. DESPINEY. *L'âme embrasée de saint Bernard*. — Paris, Éditions Siloë, 1950 ; in 8, 504 p. et 23 pl. Fr. 1200.

La vie intérieure de saint Bernard est dominée par l'amour. Le saint était doué d'une exquise sensibilité à l'amour : amour humain très pur et très fervent pour ses frères en religion, pour ses amis du dehors. Le premier chapitre du livre de M. D. en rapporte de multiples exemples. C'est sur ce tempérament naturel que saint Bernard établit son amour de Dieu. Mais pour aimer Dieu, il faut le connaître et au préalable le rechercher : Dieu se donne à l'âme qui le cherche sincèrement. L'amour de Dieu chez saint Bernard est centré sur l'amour du

Christ, dont il ne sépare jamais sa sainte mère. Et cet amour s'élève jusqu'à la contemplation amoureuse et à l'union mystique. Toutefois, l'amour de Dieu est conquérant ; et pour saint Bernard moine, l'apostolat consiste à réparer, par sa vie religieuse, les péchés du monde. Mais le saint a en outre une vocation toute personnelle : celle de se faire le défenseur de l'épouse du Christ ; de là toutes ses interventions dans la répression des schismes de son temps et dans la condamnation des erreurs doctrinales. A la base de la vie mystique que saint Bernard conserve au milieu de ses déplacements et préoccupations de tout genre, le moine en maintient les deux conditions essentielles, l'humilité et la mortification. On le voit, le portrait très nuancé de cette nature aimante que fut saint Bernard, et que retrace M. D., nous donne en même temps une bonne synthèse de sa doctrine ascétique et mystique.

O. L.

1439. E. KLEINEIDAM. *Die Nachfolge Christi nach Bernhard von Clairvaux.*
— Amt und Sendung (voir *Bull.* VI, n^o 1368) 432-460.

M. K. groupe autour du concept d'imitation du Christ les aspects de la doctrine morale et mystique de saint Bernard ; ce qui assure à celui-ci une place spéciale dans l'histoire de la spiritualité. C'est la foi en la sainteté infinie du Christ et en sa mission rédemptrice qui fonde le devoir d'imiter le Sauveur, que saint Bernard considère de préférence dans les phases successives et les divers états de sa sainte humanité.

O. L.

1440. J. LECLERCQ O. S. B. *Saint Bernard mystique* (Les grands mystiques).
— Bruges, Desclée De Brouwer, 1948 ; in 8, 494 p. Fr. 120.

C'est l'histoire d'une âme que dom L. retrace dans son attachant livre sur saint Bernard. Sans doute toute la vie externe du saint passe sous les yeux du lecteur ; mais sous les faits qui marquent sa vie au monastère et sous les événements si variés, soit religieux soit politiques, qui l'obligent à d'incessants voyages, c'est la vie d'une âme que l'on suit dans ses merveilleuses ascensions. Dom L. cite volontiers comme source la plus ancienne biographie, écrite par les amis et disciples du saint, Guillaume de Saint-Thierry, Arnould de Bonneval, Geoffroy d'Auxerre, précieux témoins de sa vie privée et publique ; mais il s'en rapporte surtout aux écrits du saint, lettres, sermons, et spécialement ceux qui se rattachent au Cantique des cantiques. C'est dans la lumière d'une âme intimement unie à Dieu qu'il faut comprendre les interventions de saint Bernard dans les affaires publiques, les conflits politiques, les condamnations d'erreurs théologiques. Chemin faisant, dom L. résume avec précision les écrits, presque toujours occasionnels, où le saint décrit la vie spirituelle et les étapes de la vie mystique.

Pour faire apprécier et goûter les richesses de l'âme du saint docteur, dom L. consacre la seconde moitié de son livre à un choix d'extraits, parfois assez étendus, des lettres, des traités de l'amour de Dieu et *De consideratione*, et surtout des sermons sur le Cantique des cantiques. Ces extraits, disposés systématiquement, définissent l'itinéraire de l'âme à Dieu : recherche de Dieu par la connaissance de soi et l'humilité, la connaissance de Dieu surtout par l'Écriture, la contemplation des mystères de Dieu et spécialement du Christ, l'amour de Dieu, l'union de l'âme qui va jusqu'à l'« expérience » de Dieu.

Dom L. se défend de faire de l'érudition dans ce livre destiné au grand public, mais on la devine. Il a d'ailleurs tenu, en deux appendices, à donner certaines précisions concernant la date des 23 premiers sermons sur le Cantique, à savoir de novembre 1135 à février 1137, et à exposer la manière très personnelle dont saint Bernard utilise les textes bibliques.

O. L.

1441. V. MIANO. *Il commento alle Lettere di S. Paolo di Gilberto Porretano.* — Scholastica (voir *Bull.* VI, n° 1434) 171-199.

M. M. soumet à un examen attentif la *Media glosatura* (commentaire sur saint Paul) de Gilbert de la Porrée. Il n'y trouve pas les erreurs dénoncées au concile de Reims (1148) sur la Trinité et la christologie (un texte incriminé est une pure citation de l'Ambrosiaster). M. M. se pose donc la question de savoir si cet écrit orthodoxe doit être placé avant ou après ceux où Gilbert s'inspira de Boèce et peut-être aussi de Scot Érigène.

O. L.

1442. M. ALONSO S. I. *Traducciones del arcediano Domingo Gundisalvo.* — Al-Andalus 12 (1947) 295-338.

Le P. A. a déjà publié plusieurs études sur les traducteurs du XII^e siècle et plus particulièrement sur Jean d'Espagne (voir *Bull.* V, n° 933 ; VI, nos 1117-1119). Il annonce d'autres articles sur Dominique Gundissalinus, notamment sur ses œuvres originales ainsi que sur les traductions où il ne joue qu'un rôle secondaire. Ici il s'occupe des traductions où Gundisalvo joue le rôle principal. Chemin faisant, le P. A. examine dans son ensemble le problème connexe des premières traductions arabes-latines (1140-1186), transmises tantôt sous l'anonymat, tantôt sous les noms de Gundisalvo, de Jean d'Espagne ou de Gérard de Crémone. Il envisage successivement le cas du *Liber de scientiis* d'Alfarabi, du *Liber de intellectu* d'Alkindi, du *De intellectu et intellecto* d'Alexandre d'Aphrodise, du *De intellectu* d'Alfarabi, des *Fontes quaestionum* d'Alfarabi, du *Liber exercitationis* d'Alfarabi, du *Liber de diffinitionibus* d'Isaac al-Israëli, du *Liber introductorius*, des *Mogasid* d'Algazel, de la *Metaphysica Avicennae*, du *De convenientia* d'Avicenne. La traduction latine de tous ces écrits, — et la plus ancienne lorsqu'il y en a deux, — appartient en titre principal à Gundissalinus. Le P. A. fixe avec beaucoup de clarté les quelques critères techniques qui permettent cette attribution.

M. C.

1443. F. PELSTER S. J. *Neuere Forschungen über die Aristotelesübersetzungen des 12. und 13. Jahrhunderts. Eine kritische Übersicht.* — Gregorianum 30 (1949) 46-77.

Le P. P. analyse très attentivement les études consacrées récemment aux traductions latines médiévales d'Aristote. D'abord, les travaux de Mgr M. Grabmann sur l'activité de Guillaume de Moerbeke et ses devanciers. Ensuite, l'édition par H. J. Drossaart Lulofs du texte grec et des deux versions latines médiévales du *De somno et vigilia* et du *De insomniis et de divinatione per somnum* (voir *Bull.* V, nos 781-782). De même les recherches de M. A. Mansion prouvant l'existence d'une 3^e version, la plus ancienne, de la *Physique* (voir *Bull.* V, nos 1173-1174). Enfin les travaux de M. L. Minio-Paluello, l'un sur la traduction de la *Poétique* par Guillaume de Moerbeke, l'autre sur la traduction par le même Guillaume des *Météorologiques* et la traduction du *De generatione et corruptione* qui ne serait pas d'Henri Aristippe, et au sujet de laquelle on ne peut parler de trois recensions successives (voir *Bull.* VI, n° 150).

Spécialiste en ces matières, le P. P. a pu enrichir sa recension de notes critiques, de nouvelles précisions concernant les traductions de la *Métaphysique*. Il a pris aussi position contre M. L. Minio-Paluello au sujet de la traduction du *De generatione* : il croit pouvoir maintenir son ancienne position prônant trois rédactions successivement revues de cet écrit.

O. L.

- 1444.** L. MINIO-PALUELLO. *Les « trois rédactions » de la traduction médiévale gréco-latine du « De generatione et corruptione » d'Aristote.* — *Revue philos.* Louvain 48 (1950) 247-259.

M. M. examine dans le détail les objections apportées par le P. F. Pelster concernant la traduction du *De generatione et corruptione* (voir *Bull.* VI, n^o 1443). Il estime que sa propre position s'en trouve renforcée, tout en reconnaissant qu'avec nos données actuelles, aucune conclusion n'est certaine concernant l'auteur des retouches.

O. L.

- 1445.** WALTERI DANIELIS *Vita Ailredi Abbatis Rievall'*. *The Life of Ailred, Abbot of Rievaulx* by WALTER DANIEL. Translated from the Latin with Introduction and Notes by F. M. POWICKE (Medieval Classics). — Edinburgh, Th. Nelson, 1950 ; in 8, CII-170 p. Sh. 15.

En 1922, M. P. publiait dans le *Bulletin of the John Rylands Library* 6 (1921-22) son *Ailred of Rievaulx and His Biographer Walter Daniel*, où il faisait connaître la biographie que Walter Daniel († 1173) avait composée peu après la mort de son abbé Aelred, et où il citait de larges extraits de cette *Vita Ailredi*, conservée dans *Cambridge Jesus Coll. Q. B. 7*, f. 63^v-74^r. Il vient de refondre entièrement son premier ouvrage. L'introduction s'est enrichie de nouvelles précisions, dues à ses propres recherches et aux études publiées au cours de ces trente dernières années. Et au lieu d'extraits de la *Vita Ailredi*, la voici dans son texte intégral, magnifiquement édité et soigneusement annoté, suivie du texte de l'*Epistola ad Mauricium* qui, bien que rédigée après la *Vita*, en est comme une lettre-préface.

Rappelons brièvement le contenu de l'introduction : la vie et la personnalité du biographe Walter Daniel, les circonstances où la *Vita* fut rédigée ; les diverses étapes de la vie d'Aelred, né à Hexham en 1110, son entrée à l'abbaye cistercienne de Rievaulx en 1134, sa nomination en 1143 d'abbé de Revesly, l'une des quatre filiales de Rievaulx, et son retour comme abbé à son abbaye de profession, de la fin de 1147 à sa mort en 1167 ; enfin la liste par ordre chronologique des écrits d'Aelred, ainsi que la suite des événements qui traversèrent sa vie. Cet ouvrage de M. P. porte la marque de son auteur : information très avertie concernant l'histoire du temps et soin extrême de présentation.

O. L.

- 1446.** A. MENS O. F. M. Cap. *Oorsprong en betekenis van de Nederlandse begijnen- en begardenbeweging.* Vergelijkende studie : XII^e-XIII^e eeuw (Verhandelingen van de Koninklijke Vlaamse Academie, Klasse der Letteren, IX, 7). — Antwerpen, Standaard-Boekhandel, 1947 ; in 8, xxx-451 p.

L'histoire du mouvement begard et des béguines a suscité en ces dernières années quelques études importantes, mais qui sortaient trop du cadre de ce *Bulletin* pour y être signalées. Le livre du P. M. y entre de plein droit. D'abord parce qu'il consacre de longues pages à l'inspiration et aux bases doctrinales du mouvement. Ensuite parce qu'il assigne à celui-ci sa place parmi les courants spirituels des XII^e et XIII^e siècles. Par là, il complète plus spécialement le grand ouvrage de H. GRUNDMANN, *Die religiöse Bewegungen im Mittelalter* (voir *Bull.* III, n^o 565).

La première partie (p. 1-95) étudie les principales manifestations occidentales de la nouvelle dévotion à la vie humaine du Christ, due pour une large part à

l'influence byzantine (le P. M. aurait pu souligner davantage encore, à cet égard, l'importance des pèlerinages et des croisades en Terre sainte), et vulgarisée surtout par saint Bernard. Le P. M. passe rapidement en revue les diverses formes de vie religieuse et apostolique où se concrétise cette passion pour l'imitation du Christ terrestre, et en dégage les caractères communs : amour de la pauvreté, du travail et du dévouement manuels, de la vie évangélique primitive ; enthousiasme des femmes pour ce nouveau mysticisme. La deuxième partie de l'ouvrage (p. 97-271) développe, à partir de ce fonds commun d'idées et de tendances, l'histoire de la *Christus-minne* dans les Pays-Bas, tout en soulignant ses aspects particuliers. La troisième partie enfin (p. 273-402) cherche à déterminer par quels liens et par quelles dérivations précises les béguines et les bégards se rattachent à ces mouvements et à cette mystique. Le P. M. montre que le nouveau type de vie religieuse, tout en étant tributaire des tendances générales de l'époque, trouve ses contours définis et définitifs dans les Pays-Bas méridionaux et ce dès le dernier quart du XII^e siècle, pour rayonner aussitôt dans les pays voisins. Il estime qu'il s'agit plus précisément d'une sorte de réforme de la vie recluse, assez courante à l'époque, surtout chez les femmes pieuses. Quant aux noms *beguina*, *begardus*, le P. M. rejette sans hésiter le rapprochement avec *albigensis*, cher au P. Van Mierlo (voir *Bull.* II, n° 393). Il émet l'hypothèse fort plausible qu'il pourrait dériver du mot vieux-français *beges* (*bigio*, en italien), qui désignait la couleur de l'habit porté par les nouveaux ascètes et devint rapidement synonyme d'hérétique (par exemple dans le surnom de Lambert le Bègue).

M. C.

1447. N. M. HARING. *Peter Cantor's View on Ecclesiastical Excommunication and Its Practical Consequences.* — *Mediaeval Studies* II (1949) 100-112.

M. H. expose soigneusement le traité que Pierre le Chantre († 1197) a consacré à l'excommunication dans sa *Summa de sacramentis et animae consiliis* : la notion de l'excommunication, — qui se distingue nettement de l'interdit, — ses conséquences pratiques, le juge compétent pour la fulminer et en absoudre. Cette censure implique essentiellement la séparation de l'Église et l'éloignement de ses sacrements, commençant par la privation de l'eucharistie pour s'achever dans la séparation totale de la communion des fidèles. L'intérêt de ce traité est de nous donner des indications sur les lois et coutumes de l'Église de France à la fin du XII^e siècle.

O. L.

1448. R. BOSSUAT. *Quelques personnages cités par Alain de Lille.* — *Mélanges Louis Halphen* (voir *Bull.* VI, n° 1356) 33-42.

Beaucoup de personnages cités par l'*Anticlaudianus* sont restés mystérieux. M. B. montre par quelques exemples suggestifs l'aide précieuse que peut apporter à ce travail d'identification la glose de Guillaume d'Auxerre conservée dans *Paris Nat. lat.* 8299. Écrite vers 1220, cette glose dénote une vaste culture et en particulier une connaissance approfondie de la logique aristotélicienne. Elle découvre du même coup une source importante d'Alain de Lille : l'œuvre scientifique de Boèce et ses traductions latines de l'*Organon* d'Aristote.

H. B.

- XIII^e s. 1449. J. HALLER. *Das Papsttum. Idee und Wirklichkeit.* Bd. III, Erste Hälfte : *Krönung und Einsturz.* — Stuttgart, J. G. Cotta, 1945 ; in 8, xi-676 p.

Nous avons déjà recensé les deux premières parties du monumental ouvrage de H. Trois volumes, complétés par une biographie du pape Nicolas I^{er}, racontaient l'histoire de la papauté jusqu'au pape Innocent III (cf. *Bull.* III, n^{os} 8, 719, 937). Persuadé que, comme institution, la papauté ne s'est formée que sous la pression des invasions germaniques, l'auteur donnait des textes antérieurs l'exégèse minimisante la plus radicale. Dans l'ensemble, il ne reconnaissait aux grands pontifes qui consolidèrent l'autorité du siège romain que des intentions politiques. Le pape Nicolas I^{er}, en particulier, était présenté sous un jour extrêmement défavorable. Seule l'austère figure de Grégoire VII fait exception. H. y voit un vrai réformateur religieux, mais animé d'un idéal monastique, qui condamnait son œuvre à la caducité précoce. On le voit bien par la manière dont Innocent III reprit l'œuvre dominatrice de ses prédécesseurs.

Ces vues massives trahissaient un esprit systématique et sans nuances, mais puissant. La documentation sur laquelle H. appuyait son exposé était très riche ; d'abondantes notes techniques en permettaient la discussion et rendaient l'ouvrage indispensable aux historiens.

Le présent volume poursuit l'histoire depuis Honorius III jusqu'à Jean XXII. Les figures marquantes de cette époque violente sont Grégoire IX et Boniface VIII. Le premier a poussé, dit H., la politique déjà poursuivie par Innocent III. L'Église aurait tant gagné cependant à la protection des empereurs allemands et au renforcement de leur puissance (p. 367) ! Rome préféra la voie opposée et fit de sa cause la cause de toute l'Église. Au point où les choses en étaient venues, remarque l'auteur, sans doute cette attitude intransigeante s'imposait-elle : « L'hégémonie ne se partage pas : si l'empereur y parvenait, la papauté devait lui céder la place » (p. 368). Chacun se raidit. On courait ainsi à la crise qui éclata sous Boniface VIII. Elle est racontée dramatiquement et appréciée du seul point de vue politique. C'est pour cette partie de son étude qu'on regrette le plus que l'attention de l'auteur ne se soit pas assez portée sur les problèmes de la vie intérieure de l'Église. Lorsque, après la catastrophe d'Anagni, Boniface expire misérablement, son sort ressemble assez à celui de Grégoire VII mais, observe justement H. (p. 581), « tandis que Grégoire annonçait l'avenir, Boniface met fin à un régime périmé ».

L'auteur a publié ce livre au moment où s'achevait la guerre. Une courte préface avertit que son grand âge et les dures conditions de vie l'obligent à cesser sa publication. Il n'a adjoint à son récit aucune note, l'expérience lui ayant montré, assure-t-il, que « les explications critiques des volumes précédents n'avaient provoqué que peu ou pas d'intérêt » (p. V). Cet avou découragé n'est pas justifié. On doit dire, au contraire, que c'est par ces observations techniques qu'un ouvrage heurtant si violemment tant d'idées reçues avait retenu l'intérêt des historiens et provoqué leur réflexion.

B. C.

1450. N. J. WEYNS. *Een premonstratenser abdij volgens Adam van Dryburg.* — *Analecta Praemonstr.* 22-23 (1946-47) 5-34.

Cette étude décrit l'organisation de la vie de communauté des prémontrés au XII^e siècle, grâce aux écrits d'Adam Scot, qui fut prémontré avant d'être chartreux. À signaler ici les premières pages concernant la vie et les œuvres de l'écrivain († 1212).

O. L.

1451. H.-F. DONDAINE O. P. *Cinq citations de Jean Scot chez Simon de Tournai.* — *Rech. Théol. anc. méd.* 17 (1950) 303-311.

Une division assez curieuse de la hiérarchie angélique circule chez les théologiens du début du XIII^e siècle. Le P. D. la retrouve chez Simon de Tournai, lequel l'attribue à Jean Scot. On la lit aussi chez deux autres porrétains : Alain de Lille (dans sa Somme *Quoniam homines*) et Raoul Ardent. Le P. D. voit dans ces trois textes l'utilisation d'une source commune qui, dès 1160, attribuait — à tort ou à raison — cette division à Jean Scot. Le fait est que, jusqu'à présent, on ne la rencontre ni dans le texte des *Expositiones super Ierarchiam caelestem* de Scot Érigène connu par PL 122, ni dans les compléments qu'y ajoute Douai 202 (cf. *Bull.* VI, n° 1409).

On aura noté l'intérêt qu'il y aurait à posséder des éditions critiques des trois porrétains cités ci-dessus. On sait que Mgr Glorieux a préparé l'édition d'Alain de Lille ; nous apprenons que le P. D. Van den Eynde O. F. M. prépare celle de la Somme de Simon de Tournai. O. L.

1452. G. TOMASINI. *Il cognome di Gerardo Patég.* — *Acvum* 25 (1951) 334-341.

Par des arguments de linguistique, M.T. démontre que la forme latine *Patechus* (qui remonte à Salimbene de Parme) et plus encore la traduction italienne généralement adoptée, *Patecchio*, ne correspondent pas au vrai sens du surnom *Patég* de Gérard de Crémone. De sa juste interprétation phonétique et sémantique, il conclut qu'on peut se figurer l'auteur du *Splanamento de li proverbi di Salamone* comme un homme de rapports plutôt difficiles et non sans une pointe d'étrangeté. H. B.

1453. A. M. LANDGRAF. *Der Sentenzenkommentar des Kardinals Stephan Langton* (Beiträge z. Gesch. d. Philos. u. Theol. d. Mittelalters, 37, 1). — Münster, Aschendorff, 1952 ; in 8, xxxix-158 p. Mk. 12.50.

Dès 1939, Mgr L. signalait une Glose sur les Sentences du Lombard conservée dans *Naples Naz. VII. C. 14*, f. 86^r-99^v. Grâce à de nombreuses confrontations entre les commentaires bibliques et les *Quaestiones* d'Étienne Langton et les renvois qu'y faisait — du moins en général — l'auteur même de la Glose, Mgr L. prouvait que celle-ci était l'œuvre du même Étienne (cf. *Bull.* III, n° 1075). C'est le texte de cet écrit que l'éminent médiéviste édite aujourd'hui. Dans l'introduction, on trouvera de nouvelles données qui corroborent ses conclusions antérieures.

Les médiévistes seront reconnaissants au savant éditeur de posséder le premier commentaire sur le Lombard qui est une transition entre une pure glose, comme celle du Pseudo-Pierre de Poitiers, et le commentaire proprement dit où les questions amorcées sont plus développées. De fait, celui d'Étienne Langton déçoit un peu l'historien des doctrines, car les idées du maître sont beaucoup plus développées dans les *Quaestiones* et même dans les Commentaires bibliques. Notre commentaire est-il antérieur ou postérieur à ces autres écrits ? Mgr L. ne résout pas la question. Il nous paraît plus naturel d'en faire un ouvrage postérieur. Le fait qu'il renvoie si souvent à d'autres écrits ne se comprendrait guère si ces écrits n'existaient pas encore. Les gloses de notre commentaire sont plutôt un résumé d'autres exposés plus amples : telle est du moins l'impression que nous ont laissée ses notes sur le libre arbitre, le péché originel, qui sont d'ailleurs conformes aux autres exposés qu'on possède de lui.

Constatant les nombreuses incorrections du seul texte qu'on possède jusqu'ici, Mgr L. n'a pas voulu proposer lui-même des corrections, sinon très peu. C'est là,

nous paraît-il, excès de discrétion : nul mieux que l'éditeur, habitué à la graphie du copiste, n'est qualifié pour ces essais. Certaines corrections semblent d'ailleurs s'imposer. J'en cite au hasard l'une ou l'autre : p. 96, 11, au lieu de *ex vitioso corde*, il faut lire *corpore* ; p. 96, 22, au lieu de *respuat*, lire *respiciat* ; p. 96, 26, au lieu de *materia*, lire *maior* ; p. 100, 26, au lieu de *eius conversa*, lire *e converso*. Je m'empresse d'ajouter, vérification faite sur l'original, que Mgr L. a parfaitement reproduit les leçons de celui-ci.

O. L.

- 1454.** A. WALZ O. P. *Intorno alle lettere del beato Giordano di Sassonia*. — Angelicum 26 (1949) 143-164, 218-232.

Le P. W. s'attache surtout aux 50 lettres adressées, de 1229 à 1236, par Jourdain de Saxe au monastère dominicain de Sainte-Agnès de Bologne et plus spécialement à celles adressées à la bienheureuse Diane d'Andalo. Il en extrait ce qui intéresse la personnalité de Jourdain et en dégage sa doctrine mystique, basée surtout sur l'Écriture et la liturgie.

O. L.

- 1455.** R. ZAVALLONI O. F. M. *La métaphysique du composé humain dans la pensée scolastique prêthomiste*. — Revue philos. Louvain 48 (1950) 5-36.

En conclusion d'une enquête très fouillée chez les prédécesseurs de saint Thomas concernant la nature du composé humain, le P. Z. établit que l'accord est unanime sur la pluralité des formes pour le corps. Quant à l'âme, personne n'admet la pluralité des âmes, mais un bon nombre de penseurs admettent la pluralité des formes : ce qui est fort différent. La conception authentique de l'unité de la forme substantielle est l'œuvre de saint Thomas, quoique certains lui aient préparé la voie.

Ces pages ont été reproduites, légèrement retouchées, dans l'ouvrage du P. Z. sur Richard de Mediavilla (voir *Bull.* VI, n° 1217), p. 383-419.

O. L.

- 1456.** F. PELSTER S. J. *Der Oxforder Theologe Richardus Rufus O. F. M. über die Frage : « Utrum Christus in triduo mortis fuerit homo »*. — Rech. Théol. anc. méd. 16 (1949) 259-280.

Cette étude est la continuation directe de celle que Mgr A. Landgraf a récemment consacrée au problème de la permanence de l'humanité du Christ au sépulcre (cf. *Bull.* V, n° 1390). On sait que Pierre Lombard avait soutenu que le Christ était resté homme ; mais cette thèse avait été attaquée par de nombreux théologiens jusque Hugues de Saint-Cher. Le P. P. expose, en serrant de près leur texte, la position des deux premiers maîtres d'Oxford : Richard Fishacre O. P. et surtout Richard Rufus O. F. M. D'où il ressort qu'à Oxford les maîtres, et avant tout le maître franciscain, sont restés beaucoup plus fidèles au Lombard que les maîtres parisiens.

Le P. P. édite les deux exposés (*In III Sent.*, 22) d'après *Vat. Ottob.* 294 (Richard Fishacre) et *Oxford Balliol Coll.* 62 (Richard Rufus). Il note en passant (p. 271, n. 41) que la Somme théologique d'Alexandre semble connaître le commentaire de Richard Rufus ; il faudrait donc placer l'achèvement de la Somme alexandrine après 1250. Mais ce fait est controuvé par le P. V. Doucet (cf. *Bull.* VI, n° 1460).

O. L.

- 1457.** H.-F. DONDAINE O. P. *Hugues de Saint-Cher et la condamnation de 1241.* — Rev. Sc. philos. théol. 33 (1949) 170-174.

Les auteurs des 10 propositions censurées en 1241 à l'université de Paris sont restés inconnus jusqu'ici. Le P. D. a pu identifier l'auteur de la première d'entre elles : *divina essentia in se nec ab homine nec ab angelo videbitur*. Cette proposition se lit dans la Postille sur saint Jean de Hugues de Saint-Cher. Il n'y a d'ailleurs aucune raison de douter de l'authenticité de cet écrit. Le maître dominicain a du reste modifié sa position en commentant Isaïe.

O. L.

- 1458.** F. PELSTER S. J. *Magister Stephanus de Poliniaco und seine Quästionen. Ein Beitrag zur Geschichte der Theologie vor Bonaventura und Thomas.* — Scholastik 20-24 (1949) 544-564.

Dans *Vat. lat. 782*, f. 46^v-89^v, se lit une série de 21 questions et un quodlibet, constituée de plusieurs groupes compacts et qui, vu leur facture littéraire, semblent bien appartenir, sauf quelques exceptions, à un même auteur. Quel est-il ? Tandis que le P. V. Doucet y voyait des questions d'Alexandre de Halès (cf. *Bull.* V, n° 1185), le P. P. les attribue à Étienne de Poligny. Une d'elles, au témoignage de *Paris Nat. lat. 15652*, lui est attribuée nommément. Une autre, d'après *Assise 138*, porte la même mention : *de pulia^{co}*. Or, cela est d'importance. Car ces questions ont été intégrées dans la Somme théologique d'Alexandre ; et puisque Étienne de Poligny n'a été maître qu'en 1246 au plus tôt, il devient impossible, comme l'ont fait F.-M. Henquinet (cf. *Bull.* IV, n° 1304) et le P. Doucet, de faire remonter la Somme alexandrine à 1245 au plus tard.

Il convient d'être prudent quand on est tenté d'attribuer toute une série de questions à un seul et même auteur. En l'occurrence, on peut sans doute admettre que chacun des groupes compacts dont l'ensemble constitue la série des 21 questions est l'œuvre d'un même auteur ; mais autre chose est d'attribuer à ce même auteur toute la série.

O. L.

- 1459.** S. CLASEN O. F. M. *Der heutige Stand der Antoniusforschung.* — Wissensch. u. Weisheit 12 (1949) 163-173.

Résume toutes les récentes publications relatives aux écrits de saint Antoine de Padoue et à l'esprit qui anime sa doctrine théologique ainsi que son activité apostolique.

O. L.

- 1460.** V. DOUCET O. F. M. *Autour des « Prolegomena ad Summam fr. Alexandri ».* — Archivum francisc. histor. 43 (1950) 196-200.

Peut-on maintenir que les trois premières parties de la Somme théologique alexandrine étaient achevées, ou peu s'en fallait, en 1245 ? Le P. D. rencontre les deux objections qui ont été présentées par le P. F. Pelster (cf. *Bull.* VI, n°s 1456 et 1458). La Somme ne fait pas nécessairement allusion à Richard Rufus, puisque l'opinion attribuée à celui-ci se rencontre déjà chez Odon Rigaud, avant 1245. Quant aux questions intégrées dans la Somme alexandrine, attribuées à Alexandre par le P. D. et à Étienne de Poligny par le P. P., le P. D. rappelle que deux de ces questions sont attribuées à Alexandre dans *Toulouse 737*, *Vat. lat. 4263* et *Assise 182* ; qu'une troisième, remaniée après la condamnation de 1241, ne peut non plus être d'Étienne de Poligny ; il reconnaît que *Paris Nat. lat. 15652* en attribue une à celui-ci ; mais il nie formellement, après nouveau

contrôle, que la graphie d'*Assise* 138 doive se lire : *de pullia^{co}* ; il faut lire : *et non plus*. Et ainsi, jusqu'à nouvel ordre, le P. D. maintient la position défendue dans ses *Prolegomena*.
O. L.

1461. A. EMMEN O. F. M. *Un « Mariale » attribuito falsamente ad Alessandro d'Hales.* — Studi francescani 41 (1944) 3-12.

Le P. E. examine attentivement la tradition littéraire du XIV^e siècle concernant un *Mariale* qui, jusqu'aujourd'hui, est porté comme œuvre douteuse d'Alexandre de Halès. Il n'y a cependant aucun doute possible : rien, ni tradition littéraire, ni confrontation des doctrines, n'autorise pareille hypothèse. C'est un Sermon anonyme de 1340, *Necdum erant abyssi*, qui est à la source d'une confusion entre Alexandre de Halès et Alexandre Neckam († 1217). Ce qui ne veut d'ailleurs pas dire que celui-ci soit l'auteur du *Mariale*.
O. L.

1462. B. WINGENFELD O. F. M. *Die Verbindung von Leib und Seele in ihrer Bedeutung für den sittlichen Akt nach der Lehre des Alexander von Hales.* — Aus Theologie und Philosophie. Festschrift für Fritz Tillmann zu seinem 75. Geburtstag herausgegeben von TH. STEINBÜCHEL und TH. MÜNCKER (Düsseldorf, Patmos-Verlag, 1950 ; in 8, 615 p.) 597-606.

Exposé sommaire sur l'acte humain d'après la Somme théologique d'Alexandre de Halès : aperçus sur l'unité du composé humain, l'influence du corps, le désordre introduit par le péché originel, la concupiscence.

Les premières pages de cet exposé sont viciées du fait qu'elles s'inspirent avant tout du traité *De corpore humano*, que l'on sait étranger à la Somme halésienne.
O. L.

1463. G. CANTINI O. F. M. « *Processus negociandi themata sermonum* » di Giovanni della Rochelle, O. F. M. — Antonianum 26 (1951) 247-270.

Parmi les 4 mss qui nous ont conservé le *Processus negociandi themata sermonum* de Jean de la Rochelle, le regretté P. C. a choisi *Lisbonne Bibl. nac.* 130, f. 180^r-185^v, et publié d'après ce témoin l'opuscule où le maître franciscain décrit la méthode pour organiser les *themata* et distribuer la matière des sermons, méthode déjà beaucoup plus scolastique que celle employée par saint Antoine de Padoue.
O. L.

1464. J. VAN MIERLO S. J. *Wanneer leefde Gerard van Luik ?* — Ons geestelijk Erf 23 (1949) 409-412.

Jadis dom A. Wilmart avait attribué au cistercien Gérard de Liège l'ouvrage *De doctrina cordis*. Comme il discernait deux Gérard, l'un de la fin du XII^e siècle, l'autre du milieu du XIII^e, il hésitait, tout en donnant ses préférences au second (voir *Bull.* II, n^o 46). En étudiant le passage relatif aux *Begini*, le P. V. M. estime qu'il faut éliminer la première candidature et placer résolument l'ouvrage au milieu du XIII^e siècle.
O. L.

1465. L. REYFENS S. J. *Nog een dertiende eeuwse Mystieke cisterciënsernon.* — Ons geestelijk Erf 23 (1949) 225-246.

Dans *Bruxelles Bibl. roy.* 4459-70, f. 148^v-150^r, le P. R. a repéré le récit de la vie et des visions d'une moniale cistercienne du XIII^e siècle. Il en publie le texte, après en avoir donné un commentaire très circonstancié. O. L.

1466. R. FERRARI. *Fra Gherardo da Fidenza (il Martin Lutero del 1200)* — Parma, Editrice S. T. E. P., 1950 ; in 8, 23 p.

M. F. magnifie la vie et l'activité réformatrice de Gérard de Fidenza, ami du général des Frères mineurs Jean de Parme (1247-57) et mêlé intimement, avec Léonard de Casale, au mouvement joachimite. O. L.

1467. B. SMALLEY. *William of Middleton and Guibert of Nogent.* — Rech. Théol. anc. méd. 16 (1949) 281-291.

Ces deux auteurs sont associés ici du fait que tous deux ont écrit des gloses sur les petits prophètes. Au sujet de Guillaume de Méilton († 1257), M^{lle} S. établit l'authenticité de ses gloses, largement garantie par les manuscrits, et note ses emprunts aux postilles de Hugues de Saint-Cher. Mais Guillaume cite aussi un *Gilbertus* que M^{lle} S. prouve n'être autre que Guibert, abbé de Nogent-sous-Coucy († 1121-24) : ses *Tropologiae* sur Osée, Amos et les Lamentations sont connues (PL 156, 341-488) ; quant à celles qui regardent les autres petits prophètes, on les rencontre dans *Paris Nat. lat.* 17282 et *Soissons* 73 (65). O. L.

1468. E. FARAL. *Pour le commentaire de Rutebeuf. Le dit des « Règles ».* — Studi medievali 16 (1943-50) 176-211.

M. F. édite d'après *Paris Nat. fr.* 1635 et 837 les 182 vers d'un des 13 poèmes de Rutebeuf, intitulé le *Dit des Règles*. Grâce à sa parfaite connaissance du contexte historique, il peut donner la clé de la pièce : l'auteur prend la défense des idées de Guillaume de Saint-Amour, proteste contre sa condamnation, s'en prend aux prélats qui ne l'ont pas soutenu, et surtout attaque les Frères Prêcheurs à cause de la place qu'ils se sont arrogée dans l'Église et des abus qu'ils commettent. Le poème doit dater de 1259. O. L.

1469. R. BAUCCELLS SERRA. *La personalidad y obra jurídica de San Raimundo de Peñafort.* — Revista españ. Derecho canon. 1 (1946) 7-47.

M. B. analyse plusieurs ouvrages de saint Raymond de Peñafort : la *Summa iuris*, la *Summa de pœnitentia*, la *Compilatio Decretalium*, et retrace son activité juridique ainsi que ses interventions dans les affaires ecclésiastiques du temps. O. L.

1470. S. RAIMUNDO DE PENYAFORT. *Summa iuris.* Edición de J. RIUS SERRA (Sancti Raymundi de Penyafort Opera omnia, 1). — Barcelon, Universidad, 1945 ; in 8, 156 p. et 1 pl. Pes. 30.

Sous la direction de Mgr J. Rius Serra, la faculté de droit de l'Université de Barcelone entreprend l'édition des œuvres complètes de saint Raymond de Peñafort. Ce tome I^{er} est consacré à la *Summa iuris*, conservée dans le seul *Vat. Borgh.* 261, f. 91-102. Mgr R. décrit tout le ms., qu'il estime dater des dernières années du premier tiers du XIII^e siècle, donc peu d'années après la composition de l'ouvrage, qui doit sans doute se rapporter à l'enseignement de Raymond

à Bologne en 1218-19. Dans le ms. borghésien, la fin de la *Summa iuris* est tronquée, et elle est suivie, f. 103-110, de plusieurs *quaestiones iuris*, tronquées au début et à la fin. Sont-elles de Raymond ? Le savant éditeur n'ose se prononcer.

Mgr R. édite soigneusement la *Summa iuris* et quelques-unes des *quaestiones* qui lui font suite. On aurait désiré, au cours de l'édition, l'indication des folios du ms. Quels rapports relient la *Summa iuris* à la *Summa de poenitentia* du même auteur ? Comme Mgr R. se propose d'éditer celle-ci, il réserve pour lors la solution du problème.

A titre de simple note, nous signalons que le ch. I^{er} de la *Summa iuris* avec ses 5 acceptions du terme *ius naturale* se retrouve, quant aux 4 premières d'entre elles, à peu près *ad litteram*, dans la *Glossa ordinaria Decreti* de Jean le Teutonique. L'un a copié l'autre, mais quel est l'emprunteur ? Cette *Glossa* est postérieure à 1215, peut-être antérieure à la *Compilatio IV* (1217). La *Summa iuris* utilise, si peu que ce soit, estime Mgr R., cette *Compilatio IV* (Introd., p. 12). La *Summa iuris* serait donc tributaire de la *Glossa ordinaria*. O. L.

1471. ALBERTI MAGNI *Opera omnia*. T. 28 : *De bono*. Primum ediderunt H.

KÜHLE, C. FECKES, B. GEYER, W. KÜBEL. — Monasterii Westfalorum, Aschendorff, 1951 ; in 4, xxxii-331 p. Mk. 67, souscr. 57.

Sous la direction éclairée et prudente de Mgr B. Geyer, l'Institut Albert-le-Grand de Cologne a entrepris l'édition de toutes les œuvres du saint docteur, qui s'appellerait volontiers *editio coloniensis*. L'éminent directeur, soucieux de favoriser l'histoire doctrinale, publiera d'abord quelque dix traités restés inédits. Parmi ces derniers, en voici un, très important, le *De bono*. L'idéal pour des éditions de ce genre est sans contredit de se voir confiées à des auteurs qui connaissent la matière et le contexte historique de ces écrits : les lectures sont plus sûres, les corrections proposées mieux garanties, les références plus exactes et plus pertinentes. Pour l'édition de ce traité *De bono*, outre sa part, Mgr G. s'est adjoint des collaborateurs de ce genre en MM. H. Kühle, C. Feckes, W. Kübel, qui, suivant les mêmes règles, assurent l'uniformité de composition.

Mgr G. énumère 11 manuscrits ; parmi eux, il en élimine plusieurs, et tout d'abord *Bruxelles Bibl. roy.* 77-78 (1663) qu'il constate être la simple copie de *Bruxelles Bibl. roy.* 603 (1655) et, peut-on ajouter, une copie très mauvaise (voir notre ouvrage *Le droit naturel chez saint Thomas d'Aquin et ses prédécesseurs*, 1931, p. 41, n. 2). L'éditeur n'a retenu que 5 mss qui valent d'être cités comme témoins : *Oxford Merton Coll.* 283, *Paris Nat. lat.* 18127, *Berlin Staatsbibl. lat.* 4^o 586, *Paris Univ.* 40 et *Bruxelles Bibl. roy.* 603. L'édition ne s'est donc pas astreinte à noter toutes les variantes ; exception a été faite pour q. 1, a. 1, ce qui permettra au lecteur d'apprécier l'état de la tradition manuscrite. L'édition n'est pas faite sur un manuscrit jugé le meilleur, mais les éditeurs ont suivi la méthode la plus judicieuse : celle d'établir eux-mêmes le texte ; ce qui n'est accessible qu'à des auteurs initiés aux matières et aux procédés de l'écrivain.

On sait que le *De bono* est inachevé. Non seulement l'éthique surnaturelle, annoncée plusieurs fois, manque ; mais l'éthique rationnelle est tronquée. Un seul ms., *Oxford Merton Coll.* 283, ajoute quelques questions de *iustitia specialis*. Mgr G. les a éditées : cet appendice connaît le livre V de l'Éthique et cite le commentaire de Michel d'Éphèse ; ce qui oblige à le situer quelque temps après le reste. Est-il d'Albert ? Mgr G. estime la chose « vraisemblable » ; nous préférons dire : possible.

Quelle est la place du *De bono* dans la série des ouvrages d'Albert ? Il est certes postérieur, estime Mgr G., au *De quatuor coaequaevs*, au *De homine*, et antérieur

aux livres II, III et IV du Commentaire, ceux que nous connaissons, sur les Sentences (il reste quelque doute concernant le livre I). A quelle date convient-il de placer ce traité ? Mgr G., dont on connaît la prudence consommée en histoire littéraire, se borne à rappeler le *status quaestionis* actuel. C'est son droit ; comme il le note judicieusement, l'édition d'un texte représente une valeur en soi et devrait conserver toujours ce caractère de pérennité qui s'accorde malaisément avec la précarité des hypothèses émises par les médiévistes. Et dans le cas présent, c'est sagesse. N'est-il pas sage d'attendre l'édition critique des écrits voisins, le Commentaire des Sentences, et les traités antérieurs *De sacramentis*, *De incarnatione*, *De resurrectione* ?

Il est sans doute inutile de relever les mérites de cette édition du *De bono*, modèle d'acribie et de sobriété. Mais il faut aussi souligner son importance pour l'histoire doctrinale. Le *De bono*, en effet, est le dernier ouvrage qui précède immédiatement l'utilisation en Occident de l'Éthique entière d'Aristote. Et comme Albert est abondant en citations et références, on a ici l'arsenal des « autorités » du temps, parmi lesquelles on est heureux de rencontrer la *Glossa ordinaria Decreti* de Jean le Teutonique. Mgr G. a rendu un service immense à l'historien des doctrines en ajoutant au terme de son édition une table très détaillée des matières étudiées par le saint docteur.

O. L.

1472. V. DOUCET O. F. M. *CR de Alberti Magni Opera omnia. T. 28 : De bono* (voir *Bull.* VI, n° 1471). — *Archivum francisc. histor.* 44 (1951) 460-464.

Recension très flatteuse, qui loue sans réserve la sobriété de l'édition et l'excellence de la méthode suivie par les éditeurs du *De bono* d'Albert le Grand. Comme nous l'avons dit (cf. *Bull.* VI, n° 1471), Mgr Geyer ne s'est pas attaché aux problèmes de chronologie ; il s'est borné à renvoyer à quelques pages écrites par nous dernièrement (cf. *Bull.* VI, n° 1172). Le P. D. s'en prend à celles-ci, et veut bien nous « prier » de donner notre avis sur l'opinion qu'il propose : de 1240 à 1248, Albert le Grand est à Paris ; comme bachelier, il « lit » les Sentences ; de cette lecture, *lectura*, aucune reportation n'a encore été retrouvée, sauf l'*introitus* de *Paris Nat. lat.* 15702 ; cette *lectura* est antérieure à l'ensemble des traités désignés sous le nom de *Summa de creaturis* (à savoir le *De sacramentis*, le *De incarnatione*, le *De resurrectione*, le *De quatuor coaequaevis*, le *De homine* et le *De bono*) ; enfin parut une rédaction revue et augmentée de son enseignement de bachelier, le *scriptum*, à savoir le Commentaire des Sentences, que nous connaissons par nos éditions courantes. Et un indice sérieux en faveur d'une reportation de ses lectures de bachelier (*lectura*) se trouve dans un texte du *De bono* (éd. GEYER, p. 37, 57) : *ut habitum est in IV* ; ce *quartus* ne peut être que le livre IV de la *lectura*.

Deux remarques suffiront ici. Le P. D. nous dit que cette opinion a déjà été professée dans ses *Prolegomena* (p. CCXXXVI et sv.). Nous l'admettons sans difficulté. Nous devons cependant avouer n'avoir pas saisi sa pensée, concernant l'existence d'un écrit où aurait été consignée la première lecture des Sentences d'Albert, et plus d'un lecteur sans doute aura été dans notre cas. Pour éviter toute méprise, pourquoi donc les *Prolegomena* n'ont-ils pas utilisé les termes si clairs de *lectura* et de *scriptum*, et se sont-ils tenus au seul vocable — équivoque en l'occurrence — de *commentarium* ? Mais maintenant que toute méprise est impossible, que vaut l'argument tiré de la référence *ut habitum est in IV* ? Ne posséderions-nous pas un *liber IV*, sans qu'il faille recourir à une *lectura* encore inconnue ? Dans notre étude *Commentaire des Sentences et Somme théologique*

d'Albert le Grand (*Rech. Théol. anc. méd.* 8, 1936, p. 117-153), nous avons signalé dans maints écrits d'Albert plusieurs renvois à un *liber III*, à un *liber IV* ; or nous avons retrouvé ces textes dans le *De sacramentis*, le *De incarnatione* et le *De resurrectione* (*loc. cit.*, p. 129 ; p. 135, n. 64 et 65 ; p. 139-141). Ces trois traités ne font pas partie de la dite *Summa de creaturis*, laquelle commence avec le *De quatuor coaequaevis* ; mais ils sont bel et bien un commentaire (fragmentaire sans doute) des livres III et IV des Sentences. Pour résoudre ce petit problème posé par le *ut habitum est in IV*, ne serait-il pas prudent de s'adresser d'abord au *De sacramentis* d'Albert le Grand ? O. L.

1473. A. F. FERNÁNDEZ. *Un códice importante en la Catedral de Sigüenza*. — *Revista de Archivos Bibliotecas y Museos* 54 (1948) 481-484.

M. F. annonce que le ms. *Sigüenza Catedral 6*, qui était disparu dans les désordres de la guerre d'Espagne, a été heureusement retrouvé. Il contient les livres I et II du *Comment. in Sent.* d'Albert le Grand. On trouvera ici une description de ce témoin important puisqu'il remonte au XIII^e siècle. H. B.

1474. P. MICHAUD QUANTIN. *Le traité des passions chez saint Albert le Grand*. — *Rech. Théol. anc. méd.* 17 (1950) 90-120.

La *Summa de bono* de saint Albert le Grand, à la suite des traités sur la force et la tempérance, insère un exposé systématique *De passionibus*, où il est question des passions *innatae* (objet de la tempérance) et des passions *illatae* (objet de la force). M. M. Q. en fait un excellent commentaire historique concernant les diverses classifications des passions, le plaisir et la joie, la tristesse, la crainte. Mais au préalable, le savant médiéviste a rappelé les antécédents, très pauvres d'ailleurs, du traité : les écrits du chancelier Philippe et de Jean de la Rochelle, et souligné l'influence prépondérante de Jean Damascène et Némésius. Chemin faisant M. M. Q. s'adresse aussi au *De motibus animalium* d'Albert. Il a surtout mis en lumière l'intérêt que celui-ci portait à la psycho-physiologie des passions plutôt qu'à leur moralité.

Quand M. M. Q. a rédigé cette étude, il a dû recourir aux manuscrits (en l'occurrence à *Paris Nat. lat. 18127* et *Sorbonne 40*). Depuis lors on peut lire le traité *in extenso* dans l'édition critique qui vient d'en être faite sous la direction de Mgr B. Geyer. Notre exposé s'y lit p. 195-216 (voir *Bull.* VI, n^o 1471). O. L.

1475. C. VANSTEENKISTE O. P. *Un codice quasi sconosciuto degli opuscoli di San Tommaso d'Aquino*. — *Divus Thomas* (Piac.) 53 (1950) 339-347.

A la Commission léonine de l'Institut Sainte-Sabine de Rome se trouve un manuscrit des environs de 1450, contenant les opuscules de saint Thomas. Le P. V. en fait une analyse soignée, relevant nombre de variantes qui pourront aider la future édition critique de ces écrits. O. L.

1476. PELAGIUS A ZAMAYÓN O. F. M. Cap. *Variaciones en el texto de la « Summa contra Gentiles »*. — *Scholastica* (voir *Bull.* VI, n^o 1434) 283-306.

Le P. P. s'attache au texte autographe (*Vat. lat. 9850*) de la *Summa contra Gentiles* de saint Thomas, tel qu'il est reproduit dans l'édition léonine pour signaler les espèces de variantes (simples erreurs d'inadvertance, ratures et cor-

rections intentionnelles, mutation dans la disposition des chapitres), en rechercher les motifs, et en déduire quelques traits de la psychologie intellectuelle du saint docteur.

O. L.

1477. I. ISAAC O. P. *Saint Thomas interprète des œuvres d'Aristote*. — Scholastica (voir *Bull.* VI, n° 1434) 356-363.

Après avoir rappelé le but des *Expositiones* de saint Thomas sur les œuvres d'Aristote, le P. I. signale les travaux à effectuer pour une pleine intelligence de ces commentaires de saint Thomas : faire une édition critique du texte du saint docteur, déterminer les versions latines d'Aristote utilisées par saint Thomas, les commentaires antérieurs grecs, latins ou arabes, les auteurs qui, avant saint Thomas, ont tenté ce genre d'*expositio*, fixer la date, le lieu, les circonstances de composition des *Expositiones* et la méthode suivie par saint Thomas. L'exposé du P. I. est illustré d'exemples extraits de sa propre étude sur le *Peri Hermeneias*.

O. L.

1478. H.-F. DONDAINE O. P. S. *Thomas et Scot Érigène*. — Revue Sciences philos. théol. 35 (1951) 31-33.

S. Thomas cite une fois Scot Érigène (*Ep. Hebr.*, c. 1, lect. 6), mais en travestissant sa pensée et à travers Albert le Grand. Par contre, il cite 3 fois un *commentator* qui n'est autre que Jean Scot, et ici encore d'après Albert le Grand. Mais il a eu en mains une homélie authentique du maître palatin, *Vox spiritalis aquilae*, sans se douter de son origine.

O. L.

1479. J. PIEPER. *De l'élément négatif dans la philosophie de saint Thomas d'Aquin*. — Dieu vivant 20 (1951) 33-50.

La philosophie thomiste est incompréhensible sans y voir au centre le concept de création : ce qui est est créature ou créateur. De ce point de vue la vérité des choses, par exemple, apparaît essentiellement dans le fait d'« être conçues » par le créateur. Aussitôt surgit le paradoxe de l'incognoscibilité de cette vérité par l'homme (n'étant pas lui-même le créateur) et de la « luminosité ontique » de ces choses (parce qu'étant). On voit, par cet exemple, où se situe l'« élément négatif » de cette philosophie.

F. V.

1480. R. BUSA S. J. *La terminologia tomistica dell'interiorità*. Saggi di metodo per un'interpretazione della metafisica della presenza (*Archivum philosophicum aloisianum*, serie II, 4). — Milano, Bocca, 1949 ; in 8, 280 p. L. 1200.

Le sujet de ce travail regarde, en lui-même, plus la philosophie que la théologie, mais il n'est pas sans de nombreuses incidences avec cette dernière. Le P. B. commence par l'examen de la « terminologie de l'intériorité » telle qu'on la découvre dans les commentaires de la Physique et de la Métaphysique d'Aristote ; ces analyses des significations diverses de *in*, *simul*, *praesens*, *distans*, *transcendens*, sont très soignées et aident à comprendre la terminologie du Commentaire sur les Sentences (I, d. 35-37) et la doctrine de la présence de Dieu qui y est développée ; puis, sur le même point, la doctrine contenue dans la *Summa contra Gentiles* III, 64-70 ; enfin celle de la *Summa theologiae* I^a, q. 8, donnant à la pensée de saint Thomas son expression définitive. Les analyses du P. B. aident aussi à comprendre bien des points de la métaphysique thomiste de l'agir.

F. V.

- 1481.** F. VAN STEENBERGHEN. *Le problème de l'existence de Dieu dans le « De ente et essentia » de saint Thomas d'Aquin.* — Mélanges J. de Ghellinck (voir *Bull.* VI, n^o 1319) 837-847.

Cet opusculé célèbre, sans doute composé en 1254, contient au chapitre IV une preuve de l'existence de Dieu que M. V. entreprend d'analyser et de critiquer. Saint Thomas commence par établir qu'un être dont la quiddité serait son *esse* « serait un *esse subsistens* et, par conséquent, absolument unique ». Cet être aussi serait incausé, puisque tout être composé d'*esse* et d'*essentia* est nécessairement un être causé, son essence étant en puissance par rapport à son *esse* qui est son acte. Cette preuve est appuyée, par saint Thomas lui-même, des démonstrations de détail indispensables. Et M. V. marque le progrès que Thomas a réalisé dans la formulation d'une preuve strictement métaphysique depuis le Commentaire sur les Sentences, sous l'influence d'Avicenne. M. V., s'inspirant des critiques que formulait Averroès envers la preuve d'Avicenne (mais Thomas, à ce moment, ignorait ces critiques), constate que la faiblesse majeure de cette argumentation tient dans la confusion entre l'*esse* conçu comme un accident logique, celui de l'existence, et l'*esse* co-principe ontologique de l'*essentia* dans l'être fini.

F. V.

- 1482.** V. MIANO. *Gli argomenti del « Monologion » e la quarta via di San Tommaso (Condordanze e sviluppi).* — Divus Thomas (Piac.) 54 (1951) 20-32.

M. M. considère que la *quarta via* s'éclaire par le *Monologion* de saint Anselme. Cette voie pose un double problème : historique et spéculatif, mais c'est surtout ce dernier aspect qui retient l'attention de l'auteur, au point qu'après les deux premières pages consacrées à saint Anselme, il n'est plus guère question de lui dans la suite.

F. V.

- 1483.** A. PLÉ O. P. *Saint Thomas d'Aquin et la psychologie des profondeurs.* — Supplément de la Vie spirituelle 5 (1951) 402-434.

Le but de cet article n'est pas tant de faire avancer la connaissance historique de saint Thomas que de confronter sa pensée avec les acquisitions récentes de ce qu'on est convenu d'appeler la « psychologie des profondeurs ». Le P. P. commence par définir celle-ci, en se basant surtout sur son principal initiateur, S. Freud. Cette expression désigne « non seulement la psychologie proprement dite (celle de Freud et de ses disciples orthodoxes), mais toutes ces psychologies plus ou moins dissidentes qui doivent cependant à Freud leur point de départ, l'essentiel de leurs principes, et se donnent pour objet l'étude de l'inconscient » (p. 406). Saint Thomas est, lui, un théologien, mais il n'ignore pas une psychologie qui aurait son objet propre et une autonomie relative. Le P. P. a divisé son travail en trois sections : l'hylémorphisme et ses conséquences psychologiques ; l'amour, la joie et leur objet ; l'unité de la personne. Nous nous reconnaissons incompetent pour déterminer la valeur des rapprochements et des oppositions que le P. P. voit entre Freud et saint Thomas ; mais nous avons apprécié dans cet article une présentation trop peu connue du thomisme et une très large information documentaire.

F. V.

- 1484.** M. E. DECOURSEY. *The Theory of Evil in the Metaphysics of St. Thomas and its Contemporary Significance*. A Dissertation (Catholic University of America, Philosophical Studies, 102). — Washington, Catholic University of America Press, 1948 ; in 8, XIII-178 p. Doll. 2.

Cette dissertation doctorale se déroule selon un plan clair. Commencant par rappeler les grands principes directeurs de la métaphysique thomiste, S^r DeC. décrit ensuite la nature du mal, ses espèces et ses causes, d'après les textes de saint Thomas (qu'elle cite sans grand égard à l'évolution chronologique). Le dernier chapitre esquisse, mais manifestement de seconde main, les influences subies par saint Thomas dans cette question, en particulier en ce qui regarde les causes du mal.

F. V.

- 1485.** E. J. FITZPATRICK. *The Sin of Adam in the Writings of Saint Thomas Aquinas* (Pontif. Facultas theologica Seminarii S. Mariae ad Lacum, Dissertationes ad lauream, 20). — Mundelein (Ill.), Saint Mary of the Lake Seminary, 1950 ; in 8, IV-179 p.

M. F. expose avec toute l'ampleur désirable et dans tout son contexte doctrinal la pensée de saint Thomas sur le péché d'Adam. Ce qui l'obligeait à définir d'abord la justice originelle. Cet état implique la parfaite harmonie de la raison, de la volonté, des facultés sensitives et du corps, et leur soumission à Dieu ; il faut y ajouter, — du moins selon les derniers écrits de saint Thomas, — la grâce sanctifiante. La rectitude originelle ne comportait cependant pas l'impeccabilité : si le péché véniel ne se concevait pas dans Adam, celui-ci pouvait cependant s'éloigner radicalement de Dieu, car si l'impeccabilité est naturelle à Dieu, elle n'est donnée à la créature que par une grâce spéciale qui remédie aux déficiences de la nature. En quoi consista le péché d'Adam ? Et tout d'abord en quoi consiste le péché en général ? M. F. fait une analyse très attentive du rôle respectif de la volonté et de la raison. Quant au péché d'Adam, il fut occasionné par un précepte divin et par la tentation ; mais quelle en fut la nature ? Il comporta de multiples malices ; mais la source fondamentale, — cela ressort surtout des derniers écrits de saint Thomas, — fut l'orgueil ; et dès lors l'objet de ce péché fut le désir d'être égal à Dieu. Saint Thomas ne traite pas en termes explicites de la psychologie du péché d'Adam ; mais M. F. l'induit des vues de saint Thomas sur le rôle de la raison et de la volonté dans tout péché et plus spécialement dans le péché des anges.

Cette dissertation mérite de retenir l'attention, car elle dénote une enquête très fouillée. Sans doute l'auteur n'a pas évoqué les théories antérieures, mais il a le mérite d'avoir décrit, avec une fidélité scrupuleuse, l'évolution de saint Thomas au cours de ses écrits. On pourrait peut-être discuter certains détails. La grâce sanctifiante est-elle pour saint Thomas la cause formelle de la justice originelle, au sens fort du mot ? De même dans la psychologie du péché, on aurait pu développer dans le *iudicium electionis* la part prépondérante des facultés appetitives, qui sauvegarde la liberté dans le lien nécessaire qui, selon saint Thomas, rattache l'*electio* au jugement pratique qui la détermine. Simples questions de nuances d'ailleurs.

O. L.

- 1486.** MELCHIOR DE SAINTE-MARIE O. C. D. *La « volontariété » du péché originel selon les Salmanticenses et saint Thomas d'Aquin*. — Ephemeris carmeliticae 3 (1949) 37-95.

A la fin d'un long exposé sur le caractère volontaire du péché originel chez les *Salmanticenses*, le P. M. confronte ceux-ci avec saint Thomas d'Aquin. Il établit solidement que, s'ils sont d'accord avec le saint docteur en ce qui concerne le mode de transmission (par le *semen*), ils ne peuvent se réclamer de lui en ce qui touche la raison foncière de cette transmission, à savoir l'unité du genre humain en Adam ; car si tous deux invoquent l'unité physique, saint Thomas ne fait aucunement état, comme ils le font, de l'unité morale.

O. L.

1487. H. LAIS. *Die Gnadenlehre des heiligen Thomas in der Summa contra Gentiles und der Kommentar des Franziskus Sylvestris von Ferrara* (Münchener theologische Studien, II. System. Abt., 3). — München, K. Zink, 1951 ; in 8, XVI-244 p. Mk. 18.

Le travail de M. L. se présente sous une forme extrêmement analytique, en ce sens que chaque aspect de la doctrine de saint Thomas sur la grâce, au moins d'après ce qu'en déclara la *Summa contra Gentiles*, est attentivement passé au crible, replacé à l'occasion dans les courants de la scolastique du XIII^e siècle et situé, quand il s'agit du commentaire de Sylvestre de Ferrare, parmi les opinions des autres commentateurs du XVI^e siècle. Le travail a été facilité par l'édition léonine de la *Summa contra Gentiles* qui, on le sait, reproduit précisément, en plus du texte de saint Thomas, le Commentaire du Ferrarais (t. 13 à 15). Si l'on peut caractériser en quelques mots la position essentielle de M. L., il nous semble qu'elle tient d'abord dans l'affirmation décidée du caractère apologétique, et même théologique, du *Contra Gentiles* ; ce qui donne à l'exposé de la grâce une physionomie qui lui est propre. Et ensuite dans le caractère peu original du commentaire de Sylvestre de Ferrare : celui-ci se contente de suivre pas à pas son auteur, de déclarer sa pensée, de l'éclaircir éventuellement ; mais on n'y découvre pas le génie qui caractérise un Cajetan. Nous ne pouvons entreprendre de détailler ici les étapes, ou plutôt les méandres de l'exposé de M. L. Disons que les points que l'on a coutume de rencontrer dans tout traité *De gratia* défilent sous les yeux du lecteur. On notera l'importance accordée à la question d'un désir naturel de la vision béatifique (que M. L. se refuse à trouver dans le *Contra Gentiles* ; p. 30-87), les « présupposés philosophiques » mis en cause par la collaboration de la volonté et de la grâce (p. 98-146), les rapports entre la grâce et les vertus théologales (p. 169-184). Signalons enfin une bibliographie abondante, mais parfois déficiente en ce qui regarde les publications les plus récentes, et des tables précieuses.

F. V.

1488. A. M. HOFFMANN O. P. *Die Gnade der Gerechten des Alten Bundes nach Thomas von Aquin.* — Divus Thomas (Fr.), Ser. III, 29 (1951) 167-187.

Le juste de l'Ancien Testament et le baptisé du Nouveau reçoivent bien la même grâce surnaturelle avec toutes ses virtualités : c'est ce que le P. H. montre, en particulier dans le Commentaire des Sentences (où l'on sait que certains textes s'opposeraient à cette identité, en dépit de ceux qui l'affirment). Parmi ces virtualités, le P. H. note la capacité de mériter, l'adoption divine, l'incorporation au Christ, l'inhabitation du Saint-Esprit. La nouveauté introduite par le christianisme sera la foi explicite au Christ et à toute l'économie dérivant de lui, la vie sacramentelle et tous les dons d'ordre charismatique.

F. V.

1489. C.-M. LACHANCE O. P. *Le sujet de la grâce et sa guérison selon saint Thomas*. — Théologie, cahiers II-III (Études et recherches publiées par le Collège dominicain d'Ottawa, 4-5. — Ottawa, Éditions du Lévrier, 1944 ; in 8, 406 p. Doll. 2.50) 9-178.

Avant d'élever l'homme à l'état surnaturel, la grâce doit au préalable, depuis le péché d'Adam, guérir la nature humaine des blessures produites par celui-ci. C'est cette fonction curative de la grâce que le P. L. s'attache à définir d'après les textes de saint Thomas d'Aquin. Il importait d'abord de définir cette nature humaine en elle-même, dans ses deux éléments formel et matériel, dans ses facultés, mais aussi dans les imperfections essentielles à toute nature créée. Il fallait ensuite définir cette nature humaine telle qu'elle fut créée par Dieu ; Dieu en effet, outre les dons surnaturels, remédia à ces imperfections inhérentes à la nature humaine par le don d'intégrité ou de justice originelle. Mais le péché d'Adam priva la nature de tous ces dons, y compris celui d'intégrité ; il en résulta un état de langueur physique et morale qui incline l'homme au mal et lui rend difficile la pratique du bien. Guérir l'homme de cette infirmité est précisément un des rôles de la grâce, *gratia sanans*. Toutefois la guérison n'est pas radicale ; elle ne l'est que dans la partie supérieure de l'âme, la *mens* ; les grâces actuelles achèvent l'œuvre de la grâce curative. Nous nous plaisons à relever le mérite de cette synthèse de la doctrine thomiste ; sont particulièrement remarquables les pages consacrées à l'infirmité humaine et aux limites qui circonscrivent l'action de la grâce curative.

O. L.

1490. CH.-V. HÉRIS O. P. *Le salut des enfants morts sans baptême*. — Maisson-Dieu 10 (1947) 86-105.

Dans son Commentaire de la Somme théologique (*III*^e, q. 63, a. 2), Cajetan propose l'opinion que les enfants morts sans baptême peuvent être sauvés par la foi seule des parents. Le P. H. montre d'abord qu'à s'en tenir à la doctrine généralement reçue dans l'Église catholique, l'enfant peut être sauvé soit par le baptême de l'eau, soit par le baptême de sang, soit « par une disposition spéciale de Dieu ». Cette disposition spéciale était admise au moyen âge dans l'hypothèse d'enfants mourant dans le sein de leur mère et Cajetan y voyait une confirmation de son opinion pour le cas de tout enfant venant à mourir sans le baptême. Le P. H. examine ensuite quel sort le concile de Trente a fait à cette opinion : les discussions préalables à la session VII (*de sacramento baptismi*) n'ont pas voulu engager le concile dans la condamnation de Cajetan. La confrontation de cette doctrine avec saint Thomas, enfin, fait constater qu'en posant l'inamissible valeur de la foi donnant au sacrement sa valeur, celui-ci a admis que cette foi pouvait être celle de l'Église dans le cas du baptême des enfants, en vertu d'une conception communautaire, ecclésiale de l'engagement baptismal ; et il ne voyait pas de difficulté à admettre, dans le cas des enfants mourant dans le sein de leur mère, une intervention spéciale de Dieu. Cajetan ne fit que pousser plus avant les conclusions de ces prémisses. Il considérerait aussi le cas des enfants de l'ancienne loi pouvant être sauvés avant leur circoncision par la foi des parents : à fortiori cela devait-il être vrai dans l'économie nouvelle. Cette étude pourrait rendre de sérieux services aux théologiens réformés qui discutent aujourd'hui le « pédobaptisme » en usage dans la plupart de leurs Églises comme dans l'Église romaine.

F. V.

- 1491.** P. K. BASTABLE. *Desire for God*. Does man aspire naturally to the beatific vision ? An analysis of this question and of its history. — London, Burns Oates & Washbourne, 1947 ; in 8, 178 p. Sh. 12.6.

Le dessein de M. B. dans ce livre est théologique plutôt que historique. Néanmoins, si l'exégèse de saint Thomas, de Cajetan, de Sylvestre de Ferrare et de quelques autres auteurs prétridentins (Duns Scot, Durand de Saint-Pourçain, Capréolus, Dominique Soto) ne prend qu'une vingtaine de pages, l'ensemble de l'exposé est avant tout une analyse des principales interprétations, données au cours des siècles postérieurs et jusqu'à nos jours, des textes scolastiques. Ces résumés de doctrines sont le plus souvent fort brefs, surtout pour les anciens auteurs, et manquent quelque peu de nuance, mais ils donnent cependant une bonne vue d'ensemble sur l'histoire du problème. Pour saint Thomas d'Aquin, qui est le centre de tout l'exposé, l'examen proprement dit est fort schématique, — quatre pages, — mais M. B. ne cache pas qu'à son avis « il est impossible d'interpréter la pensée de saint Thomas avec certitude » (p. 45). Il semble se rallier dans les grandes lignes à Cajetan et à Jean de Saint-Thomas, et incline à penser que le *desiderium naturale* dont saint Thomas infère la non-impossibilité de la vision béatifique doit être pris « in a loose sense » (p. 33), à savoir comme synonyme de « rational desire... *voluntas ut ratio* » (p. 47). Nous doutons que par cette exégèse M. B. réussisse à lever les contradictions apparentes entre les deux séries de textes de saint Thomas. Il est vrai qu'il cherche moins à connaître l'opinion de ce dernier qu'à présenter une solution théologiquement acceptable.

M. C.

- 1492.** A. FINILI O. P. *CR de P. K. Bastable, Desire for God* (voir *Bull.* VI, n^o 1491). — Dominican Studies 1 (1948) 375-380.

Le P. F. reproche à bon droit à M. Bastable de ne point chercher à comprendre saint Thomas par ses propres textes. M. B. néglige également la bibliographie du sujet et interprète parfois mal les anciens auteurs. Enfin son exégèse du *desiderium naturale* ne tient guère compte du principe fondamental de saint Thomas : *desiderium naturale non potest esse inane*.

M. C.

- 1493.** A. FINILI O. P. *Natural Desire*. — Dominican Studies 1 (1948) 313-359 ; 2 (1949) 1-15.

Ces articles sont une réponse au livre de P. K. BASTABLE, *Desire for God* (voir *Bull.* VI, n^o 1491) et complètent le compte rendu de cet ouvrage par le même auteur (voir *Bull.* VI, n^o 1492). Très méthodiquement, le P. F. évoque d'abord l'inspiration propre et le contexte général des principaux passages où saint Thomas parle de la question. Puis il transcrit ces textes, les commente et détermine le sens des termes et des principes mis en avant. Il se rallie à l'interprétation de Sylvestre de Ferrare, mais sa présentation du raisonnement de saint Thomas est assez originale : la vision béatifique enseignée par la foi chrétienne n'est pas impossible au regard de la raison, puisque de par sa nature l'homme désire connaître l'essence de la cause première et qu'un tel désir naturel ne peut être vain, c'est-à-dire de toutes manières irréalisable. Le P. F. attache à bon droit une importance capitale au principe *desiderium naturale non potest esse inane*. Il tient beaucoup au caractère « négatif » de l'argumentation, mais nous doutons que son exégèse réussisse à harmoniser l'ensemble des textes.

M. C.

- 1494.** W. R. O'CONNOR. *The Eternal Quest. The Teaching of St. Thomas Aquinas on the Natural Desire for God.* — New York, Longmans Green, 1947 ; in 8, IX-290 p. Doll. 4.

Ce livre développe une dissertation doctorale présentée à Fordham University en 1943 et un article de 1940 dont nous avons rendu compte *Bull.* IV, n° 1670. Après rappel des principaux textes en cause et des principales interprétations « minimalistes » (Bañez, Cajetan) et « maximalistes » (Dominique Soto, Sylvestre de Ferrare, auxquels sont joints Suarez et Jean de Saint-Thomas), M. O'C. s'attache à l'interprétation personnelle de la pensée de saint Thomas, non sans avoir souligné l'« intermède scotiste », responsable, d'après lui, de l'attitude des commentateurs classiques. Car M. O'C. estime que tous les interprètes de saint Thomas ont fait fausse route en confondant le désir naturel de la « vision de Dieu » dont parle Thomas avec le désir de la « béatitude ». Il montre bien que dans les textes de saint Thomas le désir de voir l'essence divine relève de la nature de l'intelligence et ne lie pas celle de la volonté. Par cette distinction, M. O'C. croit non seulement résoudre le problème théologique, mais aussi rendre cohérente la pensée de saint Thomas. Y a-t-il réussi ? Nous ne le croyons pas. Mais son ouvrage a le grand mérite de poser le problème en dehors et par delà les commentateurs.

M. C.

- 1495.** W. R. O'CONNOR. *The Natural Desire for God* (The Aquinas Lecture, 1948). — Milwaukee, Marquette University Press, 1948 ; in 12, VII-90 p. Doll. 1,50.

Ce petit volume résume bien l'ouvrage précédent (*Bull.* VI, n° 1494) auquel il ajoute quelques références à la littérature récente en s'inspirant du livre de M. P. K. Bastable (voir *Bull.* VI, n° 1491).

M. C.

- 1496.** B. M. LEMEER O. P. *De desiderio naturali ad visionem beatificam.* — Romae, Angelicum, 1948 ; in 8, 71 p. L. 500.

Cet extrait de dissertation doctorale développe trois chapitres : *De natura intellectus relate ad visionem beatificam* ; *Desiderium naturale non potest esse inane* ; *De S. Thomae argumentatione pro possibilitate visionis beatificae*. L'exposé est en partie doctrinal, et en partie un commentaire des textes de saint Thomas d'Aquin. Le P. L. est convaincu, d'une part, que ce dernier a voulu prouver valablement la possibilité de la vision béatifique et que, d'autre part, le désir naturel dont il parle est bien une *inclinatio naturalis*, un *pondus naturae intellectus*. Il estime cependant que d'après saint Thomas l'objet de ce désir n'est pas « formellement », mais « matériellement » la vision béatifique. « Ex hac distinctione, écrit-il, inter obiectum formale et obiectum materiale inclinationis naturalis intellectus nobis quaerenda esse videtur solutio apparentis contradictionis apud S. Doctorem nunc desiderium naturae ad visionem beatificam reicientem, nunc illud admittentem » (p. 41). A quoi l'on pourrait répondre que c'est précisément du désir « naturel » de connaître Dieu « en tant qu'essence » que Thomas tire son argument de la possibilité de la vision béatifique.

M. C.

- 1497.** O. LOTTIN O. S. B. *Pour une réorganisation du traité thomiste de la moralité.* — Scholastica (voir *Bull.* VI, n° 1434) 309-351.

Dans cette étude sur la *I^a II^{ae}*, q. 18-20, il fallait d'abord rappeler que, dans

tous ses écrits, d'une part saint Thomas relègue le *finis operantis* parmi les éléments accidentels (circonstances) de l'acte humain, et que d'autre part il en fait l'élément formel. Pour expliquer cette apparente antinomie, il faut recourir à la tradition scolaire antérieure concernant ces deux points, et constater le respect dont saint Thomas entoure ce qui lui paraît consacré par la tradition.

O. L.

1498. J. ROMITI. *De dependentia «imperii» ab intellectu et voluntate. Adnotationes in textum P. Fr. Suaresii S. J.* — Divus Thomas (Piac.) 53 (1950) 21-30.

Ces pages comparent Suarez, Duns Scot et saint Thomas en ce qui concerne l'*imperium*, l'un des éléments du processus psychologique de l'acte humain. Suarez se meut plutôt dans le sillon de Duns Scot en rattachant l'*imperium* à la volonté, puisque, *effective*, il consiste dans l'*usus activus* de la volonté. Pour saint Thomas, au contraire, estime M. R., l'*imperium* dépend essentiellement de la raison et se situe entre l'*electio* et l'*usus activus*.

Il y aurait à préciser en ce qui touche saint Thomas. Celui-ci rattache l'*imperium* à la raison « pratique », laquelle par définition est non seulement précédée, mais imprégnée par des actes de la volonté : l'*electio*, et plus fondamentalement par l'*intentio*, qui pénètre de son dynamisme tout le processus de l'acte humain.

O. L.

1499. A. MODDE. *Le bien commun dans la philosophie de saint Thomas.* — Revue philos. Louvain 47 (1949) 221-247.

Excellente vue synthétique de la pensée philosophique — et théologique — de saint Thomas sur les diverses espèces de bien commun. Au sommet, Dieu lui-même, le bien commun de l'univers tout entier, bien qu'exprime la loi éternelle ; comme participations de ce bien infini : le bien commun de la créature surnaturelle ou surnaturalisée, bien du monde angélique, bien du corps mystique du Christ, réglé par la loi divine ; le bien commun de l'ordre naturel, dirigé par la loi naturelle ; le bien commun de la cité, bien qui n'est plus une fin, mais un moyen de conquérir les fins susmentionnées, bien que règle la loi civile ; enfin le bien commun de la famille. En face de ces biens communs se dresse le bien particulier de la personne humaine qui, en tant que personne, n'est soumise qu'à Dieu, le bien commun universel.

Cette synthèse ne dispense certes pas de recherches plus analytiques concernant, par exemple, les rapports que saint Thomas a établis entre l'individu et la société ; mais elle présente de précieux points de repère pour semblable investigation.

O. L.

1500. F. OLGIATI. *Il concetto di giuridicità in San Tommaso d'Aquino.* Terza ristampa. — Milano, Vita e Pensiero, 1951 ; in 8, 225 p. L. 1400.

L'édition précédente (1944) de cet important ouvrage de Mgr O. a été recensée en son temps (cf. *Bull.* V, n^o 476). Cet écrit a été suivi bientôt de deux autres, l'un plus historique (cf. *Bull.* V, n^o 477), l'autre plus philosophique, et a suscité maintes discussions. Mgr O. se propose de présenter une refonte de cet ouvrage. Mais, en attendant, les éditeurs viennent de faire un troisième tirage, qui ne fait que reprendre le texte de l'édition de 1944.

O. L.

1501. J. DE VRIES S. J. *Das Problem der Naturgesetzlichkeit bei Thomas von Aquin.* — Scholastik 20-24 (1949) 503-517.

Le P. de V. fait remarquer, à juste titre, que saint Thomas n'emploie le terme de *lex naturalis* qu'à propos de l'ordre moral. Et cependant toute sa philosophie est basée sur le concept d'ordre naturel. Le P. de V. expose très clairement les vues du saint docteur sur cet ordre universel. Et d'abord, en ce qui intéresse ce que nous appelons aujourd'hui les lois physiques : il s'agit pour saint Thomas du mode constant d'agir des êtres dont l'activité est déterminée *ad unum* en vertu de leur forme substantielle d'où procède une inclination naturelle vers la fin qui leur convient. A un degré mitoyen s'élève l'inclination naturelle des êtres doués de connaissance sensible : chez les animaux l'*appetitus naturalis* est dirigé par l'*aestimativa* qui témoigne déjà d'une certaine indétermination, puisque l'*appetitus* changera de direction, — mais nécessairement, — si son objet change. Et au degré supérieur se place l'appétit rationnel dirigé par la raison pratique, laquelle a pouvoir de faire changer elle-même son propre objet, et cela sous l'empire des facultés appetitives. Ici il ne s'agit plus de nécessité physique, mais de nécessité morale ou d'obligation.

Il était évidemment impossible de tout dire en si peu de pages. Il eût été cependant instructif de noter que, même dans le mécanisme de l'acte libre, saint Thomas admet un certain déterminisme, à savoir entre le choix de la volonté et le jugement pratique qui le précède immédiatement ; déterminisme qui laisse intact le libre arbitre, puisque ce jugement pratique est tout pénétré de l'influence des facultés appetitives. Il eût été de même intéressant de signaler que, dès son premier écrit (*In IV Sent.*, d. 33, q. 1, a. 1), saint Thomas a proposé une lumineuse synthèse de la loi naturelle qui régit à la fois la nature physique, animale et rationnelle.

O. L.

1502. J.-M. PARENT O. P. *Les vertus morales infuses dans la vie chrétienne.* — Théologie, cahiers II-III (voir *Bull.* VI, n° 1489) 179-223.

Large et solide exposé des textes de saint Thomas concernant l'organisme de la vie surnaturelle : la grâce, les vertus en général, les vertus théologiques et les vertus morales infuses définies comme spécifiquement différentes des vertus morales acquises.

Le P. P. a exposé fidèlement les textes de saint Thomas, spécialement concernant ce dernier point. Nous eussions cependant désiré (p. 197-198) un commentaire plus approfondi de *I^o II^{ae}*, q. 63, a. 3. Saint Thomas y dit expressément que les vertus morales infuses sont aux vertus théologiques ce que des effets sont à leurs causes. Or, si l'effet n'est pas spécifiquement distinct de sa cause, comment, en bonne logique, saint Thomas peut-il écrire que les vertus morales sont spécifiquement distinctes des vertus théologiques ?

O. L.

1503. M. SANCHEZ O. P. *De imperfectione morali.* — *Angelicum* 27 (1950) 73-80.

Le P. S. fait l'exégèse de saint Thomas *De verit.*, q. 23, a. 8, ad 4^{um}, et conclut que ce texte ne peut être apporté en faveur de la thèse qui prône l'existence de l'imperfection morale, distincte du péché véniel.

O. L.

1504. C. MAJDANSKI. *Le rôle des biens extérieurs dans la vie morale d'après saint Thomas d'Aquin.* Thèse présentée à la Faculté de théologie de l'Université de Fribourg (Suisse). — Vanves, Imprimerie franciscaine missionnaire, 1951 ; in 8, XIII-136 p.

Bonne synthèse des vues de saint Thomas d'Aquin, — d'ailleurs bien connues, — sur la finalité des biens extérieurs. Par là, on entend les réalités inférieures à l'homme qui sont nécessaires ou immédiatement utiles à sa vie corporelle. En tant que nature raisonnable, l'homme y a droit ; comme nature corporelle, il en a besoin. C'est donc à titre d'instruments qu'ils sont intégrés dans l'ordre moral, où ils sont d'ailleurs les derniers en dignité. Mais l'homme peut en abuser, soit en y constituant sa fin dernière, soit en les utilisant mal. De là la nécessité de vertus qui en règlent l'usage ; qu'il s'agisse de régler les passions qui les concernent (libéralité, avec les deux vices opposés, l'avarice et la prodigalité ; et magnificence, en cas d'abondance), qu'il s'agisse des droits d'autrui (justice et les vices opposés), ou qu'il s'agisse de l'exercice de la charité (miséricorde, bienfaisance, aumône). Une certaine abondance des biens extérieurs est nécessaire à la vie morale ; de là la légitimité des fonctions qui ont pour objet le lucre. Tout ce qui vient d'être dit concerne la situation normale des hommes exerçant le droit légitime de propriété. Cependant, saint Thomas a envisagé aussi la valeur morale de la vie religieuse qui renonce à ce droit naturel en vue de fins supérieures. Et c'est ainsi que M. M. conclut sa dissertation. Au sujet de l'aumône, M. M. ne dit pas si, d'après saint Thomas, le riche doit donner tout son superflu, et il ne se prononce pas ouvertement sur le problème de savoir dans quel sens elle est un devoir de justice. O. L.

1505. J. HÖFFNER. *Die behördliche Preisfestsetzung im Urteil der Scholastik.* — Trierer theol. Zeitschr. 57 (1948) 220-228.

M. H. reprend ici quelques idées déjà exposées dans son ouvrage *Wirtschaftsethik und Monopole im fünfzehnten und sechzehnten Jahrhundert*, Iéna, 1941 (voir *Bull.* IV). Les partisans de l'économie dirigée ne peuvent, quoi qu'on ait dit, se réclamer des scolastiques. Aucun texte ne peut être cité qui défende cette théorie du point de vue moral. Au contraire, S. Thomas, par exemple, suppose toujours la liberté des transactions commerciales. Ce n'est guère que dans le courant nominaliste, — dans le *Tractatus de contractibus* d'Henri de Langenstein ou le *Comment. Sent.* de Gabriel Biel, — et aussi chez Luther qu'on rencontre une tendance favorable à la fixation administrative des prix. Les auteurs qui participent au renouveau de la scolastique au XVI^e siècle, les Espagnols en particulier, ne montrent guère que scepticisme à cet égard : qu'elle se fasse par intervention administrative ou qu'elle résulte de monopoles privés, la détermination arbitraire des prix n'offre pour eux que des inconvénients. H. B.

1506. D. L. GREENSTOCK O. P. *St. Thomas and Christian Perfection.* — Thomist 13 (1950) 1-15.

Le P. G. commente judicieusement, à l'aide d'autres textes de saint Thomas, l'exposé de *II^aII^{ae}*, q. 184, sur la perfection chrétienne et les distinctions entre perfection *in se* et *in particulari*, entre perfection *essentialis* et *accidentalis*. Le sujet est repris et approfondi dans une étude analogue parue presque en même temps (voir *Bull.* VI, n^o 858). O. L.

1507. Z. ALSZEGHY S. J. *Methode und Lehrrichtung der Summe « Omnis theologica speculatio »* (Cod. Vat. lat. 4305). — Gregorianum 32 (1951) 80-102.

Le P. A. a déjà consacré un article à la Somme *Omnis theologica speculatio* de

Vat. lat. 4305 (voir *Bull.* VI, n° 546). Il examine ici comment l'auteur anonyme utilise ses sources et la doctrine qu'il y puise. Manquant d'originalité, cet écrivain emploie Albert le Grand pour ce qui a trait aux sciences naturelles. A la Somme dite d'Alexandre de Halès il reprend son plan et les données de théologie positive. Il adopte l'aristotélisme de saint Thomas et le suit en théologie spéculative, notamment sur les points alors discutés. Le P. A. indique le plan, la division et le contenu de l'œuvre. Il examine sa position sur les divers problèmes, en la comparant à celle de ses modèles. L'auteur, qui enseignait sans doute à une école conventuelle en Allemagne, est un théologien moyen, contemporain du Docteur angélique, dont il ignore pourtant encore la Somme théologique. H. P.

- 1508.** G. VERBEKE. *Guillaume de Moerbeke traducteur de Jean Philopon.* — *Revue philos.* Louvain 49 (1951) 222-235.

On sait que Guillaume de Moerbeke a traduit en latin, au moins partiellement, le livre III du Commentaire de Jean Philopon sur le *De anima* d'Aristote (voir *Bull.* II, n° 800). M. V. vient de trouver un extrait du livre I du même ouvrage. Par les caractéristiques de la version, il montre que c'est bien l'œuvre de Guillaume. Elle doit être postérieure à 1268. M. V. édite critiquement ce fragment (p. 227-235) d'après 6 mss, surtout d'après *Tolède Cathéd. 47-12*, qu'il suit en général. Deux ou trois témoins, probablement enfouis au delà du rideau de fer, lui ont échappé. H. P.

- 1509.** M. GRABMANN. *Das Weiterleben und Weiterwirken des moraltheologischen Schrifttums des hl. Thomas von Aquin im Mittelalter.* — *Aus Theologie und Philosophie* (voir *Bull.* VI, n° 1462) 64-83.

Ces quelques pages d'histoire littéraire donnent un excellent aperçu des écrits de la fin du XIII^e siècle et du XIV^e siècle ayant subi l'influence de saint Thomas moraliste. Mgr G. s'attache surtout aux maîtres dominicains d'Italie : Jean Balbi de Gênes, Fra Remigio de' Girolami, Albert de Brescia, Raynerius de Pise, Barthélemy de Pise et, au XV^e siècle, saint Antonin de Florence. Parmi les dominicains allemands, on trouve cités Ulrich de Strasbourg, Jean de Fribourg, Gérard de Sterngassen et autres, adonnés davantage aux questions pratiques. Parmi les maîtres franciscains, à signaler surtout l'anonyme d'Asti en Piémont. O. L.

- 1510.** M.-B. GILLON O. P. *Le sacrifice pour la patrie et la primauté du bien commun chez les premiers thomistes.* — *Revue thomiste* 49 (1949) 242-253.

Pages très instructives nous montrant les théologiens de la fin du XIII^e siècle et du XIV^e aux prises avec le thème aristotélicien selon lequel le bon citoyen sacrifie sa vie pour sa patrie. Les avis sont partagés. A la suite de Guillaume d'Auxerre, le franciscain Eustache d'Arras, l'ermitte de Saint-Augustin Jacques de Viterbe et plus tard le dominicain Durand de Saint-Pourçain nient ce devoir. En sens contraire, Godefroid de Fontaines, à la suite de saint Thomas, et plus tard Capréolus le souligneront. O. L.

- 1511.** F. ALESSIO. *Sulla leggenda di Averroè empio.* — *Rivista rosminiana* 45 (1951) 143-147.

A la suite de L. GAUTHIER, *Ibn Rochd* (Paris, 1948), M. A. montre comment s'est répandue dans le moyen âge latin la légende d'un Averroès impie. Il recherche avec un peu plus de détail les sources du *De erroribus philosophorum*, mais il en ignore l'édition critique publiée par J. Koch en 1944 (voir *Bull.* V, n^o 227) et sa restitution définitive à Gilles de Rome. H. B.

1512. P. G. CARON. *La démission du pape dans la législation et dans la doctrine canonique du XIII^e au XV^e siècle.* — *Diritto ecclesiastico* 62 (1951) 60-67.

La question de la légitimité de l'abdication papale fut surtout agitée à deux époques : au XIII^e siècle, après la renonciation de Célestin V ; à la fin du XIV^e et au début du XV^e, à l'occasion du Grand Schisme (dont M. C., p. 63, place la fin en 1449 !). Certains arguaient de l'indissolubilité du mariage entre le pape et l'Église pour conclure à l'illégitimité d'un divorce. Poussé par le désir de répondre aux attaques dont son élection était l'objet, Boniface VIII promulgua la constitution *Quoniam*, qui proclamait le droit du pape de se démettre. Les canonistes, en général, défendirent cette doctrine. M. C. cite l'exemple de Guy de Baisio, Gilles de Rome, Augustin Trionfo, Jean André. A l'époque du Grand Schisme, la question se rattachait à la solution par la *via cessionis*, et chez certains, comme Jean d'Imola et Dominique de San Gimignano, s'y greffait l'idée de la supériorité du concile sur le pape. H. B.

1513. L. THORNDIKE. *Manuscript versus Incunabulum.* — *Mélanges Louis Halphen* (voir *Bull.* VI, n^o 1356) 693-699.

Les premières éditions n'ont pas toujours respecté le texte des œuvres qu'elles voulaient répandre. Des adaptations et des coupures ont souvent été introduites par les éditeurs. Aux nombreux exemples qu'il a déjà relevés de cette pratique, qui doit rendre prudent dans l'utilisation des incunables, M. Th. en ajoute quelques-uns tirés de traités astrologiques des XIII^e et XIV^e siècles. Des citations d'auteurs arabes qui se rencontrent dans les manuscrits de ces traités (des *Flores* d'Albumazar dans un traité anonyme sur la comète de 1338 ; du *De mundo vel seculo* d'Abraham Avenezra dans un traité de Geoffroy de Meaux sur la comète de 1337 ; du commentaire d'Haly ibn Ridwan sur le *Centiloquium* du Pseudo-Ptolémée dans le traité de Gilles de Lessines à propos de la comète de 1264) sont absentes des éditions incunables de ces traductions latines ou ne s'y retrouvent que fortement abrégées. H. B.

1514. J. BENEYTO PÉREZ. *La concepción jerárquica de la sociedad en el pensamiento medieval español.* — *Revista internac. Sociología* 5, I (1947) 177-186.

M. B., à qui de nombreux travaux ont rendu familière la pensée politique espagnole du moyen âge, esquisse une vue d'ensemble de celle-ci touchant l'organisation hiérarchique de la société. Les *Partidas* d'Alphonse X distinguent trois états : les *oradores* ou clers, les *labradores* ou paysans, les *defensores* ou chevaliers. L'essentiel de cette division tripartite se retrouve aussi bien en Catalogne chez François Eiximenis et au Portugal dans le *Leal condeilhero* du roi Édouard, qu'en Castille chez don Jean Manuel, dans la glose du *Regimiento de principes* de Gilles de Rome par Jean García de Castrojeriz, ou encore dans le *Doctrinal de caballeros* d'Alphonse de Carthagène, évêque de Burgos. Les variantes prin-

cipales, — par exemple l'apparition des marchands à côté des paysans, — s'introduisent sous la pression des circonstances économiques. La féodalité, en Espagne pas plus qu'ailleurs, n'a pas joué un rôle important dans la conception hiérarchique de la société. Celle-ci découlait des idées répandues dans tout le moyen âge, qui calquaient la société sur l'ordonnance de l'univers créé ou de la cour céleste. Sans entrer dans les précisions, M. B. souligne l'influence prépondérante du Pseudo-Denys et de Jean de Salisbury.

H. B.

XIV^e s. **1515.** J. M. LENHART O. F. M. Cap. *Franciscana Notes*. — Franciscan Studies 6 (1946) 231-235.

Une de ces notes souligne le caractère international des études au moyen âge, en prenant comme exemple la province franciscaine de Strasbourg aux XIV^e et XV^e siècles. Des étudiants de tous pays et de tous ordres religieux y affluent, tandis que ceux de la province visitent les grandes universités d'Europe. Le franciscain Thomas Murner († 1530) étudie ainsi successivement à Fribourg-en-Brigau, Paris, Fribourg, Cracovie, Cologne, Rostock, Prague, Fribourg, Rome, Venise, Cracovie et finalement de nouveau Fribourg.

Une seconde note décrit l'édition du *Decachordum christianum* de Marc Vigorius, franciscain, cardinal en 1505. Cette édition de luxe, ornée de gravures par Florio Vavassore, sortit en 1507 des presses du juif allemand Jérôme (Gerson ben Moses) Soncino, établi à Fano depuis 1503.

H. B.

1516. A. TRUYOL Y SERRA. *La filosofía jurídica y social en la crisis del mundo medieval*. — Revista internac. de Sociología 5 (1947) n° 19, 135-153 ; n° 20, 457-484 ; 6 (1948) n° 21, 171-198 ; 7 (1949) n° 25, 119-126 ; n°s 26-27, 215-245.

L'époque étudiée va du XIV^e au XVI^e siècle. La crise du monde médiéval s'ouvre, pour M. T., avec la décadence des deux pouvoirs universels du moyen âge : la papauté et l'empire. Après la synthèse thomiste du XIII^e siècle, où sur la base des notions de loi éternelle, naturelle et positive s'épanouit un système social qui n'est que le reflet de la hiérarchie providentielle de l'univers, des forces centrifuges commencent à disloquer le bel édifice. Au début du XIV^e siècle, l'autorité de l'empereur est minée à la fois par ses luttes contre la papauté et par l'éveil des nationalités ; celle de la papauté sera ébranlée par le Grand Schisme et les théories conciliaires. En morale politique, après les manifestations extrêmes de la théocratie du *De ecclesiastica potestate* de Gilles de Rome et de la bulle *Unam sanctam* d'une part, de la monarchie universelle de Dante d'autre part, l'intellectualisme thomiste est éclipsé par le volontarisme scotiste et occamiste. L'affaiblissement de la papauté suscite un certain nationalisme religieux, éveille des mouvements hétérodoxes comme ceux de Wiclif et de Hus, provoque la formulation plus nette de la supériorité du concile. M. T. consacre de bonnes pages à la figure de Nicolas de Cues, dont il souligne le caractère de transition. Il marque aussi avec raison la complexité du phénomène de la Renaissance et de ses incidences sur les théories sociales. La caractéristique de la Renaissance espagnole est, selon lui, d'avoir réussi une harmonieuse fusion entre humanisme et esprit chrétien. Sur les trois représentants les plus qualifiés de cette harmonie étudiés ici, un seul sans doute est Espagnol : Louis Vives, les deux autres étant Érasme et More. Mais le moralisme politique et le pacifisme intégral d'Érasme relèvent plus d'une attitude personnelle que des institutions. Les problèmes du droit de propriété, du secours envers les pauvres, de la licéité de la guerre sont

envisagés par Vives d'un point de vue beaucoup plus social. Par ailleurs son universalisme dépasse les frontières de l'*Utopie* de More, dont le programme d'organisation sociale reste insulaire et commandé par les conditions de vie en Angleterre à cette époque.

H. B.

- 1517.** F. VANDENBROUCKE O. S. B. *The Divorce of Mysticism from Theology*. — *Life of the Spirit* 5 (1950-51) 158-166, 295-305.

Traduction anglaise de l'article recensé *Bull.* VI, n^o 875.

- 1518.** G. LE BRAS. *Boniface VIII, symphoniste et modérateur*. — *Mélanges Louis Halphen* (voir *Bull.* VI, n^o 1356) 383-394.

M. Le B. trouve qu'en général les historiens se sont montrés trop sévères pour Boniface VIII. Il veut marquer ici, chez ce pape accusé d'intransigeance et d'absolutisme, une certaine inclination à la « consonance » et à la « mesure ». Il faut pour cela envisager le personnage à la lumière de l'ensemble de ses actes, non de quelques proclamations officielles ou d'épisodes isolés de sa carrière. Son œuvre de pacificateur, de législateur, — même dans les bulles *Clericis laicos* et *Unam sanctam*, — est d'un adroit compositeur, soucieux de paix et de « symphonie ». Les exemples de sa modération ne manquent pas : il freine plutôt qu'il accélère la centralisation de la dispense et l'usage des provisions apostoliques ; il vise à élever la dignité des clercs plutôt que leur statut juridique ; il cherche un règlement équitable au conflit entre réguliers et séculiers ; dans les questions d'empêchements de mariage, ce ne sont pas toujours aux opinions les plus strictes que vont ses préférences.

On souhaite que M. Le B. développe cette esquisse, sinon d'une réhabilitation, du moins d'une meilleure appréciation de la figure complexe de Boniface VIII.

H. B.

- 1519.** F.-M. DELORME O. F. M. *Notice et extraits d'un manuscrit franciscain*. — *Collectanea francisc.* 15 (1945) 5-91.

Le P. D. présente une analyse très attentive de nombreux écrits conservés dans *Rome Archives du Coll. S. Isidore* 1/146 (fin du XV^e s.). Les 7 premiers intéressent la liturgie, la pratique religieuse et la vie intérieure franciscaine ; plusieurs d'entre eux sont de saint Bonaventure. Les écrits 8-12 sont les plus importants et, sauf un, sont restés inédits : ils émanent du parti de la Communauté, à la veille du concile de Vienne (1312) sous Clément V : le traité *De usu paupere* ; une réponse à 12 objections faites contre la doctrine de ce traité : la plupart de ces objections sont empruntées à la réplique qu'Ubertin de Casale venait d'opposer à ce traité ; un petit traité sur deux points de discipline et d'organisation religieuse ; la seconde partie du traité *Religiosi viri*, émanant comme le *De usu paupere*, du parti de la Communauté en réponse au *Rotulus* d'Ubertin de Casale ; la seconde partie de la réponse faite par ce parti à la réplique qu'en avait donnée Ubertin. Un 13^e écrit, rédigé sous Jean XXII, est un plaidoyer de la Communauté pour justifier ses attaques antérieures contre Pierre Jean Olivi. On devine l'intérêt de ces documents pour l'histoire si mouvementée de l'ordre franciscain au début du XIV^e siècle. Le P. D. édite, avec notes critiques, tout ce qui était inédit ; quant au premier, le *De usu paupere*, déjà édité d'après deux autres manuscrits, il le réédite en tenant compte du ms. qu'il vient d'analyser.

O. L.

1520. J. C. FUTRELL S. J. *Dante's Cato*. — Classical Bulletin 28 (1951-52) 7-9.

Pourquoi, parmi tous les grands hommes de l'antiquité païenne, Dante a-t-il choisi Caton, non seulement pour le sauver de l'enfer, mais pour l'introduire au paradis après le jugement dernier ? Ce traitement de faveur est d'autant plus étrange qu'on sait le sort rigoureux réservé par Dante aux suicidés. Le P. F. rappelle quelques-unes des nombreuses réponses qui ont été faites à cette question et tâche de trouver une explication dans la réputation de juste qui entourait Caton, connu surtout à travers Lucain et Plutarque. Dante le représente revêtu à un degré éminent des quatre vertus cardinales et dans la *Monarchia* II, 5, son suicide devient un sacrifice à la cause de la liberté. Il reste, selon le P. F., que Dante a dû avoir conscience de faire ici un accroc aux exigences de la morale chrétienne, et il ne pouvait ignorer que S. Augustin avait formellement condamné le suicide de Caton d'Utique.

H. B.

1521. M. OSTAN. *La foi de Dante Alighieri dans la « Divine Comédie »*. — Revue Univ. Ottawa 21 (1951) 95-112.

Rien de neuf, ni de très précis, dans cette étude qui décrit symboliquement la purification progressive de la foi de Dante au cours de son voyage aux trois royaumes de l'au-delà.

H. B.

1522. H. S. DENIFLE O. P. *Die deutschen Mystiker des 14. Jahrhunderts*. Beitrag zur Deutung ihrer Lehre. Aus dem literarischen Nachlass herausgegeben von O. SPIESS O. P. (Studia Friburgensia, Neue Folge 4). — Freiburg i. d. Schw., Paulusverlag, 1951 ; in 8, xxxii-246 p. Fr. 13.

Le P. Denifle mourait en 1905, laissant une abondante production scientifique, mais aussi de nombreuses notes manuscrites. Après un demi-siècle environ, le P. S. publie un dossier réuni par le P. D. et regardant l'interprétation à donner aux expressions, parfois très hardies comme on le sait, des mystiques dominicains rhénans du XIV^e siècle, Maître Eckhart, Henri Suso et Jean Tauler. Le P. D. y examine leurs expressions sur le caractère extraordinaire de la vie mystique, sur la connaissance mystique, sur le siège de cette connaissance, sur son caractère immédiat et sur l'intériorité de l'union de l'esprit humain avec l'Esprit de Dieu. Il y discute de façon très approfondie, les interprétations des auteurs de l'époque, et de ce point de vue la publication présente perd un peu de l'attrait que la compétence du P. D. en la matière défrichée donne encore aujourd'hui sans conteste à ce volume. L'éditeur a ajouté des titres et des sous-titres quand la clarté de l'exposé le demandait. Il a complété les références et parfois les citations. Il a corrigé çà et là le texte mal rédigé du P. D. Il a indiqué les références aux éditions plus récentes des mystiques étudiés (surtout pour Jean Tauler, d'après F. Vetter). Il a ajouté, le cas échéant, des éclaircissements dus au P. D. lui-même mais provenant d'autres travaux, parfois inédits encore. Si l'on ajoute que le P. D. s'était surtout appuyé sur Tauler, on aura une idée de ce que contient ce volume.

F. V.

1523. G. THÉRY O. P. *Le « Benedictus Deus » de Maître Eckhart*. — Mélanges J. de Ghellinck (voir Bull. VI, n° 1319) 905-935.

On donne ce nom à « un groupe de deux opuscules latins de Maître Eckhart, rédigés originellement en allemand, dont l'un a pour titre *Das Buch der göttlichen Tröstung*, Livre de la divine consolation, et l'autre *Von den edlen Menschen*, De l'homme noble ». Un seul ms. contient ces opuscules, Bâle Univ. B. IX. 15; ce ms. fut déjà édité par F. Pfeiffer, puis plus tard par Ph. Strauch (3^e éd. en 1933). Il fut aussi traduit en allemand et fit l'objet de plus d'une monographie. Le P. T. y ajoute la sienne. Il cherche à déterminer, d'après les indications fournies par le *De ignota litteratura* de Jean Wenck, quelle est la *regina Ungarie, soror ducum Austriæ* à laquelle est destiné l'opuscule; il s'agirait d'Agnès, deuxième femme d'André III, veuve en 1301 et morte en 1364 à Königsfelden. L'opuscule fut écrit sans doute après l'assassinat de son père Albert I^{er} en 1308. Cherchant ensuite à situer le *Benedictus Deus* dans le *curriculum vitae* d'Eckhart, le P. T. croit pouvoir le mettre en liaison avec la période où Eckhart fut vicaire général de Bohême (1307-11). Ajoutons que le P. T. n'avance rien qu'il ne prouve au préalable. Vraiment de tels travaux nous font « sortir de la fantaisie pour entrer dans l'histoire ».

F. V.

1524. B. SCHOFIELD. *The Manuscript of a Fourteenth Century Oxford Franciscan*. — British Museum Quarterly 16 (1951) 36-37.

Il s'agit de l'ancien *Phillipps 8336*, devenu depuis peu *Brit. Mus. Addit. 46919*, bien connu surtout des romanistes pour conserver plusieurs pièces importantes de la littérature anglo-normande. Il appartient à Guillaume Herebert et est en partie de sa main. Ce franciscain, qui étudia à Oxford, puis à Paris, pour revenir ensuite à Oxford et y succéder vers 1318 à Guillaume d'Alnwick dans la chaire de théologie, a joui d'un grand renom comme philosophe et prédicateur. Il mourut à Hereford vers 1333. Des quelque 80 pièces que contient le ms., signalons celles qui se rattachent à la littérature moralisante, dont cinq sermons de Guillaume Herebert lui-même et le schéma de plusieurs autres.

H. B.

1525. J. BIGNAMI-ODIER, G. LEVI DELLA VIDA. *Une version latine de l'Apocalypse syro-arabe de Serge-Bahira*. — Mélanges Archéol. Hist. 62 (1950) 125-148.

Dans son *Liber ostensor* (*Vat. Rossian. lat. 753*), écrit dans les prisons d'Avignon, le franciscain Jean de Rupescissa († après 1356) parle d'un « livre du moine Serge ». M^{me} B.-O. et M. L. d. V. ont identifié cet écrit avec l'Apocalypse de Bahira, le précepteur légendaire de Mahomet, dont le texte latin se conserve dans *Paris Nat. lat. 2599*. Cette version latine représente une forme plus proche de l'original que les textes syriaque et arabe connus jusqu'ici. C'est un chaînon de plus dans l'histoire de l'influence de la littérature apocalyptique orientale sur l'Occident. Outre des détails sur sa transmission et un bref aperçu des idées eschatologiques de Jean de Rupescissa, on trouvera ici (p. 139-148) le texte de cette version latine : *Incipit liber Mariaon monachi de revelationibus factis Sergio Barre in Monte Synai...*

H. B.

1526. E. J. ARNOULD. *Étude sur le Livre des Saintes Médecines du duc Henri de Lancastre, accompagnée d'extraits du texte*. — Paris, M. Didier, 1948; in 8, CCXVI-125 p.
1527. E. J. ARNOULD. « *Le livre de Seyntz Medicines* ». The Unpublished Devotional Treatise of Henry of Lancaster (Anglo-Norman Texts, 2). — Oxford, B. Blackwell, 1940; in 8, xv-244 p. Sh. 30.

Le duc Henri de Lancastre (1310-1361) écrivit en 1354 un *Livre de Seyntr Medicines*, sorte de traité moral en deux parties consacrées successivement aux plaies et aux remèdes spirituels, c'est-à-dire aux sept péchés capitaux et aux moyen de les surmonter. Ce *Livre* est contenu en deux manuscrits, l'un *Stonyhurst College* (sans cote), qui peut être daté de 1360 environ, et l'autre *Cambridge Corpus Christi Coll.* 218, de la fin du XIV^e siècle. Le meilleur des deux est celui de Stonyhurst. M. A. en avait entrepris l'édition en France avant la guerre, mais celle-ci vint l'empêcher de mettre son projet à exécution sous sa forme primitive. C'est pourquoi il publia le texte du *Livre* en Angleterre, en 1940. Mais, n'ayant pu donner alors son introduction, il remit sur le métier le volume prévu en France et déjà partiellement composé ; c'est ce qui explique que le volume de 1948 ne contient que des extraits de l'édition et une introduction. Celle-ci est intéressante au point de vue historique, puisque M. A. y retrace la biographie d'Henri de Lancastre, et décrit par le fait même une bonne tranche de l'histoire de France et d'Angleterre au XIV^e siècle. On y remarque aussi une étude des sources d'Henri (malgré son originalité, il eut des réminiscences d'autres traités semblables, ainsi que de la littérature médicale de son époque) et un examen philologique très soigné.

F. V.

1528. B. LAVAUD O. P. *L'œuvre mystique de Henri Suso*. Introduction et traduction. V. *L'Horloge de la Sagesse*. — Fribourg (Suisse), W. Egloff, 1946 ; in 12, 482 p.

Au moment où nous avons rendu compte des quatre premiers volumes de cette traduction (voir *Bull.* V, n° 1482), nous n'avions pas reçu le cinquième volume que nous présentons maintenant. Nous renvoyons à ce compte rendu antérieur le lecteur désireux de connaître les caractéristiques de cette traduction et les positions que le P. L. adopte dans les questions critiques débattues à propos de l'œuvre d'Henri Suso.

F. V.

1529. K. HANNEMANN. *Antwerpener Fragmente einer deutschen geistlichen Prosahandschrift des 14. Jahrhunderts*. — Aus der Welt des Buches. Festgabe zum 70. Geburtstag von Georg Leyh dargebracht von Freunden und Fachgenossen (Zentralblatt f. Bibliothekswesen, Beiheft 75. — Leipzig, O. Harrassowitz, 1950 ; in 8, 287 p.) 55-64.

Une édition imprimée du Nouveau Testament grec, en possession d'un bibliophile anversois et datant du début du XVI^e siècle, contient, incorporés à la reliure, des fragments d'un manuscrit en haut-allemand du XIV^e siècle. M. H. décrit soigneusement le volume et les fragments, et reproduit ceux-ci en fac-similé. Il s'agirait d'un texte spirituel en prose, dont la date et la provenance ne peuvent être déterminées davantage.

F. V.

1530. L. GARCIA RIVES. *Estudio de las traducciones castellanas de obras de San Isidoro*. — Revista de Archivos Bibliotecas y Museos 56 (1950) 279-320.

Laissant de côté les traductions modernes, signalons pour le moyen âge une traduction des *Étymologies* et une autre du *De summo bono*. La première date de la seconde moitié du XIV^e siècle ; elle suit la distribution en titres et chapitres de l'œuvre originale, non la division en livres de la revision de S. Braulio ; elle est connue par *Escorial b. I. 13*, mais ne compte que 10 livres sur les 20 de l'ouvrage.

Assez fidèle, et même esclave de la lettre, dans les traités de grammaire, rhétorique, droit (le *De legibus* a été publié autrefois par R. Riaza ; voir *Bull.* I, n^o 1182) et les étymologies, elle est beaucoup plus défectueuse dans les parties scientifiques, dont le traducteur n'a pas compris les termes.

Les cinq mss connus du texte castillan du *De summo bono* (*Madrid Nac.* 405, 6970, 9504 ; *Escorial* f. II. 19 et Z. IV. 24) remontent tous à une traduction unique. M. G. apporte de bons arguments en faveur de l'opinion qui attribue celle-ci au chancelier de Castille, Pierre López de Ayala. Comme beaucoup de traductions de cette époque, elle est assez libre.

L'archiprêtre de Talavera, Alphonse Martínez de Tolède, a inséré également en traduction castillane quelques écrits de S. Isidore dans sa *Vida de San Isidoro*. M. G. édite l'un d'eux, le *Tratado de la oración*, d'après *Madrid Nac.* 1178.

H. B.

1531. C. CORDIÉ. *Geoffrey Chaucer e Giovanni da Legnano*. — Lettere moderne 2 (1951) 82-85.

Dans les *Canterbury Tales* on trouve, joint à celui de Pétrarque, l'éloge d'un certain « Lynyan », dans lequel bien peu d'éditeurs et de commentateurs de Chaucer ont reconnu son contemporain, le juriste bolonais Jean de Legnano. A ce propos, M. C. indique les travaux les plus aptes à faire connaître la vie et les écrits de ce personnage, surtout son *Tractatus de bello* et son *De pace*.

H. B.

1532. M. BINDSCHEDLER. *Der lateinische Kommentar zum « Granum sinapis »* (Basler Studien zur deutschen Sprache u. Literatur, 9). — Basel, B. Schwabe, 1949 ; in 8, 247 p. et 2 pl. Fr. 14.

Le *Granum sinapis* est un petit poème écrit en moyen-haut-allemand, comprenant huit strophes de 10 ou 11 vers. Ce poème est d'auteur inconnu. W. Preger le situait vers 1250 ; F. Bech, qui décrit et édita partiellement un des manuscrits de son commentaire latin, celui de *Zeitz Bibl. St. Michaeliskirche* 347, le croyait l'œuvre de Maître Eckhart. Il y a des parentés entre Eckhart et ces strophes d'inspiration assez nettement dionysiennes, mais M^{lle} B. ne les croit pas suffisamment contraignantes pour admettre cette thèse ; elle préfère rester dans le doute. Si l'auteur du poème est donc encore obscur, il faut en dire autant du commentaire latin qui est contenu dans le ms. de Zeitz, dans *Bâle Univ. B.* IX. 24 et *Vienne Nat. lat.* 4868. Les citations permettent de situer ce commentaire au XIV^e ou au XV^e siècle. M^{lle} B. édite le commentaire de ce poème à la fois théologique et mystique (à la manière du Pseudo-Denys), d'après les mss de Bâle et de Vienne, et d'après ce qu'on peut savoir du ms. de Zeitz, aujourd'hui égaré (on peut espérer que ce n'est que momentanément, en raison des circonstances créées par la guerre), mais dont F. Bech publia quelques fragments (*Zeitz*, 1883). Elle fait suivre l'édition d'une série d'éclaircissements très précieux, qui révèlent sa connaissance étendue des sources patristiques et médiévales.

F. V.

1533. *De Spiegel der menscheliker behoudenesse*. De middelnederlandse vertaling van het *Speculum humanae salvationis*, naar het handschrift uitgegeven, ingeleid et toegelicht door L. M. Fr. DANIELS O. P. (Studien en tekstuutgaven van Ons geestelijk erf, 9). — Tielt, Lannoo, 1949 ; in 8, LXV-275 p. Fr. 300.

Le *Speculum humanae salvationis* fut un des recueils de méditations les plus connus au moyen âge. On en compte 205 copies latines et 47 de traductions en diverses langues. Deux de ces traductions ont été faites en moyen néerlandais, une en prose et l'autre en vers. Le P. D. a entrepris de publier intégralement la traduction versifiée, contenue dans le seul ms. *Londres Brit. Mus. 11575*. Il décrit au préalable ce ms. ainsi que celui qui contient la traduction du *Speculum* en prose (*Haarlem Frans Hals-Museum Costeriana-Verzameling*). L'original du *Speculum* parut sans doute en 1324 et est l'œuvre probable d'un dominicain allemand. La traduction néerlandaise en vers est due vraisemblablement à un West-Flamand, à la fin du XIV^e ou au début du XV^e siècle. La traduction en prose a été copiée en 1464, et le P. D. en reproduit le chapitre V, qui fait défaut dans le manuscrit de Londres. L'édition est précédée de nombreuses indications sur les sources du *Speculum*, son caractère, ses rapports avec la catéchèse et l'art de l'époque ; elle s'accompagne d'indications sommaires destinées à rendre son texte intelligible au lecteur moderne, et d'un apparat des sources. F. V.

1534. D. W. ROBERTSON Jr., B. F. HUPPÉ. *Piers Plowman and Scriptural Tradition*. — Princeton, Princeton University Press, 1951 ; in 8, XIII-259 p. Doll. 4.

Les auteurs de ce volume clair et bien mené ont écrit un commentaire très intéressant du « texte B » du poème connu sous le nom de *Piers Plowman*. Ils ont cherché dans les sources scripturaires et patristiques (moins nettement dans la théologie médiévale) les textes qui permettent de dégager le symbolisme qui traverse cette œuvre. Cette recherche leur a permis de proposer ce qu'on pourrait appeler la clé du poème. Celui-ci (qui présente de réelles analogies avec la *Divine Comédie*, quoique les modes d'expression poétique n'atteignent pas, et de loin, la même vigueur) inclut une conception de l'Église, à la fois dans sa constitution dogmatique et dans les avatars de son histoire, tels au moins que ceux-ci se présentaient concrètement au regard d'un poète de la fin du XIV^e siècle. F. V.

- xv^e s. 1535. P. BREZZI. *Aspetti e figure della crisi della religiosità cattolica nel Quattrocento*. — Nuova Antologia 453 (1951) 142-160.

Vues générales sur la situation religieuse en Occident au XV^e siècle. A côté des ombres de la décadence, M. B. souligne les différents aspects des efforts réformateurs. Le côté administratif et institutionnel, qui se rattache au mouvement conciliaire, est représenté surtout par Pierre d'Ailly, Jean Gerson et Nicolas de Cues. De nombreux traités dénoncent les abus et proposent des remèdes ; des légats sont envoyés dans diverses contrées pour promouvoir la réforme. Dans le domaine de la vie spirituelle un besoin de renouveau se fait aussi sentir, sous l'impulsion de la Congrégation de Windesheim. Il se propage dans d'autres milieux, grâce à l'action de personnages tels que Louis Barbo, Jean de Kastl. Les anciens ordres religieux font un effort de rajeunissement, de nouveaux apparaissent. Les sermons des grands prédicateurs du XV^e siècle, Bernardin de Sienne, Jean Capistran, Vincent Ferrier, Antonin de Florence, Olivier Maillard, Geiler de Kaisersberg, permettent de se faire une idée plus juste du véritable état de la vie chrétienne à cette époque. H. B.

1536. JOAN CELE. *Duutsche Sermoenen*. Bloemlezing met inleiding door TH. J. DE VRIES. — Zwolle, W. E. J. Tjeenk Willink, 1949 ; in 8, VII-77 p. Fl. 1,80.

Jean Cele († 1417) fut l'un des premiers disciples de Gérard Groote. Ce fut lui, en particulier, qui l'accompagna dans son voyage à Groenendael ; il resta de ce fait, dans les milieux de la *Devotio moderna*, comme l'un des promoteurs les plus écoutés. Le ms. *Zwolle Stadarchief, serie II, 1* a conservé un recueil de 59 sermons, dont 46 au moins sont de Jean Cele. Il les prononça comme recteur de l'école de Zwolle, entre 1380 et 1415. M. de V. donne une courte biographie de Cele et décrit le manuscrit, à peu près contemporain et provenant de Zwolle, quoique certains détails linguistiques laissent deviner des influences brabançonnes sur son auteur. Il publie enfin, mais sans donner un caractère scientifique à ces pages finales, dix de ces sermons ou fragments de sermons, et quelques sentences extraites du même manuscrit.

F. V.

1537. R. SÈVE. *Saint Vincent Ferrier à Clermont*. — Mélanges Louis Halphen (voir *Bull.* VI, n° 1356) 665-671.

Grâce à un registre de comptes de Pierre Boniface, cellérier du chapitre cathédral de Clermont (*Clermont, Arch. départ. du Puy-du-Dôme, 3 G, reg., 7^e série, l. 3, c. 5*), M. S. peut prouver que S. Vincent Ferrier prêcha un avent à Clermont en 1416, et non en 1407 comme on l'affirme d'ordinaire. Ce document donne le thème des sermons prononcés du 22 novembre au 5 décembre. Par contre rien n'atteste que le maître dominicain ait également prêché un carême dans cette ville : la tradition erronée qui le lui attribue serait née de la simple présence, au couvent des Jacobins de Clermont, d'un manuscrit contenant des sermons de carême du saint.

H. B.

1538. G. HOFMANN S. J. *Päpstliche Gesandtschaften für den Nahosten, 1418-1453*. — *Studia missionalia* 5 (1949) 45-71.

Pendant ces 35 années qui séparent le concile de Constance de la chute de Constantinople, les relations furent fréquentes entre Rome et l'Église grecque. On croyait que, sous la pression des circonstances, une réconciliation était possible. En se basant surtout sur les documents publiés dans ses *Epistolae pontificiae ad Concilium Florentinum spectantes*, I-III (Rome, 1940-46), le P. H. passe en revue les missions envoyées en Orient par Martin V, Eugène IV, le concile de Bâle et Nicolas V. Il énumère les légats, nonces et commissaires, expose les circonstances de leurs missions et leurs résultats. Rappelons quelques noms parmi les plus marquants : Jean Dominici O. P., Jean de Raguse O. P., André Chrysoberges O. P., Christophe Garatoni, Nicolas de Cues, Isidore de Kiev, Julien Cesarini. Le pontificat d'Eugène IV fut, à ce point de vue, le plus important, et le sommet de ces relations fut évidemment le concile de Florence.

H. B.

1539. A. D. MENUT. *The French Version of Aristotle's « Economics » in Rouen, Bibl. municipale, MS 927*. — *Romance Philology* 4 (1950-51) 55-62.

E. Van Moé a reconstitué naguère l'histoire de ce manuscrit richement enluminé (voir *Bull.* IV). Commandé en 1452 par les échevins de Rouen pour honorer la mémoire de Nicolas Oresme, ancien doyen du chapitre cathédral, il fut écrit par trois scribes différents, un pour la traduction des *Éthiques*, un autre pour celle des *Politiques*, un troisième pour celle des *Économiques*. Lorsqu'on voulut relier ces trois parties en un volume, on s'aperçut que le format des *Économiques* était

plus petit que le reste et l'on dut en faire exécuter une nouvelle copie sur plus grand parchemin. Le volume ne fut prêt qu'en 1455.

Tous ceux qui se sont occupés jusqu'ici de ce manuscrit, et M. M. lui-même (voir *Bull.* IV), ont attribué sans hésitation la traduction française de ces trois écrits d'Aristote à Nicolas Oresme. En examinant de plus près le texte des *Économiques*, M. M. vient de s'apercevoir que cette partie contient la traduction non d'Oresme, mais de Laurent de Premierfait, lequel l'exécuta, sans doute au début du XV^e siècle, à la demande du duc Jean de Berry. H. B.

- 1540.** L. MOURIN. *Le sermon français inédit de Jean Gerson pour la Noël* : « *Puer natus est nobis* ». — Lettres romanes 2 (1948) 315-314 ; 3 (1949) 31-43, 105-145.
- 1541.** L. MOURIN. *Les sermons français inédits de Jean Gerson pour les fêtes de l'Annonciation et de la Purification*. — Scriptorium 2 (1948) 221-240 ; 3 (1949) 59-68.
- 1542.** L. MOURIN. *Jean Gerson prédicateur français pour les fêtes de l'Annonciation et de la Purification*. — Revue belge Philol. Hist. 27 (1949) 561-598.
- 1543.** L. MOURIN. *Un sermon français inédit de Jean Gerson sur les anges et les tentations* : « *Factum est praelium* ». Étude et édition critique. — Rech. Théol. anc. méd. 16 (1949) 99-154.

M. M. a déjà publié les résultats de son enquête sur les manuscrits qui contiennent les cinquante-six sermons français connus de Gerson et en a publié six en un volume dont nous avons rendu compte (voir *Bull.* V, n° 820 et VI, n° 616). Il continue la publication de ces sermons français, mais les nécessités que lui imposent sans doute les éditeurs l'ont obligé à s'adresser à diverses revues, si bien que l'on se prend à déplorer une certaine dispersion. Par contre les mêmes causes l'ont sans doute amené, et c'est heureux, à se contenter d'exposés moins minutieux que ceux auxquels il s'était livré dans ses *Six sermons français inédits*. M. M. procède en situant d'abord le sermon qu'il édite, avec le plus de certitude possible, dans le temps et aussi dans l'espace (lieu où il fut prononcé). Il donne alors la nomenclature des divers mss qui le contiennent, recherche le *stemma* qui rend le mieux compte de leurs dépendances, donne les raisons du choix d'un ms. de base pour l'édition et enfin édite le sermon avec grand soin, compte tenu des variantes des autres mss. Celui de Noël est de date inconnue ; il est édité d'après le texte de base de *Paris Nat. fr.* 13318, f. 54-73. Celui pour l'Annonciation, *Suscepimus*, daterait de 1396 ou 1397 et est édité d'après le même ms. de base, f. 84-93. Celui pour la Purification, *Ave Maria*, serait de peu antérieur à 1400 et est édité d'après le ms. de base *Paris Nat. fr.* 24841, f. 64-71. Enfin le sermon sur les anges et les tentations serait de 1393 et est édité d'après ce dernier ms., f. 54-64 ; M. M. joint à l'édition de ce sermon une longue analyse de ses caractéristiques littéraires et doctrinales. Un glossaire fait suite à l'édition des sermons sur les anges, sur l'Annonciation et la Purification. Enfin, l'article de la *Revue belge de Philol. et d'Hist.* donne une « esquisse historique et littéraire et quelques observations doctrinales » sur les deux sermons pour l'Annonciation et la Purification. F. V.

- 1544.** P. GLORIEUX. *L'activité littéraire de Gerson à Lyon. Correspondance inédite avec la Grande-Chartreuse*. — Rech. Théol. anc. méd. 18 (1951) 238-307.

La dernière partie de la vie de Gerson, passée à Lyon de 1419 à 1429, ne fut pas complètement inactive littérairement parlant. On a conservé de lui, datant de cette période, une correspondance avec la Grande-Chartreuse encore inédite, dont Mgr E. Vansteenberghé projetait l'édition. Cette correspondance est contenue dans le ms. *Bâle Univ. A. VII. 32* et constitue une partie distincte du reste du ms., avec foliotation indépendante. La majorité de ces lettres, ou plutôt de ces réponses à des questions diverses sur des points de doctrine religieuse, de droit et de morale, est d'ordre confidentiel et a été adressé au Vicaire de la Chartreuse, Oswald de Corda. Ces lettres et ces consultations s'échelonnent de 1424 à 1429. La transcription du ms. de Bâle est peut-être à dater de 1429. Mgr G. les édite, en rectifiant éventuellement les erreurs de copiste ou l'orthographe, en donnant les sources et en les faisant précéder d'une lettre de Gerson au même Oswald qu'on peut lire dans E. Du PIN, *Opera* (Paris, 1606) I, c. 116, et datant d'avril 1424.

F. V.

- 1545.** W. L. BOLDINGH-GOEMANS. *Christine de Pizan, 1364-1430*. Haar tijd, haar leven, haar werken. — Rotterdam, Nijgh & van Ditmar, 1948 ; in 8, 299 p. et 11 pl. Fl. 14.50.

Le volume de M^{me} B.-G. se caractérise par une connaissance très étendue du milieu où vécut l'italienne Christine de Pizan, femme du notaire de Charles V et Charles VI de France, Étienne de Castel. Elle laissa une œuvre poétique (en français) assez considérable, où M^{me} B.-G. découvre une personnalité féminine sans pareille à l'époque. Elle en ferait volontiers un précurseur du féminisme moderne. Ce *Bulletin* de théologie se doit de retenir le nom de Christine de Pizan, non seulement parce qu'elle passa au couvent de Poissy les onze dernières années de sa vie, mais parce que son œuvre intéresse plus d'une fois l'histoire de la littérature spirituelle. On soupçonne M^{me} B.-G. de parfois s'égarer quand il lui faut décrire la vie conventuelle ; ainsi, p. 21, il lui arrive de traduire le vers de Christine *Or, à prime, me prends à rire...* par « Vang voor 't eerst te lachen aan ».

F. V.

- 1546.** M. BERTAGNA O. F. M. *Christologia S. Bernardini Senensis*. — Roma, Istituto storico dei Frati Minori Cappucini, 1949 ; in 8, XII-146 p. L. 500.

Édition en volume séparé des articles recensés *Bull.* VI, n^o 904.

F. V.

- 1547.** J. M. LENHART O. F. M. Cap. *The Devotion of the Holy Name of Jesus and Superstition*. — Franciscan Studies 8 (1948) 79-81.

La dévotion au nom de Jésus ne fut approuvée qu'après des controverses dont les causes se découvrent dans les pratiques superstitieuses du moyen âge. Le P. L. rapporte à ce propos quelques exemples d'une foi excessive en l'efficacité miraculeuse de certains textes de la Bible.

F. V.

- 1548.** L. CUESTA. *La edición de las obras del Tostado, empresa de la Corona española*. — Revista de Archivos Bibliotecas y Museos 56 (1950) 321-334.

Par une documentation inédite, tirée surtout des Archives de Simancas, M^{lle} C. complète l'histoire de l'impression des écrits d'Alphonse Tostat entreprise

dès 1506 à l'instigation des rois catholiques, mais qui n'aboutit qu'en 1531 grâce à la volonté persévérante de Charles-Quint. Les manuscrits de l'œuvre imposante et variée du théologien de Salamanque et évêque d'Avila († 1455) furent envoyés à Venise, et ce fut Alphonse Polo, chanoine de Cuenca, qui, après Jean López de Vivero, plus connu sous le nom de « Doctor Palacios Rubios », fut chargé d'en négocier et surveiller l'impression. H. B.

1549. J. T. MINISCI. *Un importante documento per la storia dei monasteri basiliani di Calabria e delle loro biblioteche nel secolo XV.* — Bollettino della Badia greca di Grottaferrata, n. s. 5 (1951) 137-147.

Parmi les manuscrits non encore catalogués de Grottaferrata, le P. M. fait connaître un *Liber visitationis apostolicæ monasteriorum Ordinis S. Basilii factæ in Regno Neapolitano MCCCCLVII*. Ce qui nous intéresse ici, c'est que ces procès-verbaux contiennent l'inventaire de la bibliothèque de chacun des 78 monastères visités. Témoignage important pour mesurer le degré de culture intellectuelle des moines calabrais à cette époque et pour suivre la transmission de la littérature grecque chrétienne dans le Sud de l'Italie. Le P. M. donne un aperçu des différents genres littéraires représentés : après les livres liturgiques, les écrits ascétiques et hagiographiques, l'Écriture sainte, ce sont les traités patristiques les plus nombreux. H. B.

1550. *Notable Accessions. Western Manuscripts.* — Bodleian Library Record 3 (1951) 281-282.

Parmi les manuscrits acquis récemment par la Bodléienne, notons le dialogue sur les dix commandements *Dives et Pauper*, du XV^e s. C'est l'exemplaire dont s'est servi Pynson pour son édition de 1493. H. B.

1551. W. M. LANDEEN. *Gabriel Biel and the Brethern of the Common Life in Germany.* — Church History 20 (1951) fasc. 1, 23-36.

En se basant sur des travaux qui ne sont pas toujours les plus récents, M. L. résume ce que l'on sait de la carrière de Gabriel Biel. Il expose plus en détail la part importante qu'il prit, dans la dernière période de sa vie, à la diffusion des Frères de la vie commune en Allemagne méridionale. En 1468, il quitta sa charge de vicaire général et prédicateur de la cathédrale de Mayence pour se joindre aux Frères de Marienthal. Peu après il devint le premier recteur de Butzbach en Hesse, d'où il passa en 1477 à la fondation d'Urach en Wurtemberg. Après ses années d'enseignement à Tübingue, entre 1484 et 1492, il redevint prieur de la nouvelle maison de Schoenbuch. M. L. énumère les principales thèses de Biel dans son Commentaire des Sentences et analyse le *Tractatus de communi vita clericorum* d'après *La Haye Bibl. roy.* 75. G. 58, f. 1^r-21^v. H. B.

1552. E. GARIN. *Bernardo Torini.* — Giornale critico Filos. ital. 30 (1951) 571.

M. G. signale dans *Florence Riccard. 930*, f. 26^r-31^r, une *Quaestio de reduplicazione corporum* de Bernard Torini, professeur de physique et de médecine à Pise entre 1476 et 1496. Cet opuscule, qui traite du mouvement et de la composition hylémorphique des corps, est une réplique à Jean Pic de la Mirandole. H. B.

1553. G. SPINI. *Introduzione al Savonarola*. — Belfagor 3 (1948) 414-428.

M. S. constate que Savonarole continue à être écartelé par ses historiens, pour des raisons souvent étrangères à l'histoire : fut-il un rebelle hérétique, un réformateur orthodoxe, un précurseur de Luther, un démagogue, un ancêtre du Risorgimento, un représentant attardé d'un moyen âge dépassé ? En appelant de ses vœux la grande étude impartiale que mérite un tel sujet, M. S. précise de quel moyen âge il convient de rapprocher Savonarole. Il distingue chez lui l'influence de deux courants qui restent plutôt juxtaposés : la tendance qu'on peut appeler en gros joachimite, mélange de prophétisme eschatologique et d'aspirations rénovatrices qui continue à travailler les esprits, et la formation aristotélicothomiste du théologien dominicain. Sans être un penseur, Savonarole a subi cependant l'empreinte de cette formation scolastique et c'est elle sans doute qui explique le conservatisme qui l'empêcha d'accorder en ce domaine ses désirs de réforme avec les exigences de la critique humaniste. H. B.

1554. C. C. BUTTERWORTH. *Savonarola's Expositions on the Fifty-First and Thirty-First Psalms*. — Library, Ser. V, 6 (1951-52) 162-170.

Les milieux réformés accueillirent avec faveur les *Expositiones* sur les psaumes 51 (*Miserere*) et 31 (*In te, Domine, speravi*) de Savonarole, qu'ils considéraient comme un précurseur. Ces ouvrages pénétrèrent en Angleterre avec les idées nouvelles et M. B. n'en compte pas moins de 11 éditions anglaises entre 1534 et 1541. Il s'attache à les décrire, à les comparer entre elles et à déterminer leur apparemment. Sa conclusion est que la version anglaise de ces deux *Expositiones* est l'œuvre de deux traducteurs différents. H. B.

1555. R. DE MATTEI. *Correnti economico-sociali nel Cinque e Seicento in XVI^e s. Italia*. — Rivista internaz. Scienze sociali 59 (1951) 11-28.

Au XVI^e siècle, deux courants doctrinaux se distinguent en Italie touchant l'organisation économique de la société. D'une part, l'opinion traditionnelle, basée sur la légitimité de la propriété et du gain, admet comme légitimes la possession et l'accroissement des richesses. L'État, chez Machiavel, doit respecter et protéger la propriété privée ; la liberté des citoyens de jouir des richesses honnêtement acquises est un gage de tranquillité et de prospérité sociales. Augustin Nifo et Guiccardini défendent, eux aussi, le bon usage des richesses et considèrent l'inégalité des biens comme inévitable. Mais à côté d'eux se dessine un autre courant, qui subit l'influence de la République platonicienne et plus concrètement de l'*Utopie* de Thomas More. Des auteurs, comme Antoine François Doni ou François Patrizi dans sa *Città felice*, ont l'attention attirée par les problèmes sociaux du temps, qu'ils repensent sur une base plus ou moins égalitaire, mettant en question le principe même du droit de propriété. H. B.

1556. J. HÖFFNER. *Die Begründung der Völkerrechtswissenschaft durch die spanische Theologie des Goldenen Zeitalters*. — Trierer theol. Zeitschr. 56 (1947) 193-200.

On sait maintenant que Grotius n'est pas l'inventeur du droit des gens, mais qu'il s'est inspiré des théologiens espagnols du XVI^e siècle. Ceux-ci, devant les problèmes posés par la conquête et la colonisation du Nouveau Monde, s'efforcèrent de préciser les principes moraux qui devaient régir les relations entre les peuples. François de Vitoria ne connaît encore le droit des gens que dans son

acception médiévale de droit fondamental, commun à tous les peuples. Suarez est le premier à souligner clairement son second aspect de norme des relations entre les peuples. C'est à lui que Grotius empruntera sa théorie du « droit entre les nations ». Il se réfère d'ailleurs continuellement aux *magistri Hispanorum*, qui sont surtout François de Vitoria, Diego de Covarruvias, Dominique Soto, Alphonse de Castro, Suarez.

H. B.

1557. E. A. PEERS. *Studies of the Spanish Mystics*. Vol. I. Second edition, revised. — London, S. P. C. K., 1951 ; in 8, xviii-388 p. Sh. 22.6.

La première édition de ce volume date de 1927 ; elle fut suivie de la publication d'un deuxième et d'un troisième tomes, qui, eux aussi, seront bientôt réédités. Les changements apportés à cette nouvelle édition, dit M. P., tiennent compte des travaux et des éditions de textes parus depuis 1927 ; ceci regarde surtout les récentes éditions des œuvres de saint Jean de la Croix, et dans une moindre mesure les autres auteurs dont traite ce volume. La bibliographie finale, comprenant 876 titres, est restée celle de 1927, mais M. P. se propose d'en donner une revision sérieuse lors de la seconde édition du troisième tome. Ajoutons que les auteurs étudiés en ce volume ne regardent pas tous le cadre chronologique de ce *Bulletin* : seuls saint Ignace de Loyola et François d'Osuna (M. P. a tenu compte dans sa revision des travaux du P. Fidèle de Ros O. F. M. Cap.) y entrent ; mais il va sans dire que ce volume consacré aux grands représentants du mysticisme espagnol du XVI^e siècle est au moins aussi intéressant dans ses autres chapitres.

F. V.

1558. P. VOLK O. S. B. *Der Familiennamen des Abtes Johannes Trithemius*. — Archiv f. mittelnhein. Kirchengesch. 2 (1950) 309-311.

Au chapitre général de la Congrégation de Bursfeld en 1519, Jean Trithème est appelé « Cellers », que dom V. fait dériver de Zell sur la Moselle. Ce serait là son nom de famille. Par ailleurs, on sait par Trithème lui-même qu'il était né à 11 h. 33 dans la nuit du 1^{er} au 2 février 1462, à Tritenheim et que son père s'appelait (de son lieu d'origine, sans doute) Jean de Heidenberg (aujourd'hui Heidenburg).

H. B.

1559. G. CANTINI O. F. M. *I Francescani d'Italia di fronte alle dottrine luterane e calviniste durante il Cinquecento* (Bibliotheca Pontificia Athenaei Antoniani, 3). — Romae, Pontificium Athenaeum Antonianum, 1948 ; in 8, 174 p.

Le cadre géographique que le P. C. considère a restreint assez fortement l'étendue des renseignements qu'il recueille sur l'activité de l'ordre franciscain contre la réforme luthérienne et calviniste au XVI^e siècle. Il a divisé son travail en deux parties, la première décrivant les mesures générales adoptées par les supérieurs franciscains face à l'hérésie, tant chez les mineurs de l'Observance que chez les conventuels et les capucins ; et la seconde donnant la liste des franciscains de chacune de ces trois branches qui, par la prédication ou la plume, combattirent l'hérésie. Le P. C. fournit les principaux renseignements biographiques et bibliographiques qui les regardent. Les pages finales sont consacrées aux quelques franciscains italiens qui subirent la contagion de la réforme et apostasièrent.

F. V.

1560. E. VALVEKENS O. Praem. *De inquisitie in de Nederlanden der zestiende eeuw* (Catholica, V, 1). — Brussel, De Kinkhoren, 1949 ; in 8, 347 p. Fr. 110.

Le regretté P. V. a écrit un livre dont le sujet déborde assez notablement le titre qu'il lui a donné. La première de ses deux parties en effet donne un aperçu synthétique sur les origines, l'histoire et la procédure de l'inquisition en général, et esquisse ensuite la façon dont furent menés quelques procès célèbres (Templiers, Jeanne d'Arc, Jean Hus, Jérôme Savonarole, Giordano Bruno, Galilée). La partie consacrée spécialement à l'inquisition dans les Pays-Bas du XVI^e siècle traite successivement de son histoire dans les trente premières années, au moment où le luthéranisme acquit quelque faveur dans ces régions ; puis de la répression de l'anabaptisme, entre cette date et 1550 ; enfin des mesures prises en suite du décret porté par Charles-Quint en 1550. Quelques pages sur Luther et Calvin considérés comme inquisiteurs achèvent ce volume clair et bien mené, où l'on trouvera plus d'un document d'archives inédit jusqu'à présent. F. V.

1561. G. QUADRI. *Niccolò Machiavelli e la costruzione politica della coscienza morale*. — Firenze, La Nuova Italia, 1948 ; in 8, 254 p.

Cet essai sur le système politique de Machiavel se base sur le *Principe* et sur les *Discorsi* pour dégager quelle pensée morale a guidé leur auteur. M. Q. a l'avantage de situer au préalable Machiavel parmi les courants de pensée qui, à la fin du moyen âge, gardaient des traces de l'antiquité païenne et du christianisme (celui-ci essentiellement construit sur la « perversité » de la nature humaine). Rejetant l'origine divine du pouvoir papal et impérial, cherchant cependant les bases d'une morale capable de conduire les peuples à leur bonheur, croyant lui aussi à l'essentielle perversité de la nature humaine, Machiavel fait consister la vertu dans le triomphe sur les forces adverses. Cette dernière tâche incombe, sur le plan politique, à l'autorité, aux lois de laquelle se doit l'obéissance. Le problème qui se pose aussitôt est d'organiser cette autorité ; on sait que Machiavel ne voyait que le dilemme monarchie ou république. La situation concrète de chaque état doit déterminer laquelle de ces formes est la plus adaptée. C'est dans cette voie que Machiavel, dit M. Q., a cherché à construire une nouvelle conscience morale, celle qui prélude aux morales politiques de l'époque moderne. F. V.

1562. IACOPO SANNAZARO. *De partu Virginis*. Edizione critica a cura di A. ALTAMURA (Studi e testi umanistici, Serie II : Testi e documenti, 2). — Napoli, G. Casella, 1948 ; in 8, xv-75 p. L. 500.

Avant de le livrer à l'impression en 1526, l'humaniste napolitain Jacques Sannazaro avait gardé plus de vingt ans sur le métier son grand poème en trois livres *De partu Virginis*. Poli et repoli, copié et recopié, le texte s'en était déjà répandu avant de revêtir sa forme définitive. On en connaît 7 manuscrits (dont deux au moins, *Florence Laur. XXXIV. 44* et *Laur. Ashburn. 411* sont reconnus autographes par M. A.) et 3 éditions anciennes : Naples, mai 1526 ; Rome, décembre 1526 (parue sans doute à l'insu de l'auteur), et une édition clandestine antérieure, ne comprenant que le livre I^{er}, à Venise en 1520-23. Cette dernière représente la première ébauche du poème. Les manuscrits (sauf *Vienne Nat. lat. 3316*), avec leurs ratures et leurs additions, témoignent d'états intermédiaires du texte (que M. A. a tort d'appeler, p. X, « redazione definitiva », alors qu'il parle plus clairement, p. XII-XIII, de trois rédactions successives). Enfin,

l'édition de Naples fournit le texte définitif, de même que l'édition de Rome, dont le modèle serait, d'après M. A., le manuscrit de Vienne. Mais sur ce dernier point, on regrette que la comparaison des textes n'ait pas pu être poussée plus à fond, ce qui eût sans doute permis de négliger dans l'apparat bien des variantes qui ne paraissent être que des fautes ou des fantaisies orthographiques de copiste.

Le problème compliqué de la tradition textuelle se trouvant ainsi éclairci, M. A. a pris la sage décision de reproduire le texte de l'édition de Naples, le seul garanti par l'auteur lui-même. L'apparat critique permet de se rendre compte des états antérieurs et de suivre l'éclosion progressive du poème. Peut-être n'eût-il pas été difficile — ni superflu — de distinguer plus nettement, au moins pour l'autographe *Laur. XXXIV. 44*, les additions, corrections et suppressions successives de l'auteur. On eût pénétré davantage encore dans la manière de travailler de l'humaniste napolitain.

H. B.

- 1563.** G. CALISTI. *CR de Iacopo Sannazaro, De partu Virginis. Edizione critica a cura di A. Altamura* (voir *Bull.* VI, n° 1562). — *Giornale critico Letter. ital.* 126 (1949) 312-317.

M^{lle} C., qui elle-même a étudié la tradition manuscrite du *De partu Virginis* (*Autografi e pseudo-autografi del «De partu Virginis»*, dans *Giornale critico Letter. ital.* 102, 1933, 48-72), se montre sévère envers l'édition de M. Altamura. Avec raison elle lui reproche de n'avoir pas tiré tout à fait au clair la question des rapports entre l'édition romaine de 1526 et le ms. *Vienne Nat. lat.* 3316. L'apparat critique manque de netteté et ne répond pas à des critères clairement établis.

H. B.

- 1564.** B. CROCE. *Un libro di filosofia di Andrea Matteo d'Acquaviva.* — *Quaderni della Critica* 6 (1950) 241-242.

André Matthieu d'Acquaviva, duc d'Atri (1457-1529), en même temps qu'homme politique fut un lettré et un ami des humanistes. Le livre dont parle M. C. fut édité à Naples par son fils en 1526. Il comprend le texte grec de Plutarque, *De virtute morali*, et sa traduction latine par André Matthieu, avec un large commentaire du texte, véritable exposé de la philosophie antique, accompagné lui-même de deux longues digressions sur la musique et l'astronomie.

H. B.

- 1565.** E. KURTEN O. F. M. *Franz Lambert von Avignon und Nikolaus Herborn in ihrer Stellung zum Ordensgedanken und zum Franziskanertum im besonderen* (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte, 72). — Münster, Aschendorff, 1950 ; in 8, x-154 p. Mk. 8.80.

Le P. K. commence par donner un aperçu des controverses que le luthéranisme naissant entreprit contre les ordres religieux, et en particulier contre les diverses branches de l'ordre franciscain. On connaît les deux principaux ouvrages où Martin Luther fit ce travail de critique impitoyable : les *Themata de votis* (1521) et le *De votis monasticis iudicium* (1522). Le P. K. les analyse très soigneusement, avec le souci d'éviter toute polémique irritante, et en citant de longs extraits en traduction allemande (l'original latin se lit chaque fois en note). Ces publications eurent beaucoup d'influence, en particulier parmi les franciscains allemands qui eurent à déplorer une douzaine de défections consécutives. Le P. K. donne une courte esquisse biographique de ces derniers pour s'arrêter

enfin à l'un d'eux, François Lambert d'Avignon († 1530). Celui-ci surenchérit sur Luther et laissa, parmi une œuvre considérable, quatre opuscules où l'ordre franciscain se voit attaqué sévèrement. Il trouva cependant un contradicteur dans la personne du provincial franciscain de Cologne, Nicolas Herborn († 1535), qui lui aussi laissa une production abondante, dont plusieurs réponses à ces attaques diverses. Le P. K. décrit tous ces travaux et cherche à dégager les pensées maîtresses du débat en un chapitre final très intéressant : il les voit dans les rapports de ce qu'il appelle le « Franziskanertum » successivement avec l'Évangile, la pauvreté et ses propres privilèges. Certes, Luther autant que Lambert d'Avignon n'ont pas tout inventé : le P. K. rappelle opportunément que les critiques méprisantes de l'état religieux étaient devenues presque obligatoires dans le monde de la Renaissance humaniste ; mais il souligne néanmoins l'importance de ce débat dans le mouvement général des idées à l'époque. F. V.

1566. D. ROGERS. *St. John Fisher. An Unpublished Prayer to God the Father.* — Month 193 (1952) 106-111.

Les éditions des écrits de Fisher qui continuèrent à paraître en Angleterre et sur le continent du XVI^e au XVIII^e siècle attestent l'influence persistante du martyr anglais, surtout dans le domaine de la spiritualité. M. R. en dresse le bilan, puis édite, d'après l'autographe conservé dans les State Papers du Public Record Office, une prière écrite par Fisher sans doute peu de temps avant sa mort. Elle avait échappé à J. B. Mayor lors de son édition des écrits anglais de Fisher en 1876 (*Early English Text Society*). M. R. en a modernisé l'orthographe. H. B.

1567. M. M. PHILIPS. *Erasmus and the Northern Renaissance* (Teach Yourself History). — London, Hodder & Stoughton, 1949 ; in 12, xxv-236 p. Sh. 6.

Le caractère des travaux publiés dans la collection *Teach Yourself History* les empêche de renouveler entièrement le sujet qu'ils abordent. Cependant, un volume comme celui que nous présentons ici a le souci d'une information très étendue, et on peut le considérer comme une bonne introduction aux études érasmienne. M^{me} Ph., dont on se souvient du volume publié sous le nom de M^{lle} MANN sur *Érasme et les débuts de la Réforme française* (Paris, 1934), n'a laissé de côté aucun des aspects de la physionomie d'Érasme, ni aucune de ses œuvres. Les analyses de ces dernières occupent la grande partie du volume et sont groupées en quelques sections : le legs du passé, la philosophie du Christ, le monde vu par Érasme, le gouvernement politique, la tragédie luthérienne, la « voie moyenne ». Si l'on peut déceler quelques tendances générales dans ce volume, ce serait son caractère non confessionnel et une certaine prépondérance accordée aux idées et à l'influence politiques d'Érasme. F. V.

1568. N. PETRUZZELLIS. *Erasmus pensatore.* — Bari, Adriatica Editrice, 1948 ; in 8, 191 p.

M. P. a écrit un essai d'interprétation de la personnalité d'Érasme qui ne peut manquer d'être apprécié. Son grand mérite a été de laisser parler Érasme lui-même et non les auteurs qui ont écrit sur lui, et de dégager ainsi les aspects divers qui composèrent cette personnalité. La conclusion de M. P. est en somme qu'Érasme fut un « lettré moraliste », mais il appuie sur le second mot de cette

définition. De ce point de vue, on comprend la grande place accordée par M. P. au moraliste, puis au pédagogue et au doctrinaire de la vie politique. On peut rattacher à cette perspective fondamentale les pages suivantes consacrées à l'esthète. Quant au domaine religieux proprement dit, M. P. le considère dans le dernier chapitre de son essai, et dégage la courbe d'une évolution qui connut, par souci de sincérité et de liberté intérieure en cette époque troublée, des heures d'hésitation, mais qui prit de plus en plus conscience des dangers auxquels prétaient les excès des réformateurs.

F. V.

1569. A. FRUGONI, *Le due follie di Erasmo*. — Belfagor I (1946) 601-603.

Quelques remarques qui aideront à mieux pénétrer l'intention et le sens de l'*Éloge de la folie*. La déesse Folie y a un double visage : dans la première partie, c'est plutôt la joie de vivre, qui déborde les cadres rigides de la froide raison et se laisse aller à l'exubérance des sentiments ; dans la seconde partie, satire des vices et travers du temps, la folie devient plutôt synonyme de sottise. Il ne faudrait cependant pas exagérer en faisant de la première partie une défense systématique de la « volonté de vivre », ni la ravalier à un simple jeu académique, peu conciliable avec la faveur qu'Érasme marquait au stoïcisme dans ses conceptions morales. Les deux tendances se complètent et s'harmonisent dans l'idéal de l'humanisme chrétien.

H. B.

1570. D. PACETTI O. F. M. *Lorenzo di Ser Piero da Vinci fratello di Leonardo e il suo « Confessionario » autografo nel cod. 1420 della Biblioteca Riccardiana di Firenze*. — Quaracchi, Collegio S. Bonaventura, 1952 ; in 8, 48 p. et 1 pl. L. 400.

Cette plaquette est une contribution des plus intéressantes à la célébration du cinquième centenaire de la naissance de Léonard de Vinci. Le P. P. y fait connaître un *Confessionale* inédit sorti de la plume d'un des neuf demi-frères du génial artiste. Laurent de Vinci, de 28 ans plus jeune que son illustre aîné, — lequel, on le sait, était fils naturel de Ser Piero da Vinci, — naquit à Florence le 24 octobre 1480. Le P. P. a patiemment recueilli quelques données éparses sur son existence, d'où il résulte qu'il vécut célibataire dans sa ville natale, faisant profession de lainier et jouissant de la réputation d'un homme de bien. Il était encore en vie en 1533.

Son *Confessionale*, dédié à sa belle-sœur Nanna, fut écrit avant 1527 ; il se conserve autographe dans *Florence Riccard. 1420*. Le P. P. décrit le volume et en fait une analyse succincte, agrémentée de larges citations. Laurent n'avait aucune prétention à l'originalité. Son but n'était que d'aider son prochain dans la pratique de la confession en exposant les idées courantes des traités analogues en usage de son temps. Le P. P. nous révèle quelles sont ces sources (toutes en langue vulgaire, car Laurent ne semble pas avoir connu le latin) : le *Confessionale* « *Omnis mortalium cura* » et le *Tractato volgare* « *Defecerunt* » d'Antonin de Florence, la *Confessione generale molto utilissima* de Bernardin de Feltre et surtout le *Trattato* « *Renovamini* » de Bernardin de Sienne. Laurent n'est cependant pas un pur compilateur. Il parseme ses emprunts de réflexions, d'admonestations, d'observations de bon sens, où transparaissent ses qualités d'esprit et de cœur, en particulier sa charité envers les pauvres. Un cas montre qu'il n'est pas dépourvu de culture et qu'il sait marquer ses préférences littéraires : dans certains textes tirés de S. Bernardin de Sienne, il laisse tomber les citations de Jacopone di Todi et les remplace par des vers de Pétrarque, qu'il appelle « el nostro Poeta ».

Laurent avait vingt ans quand son frère Léonard revint de Milan se réinstaller à Florence pour plusieurs années. Le P. P. évoque l'influence réciproque queurent exercer le génie de l'un et les solides vertus chrétiennes de l'autre.

H. B.

1571. M. JIMÉNEZ SALAS. *Doctrinas de los tratadistas españoles de la Edad moderna sobre la asistencia social.* — Revista internac. de Sociología 6 (1948) n^o 24, 153-185.

Malgré un accord foncier sur le devoir évangélique de charité, deux conceptions s'affrontèrent dans l'Espagne du XVI^e siècle sur la question de l'assistance aux nécessiteux. Le *De subventionne pauperum* de Vives (Bruges, 1526) est à l'origine de cette controverse. Écrit en fonction de la situation à Ypres à cette époque, l'ouvrage poussait à l'intervention des pouvoirs publics dans la lutte contre la mendicité. Les mendiants peuvent être un danger social : danger de corruption morale et danger de troubles publics. Pour les secourir, il faut viser à supprimer la mendicité : renvoyer à leur lieu d'origine les étrangers, faire travailler ceux qui le peuvent, soutenir ceux qui ne le peuvent pas de manière à les empêcher de mendier et les aider à sortir de l'état de pauvreté.

Des tentatives d'organisation de la bienfaisance s'inspirèrent de ces idées en Espagne. Dominique Soto, en 1545, s'éleva contre elles, au nom de la doctrine évangélique et de la dignité du pauvre. Les mesures préconisées par Vives vont à l'encontre de la liberté, de la loi d'hospitalité, et le pauvre a le droit de mendier où bon lui semble. Laurent de Villavicencio emboîta le pas au dominicain. A Salamanque même, deux mois après l'attaque de Soto, le bénédictin Jean de Medina publia une réplique très modérée. Avec Vives il reconnaît que l'organisation de la bienfaisance est affaire des pouvoirs publics et qu'il faut en exclure les vagabonds et les oisifs, si pas les étrangers. En se basant sur sa large expérience, il élabore un système d'assistance, dont il énumère avec complaisance les heureux résultats. La discussion continua et M. J. en poursuit les répercussions jusqu'au XVIII^e siècle.

H. B.

1572. G. SCHREIBER. *Zur Einführung. Das Tridentinische Konzil im Spektrum weltgeschichtlicher Rückbesinnung. Aufbruch neugestaltender Ideen und Kräfte.* — Das Weltkonzil von Trient. Sein Werden und Wirken. Herausgegeben von G. SCHREIBER (Freiburg i. Br., Herder, 1951 ; 2 vol. in 8, LXXVII-487 et 630 p. Mk. 56) I, IX-LXXVI.

Ce long article ouvre les deux imposants volumes d'un nouveau recueil consacré à la célébration du IV^e centenaire du concile de Trente. Cette fois, nous avons le reflet de la science allemande — car on a pu remarquer que, jusqu'à l'heure actuelle, sans doute en raison des circonstances créées par la guerre, l'Espagne fut presque seule à donner des contributions sérieuses à l'histoire du concile. Nous avons maintenant, en plus des volumes de Mgr H. Jedin et de M. E. Stakemeier, ce recueil où les aspects divers de l'activité du concile ont été décrit avec ce soin scrupuleux qui caractérise les historiens allemands.

Mgr S. résume en somme ce que l'on trouve un peu épars dans tout le volume. Il passe en revue ce que représente cet événement de l'histoire religieuse aux divers points de vue dogmatique, culturel, politique, diplomatique, historique, canonique, disciplinaire, artistique, social, liturgique, sans omettre l'action du concile sur la vie des ordres religieux, sur l'organisation diocésaine, celle des séminaires, etc. Les deux volumes s'achèvent par une table très détaillée, qui permet

de découvrir les endroits différents où un même sujet est traité, où un même nom est mentionné (II, p. 555-630) : ces tables et l'introduction de Mgr S. sont les meilleures guides dans cette œuvre vaste. Ajoutons que cette introduction contient déjà de précieuses bibliographies, complétant même à l'occasion celles des articles suivants (elle fut en effet composée en dernier lieu). Nous ne donnerons pas ici le résumé détaillé de cette introduction : que le lecteur se reporte aux analyses des articles.

F. V.

- 1573.** H. JEDIN. *Das vierhundertjährige Jubiläum der Eröffnung des Konzils von Trient und sein wissenschaftlicher Ertrag.* — Das Weltkonzil von Trient (voir *Bull.* VI, n° 1572) I, 11-31.

Mgr J. note les circonstances qui ont favorisé une recherche historique sans précédent sur le concile de Trente, en ce IV^e centenaire. L'intérêt de cet article, du point de vue de ce *Bulletin*, est de contenir une bibliographie très complète des travaux parus de 1945 à 1951, classés dans un ordre systématique.

F. V.

- 1574.** H. JEDIN. *Das Konzil von Trient.* Ein Überblick über die Erforschung seiner Geschichte. — Roma, Edizioni Storia e Letteratura, 1948 ; in 8, 227 p.

Ce volume sur « l'histoire de l'histoire » du concile de Trente intéresse le cadre chronologique de ce *Bulletin* surtout par ses deux premiers chapitres, consacrés l'un aux sources de la connaissance historique du concile et à leur constitution au cours des sessions, l'autre aux historiens qui furent contemporains du concile. La suite ne regarde qu'indirectement l'histoire du concile lui-même, et donne plutôt des indications utiles sur les progrès de la science historique (et même théologique) au cours des quatre siècles écoulés, avec, comme moment décisif, l'ouverture des Archives vaticanes en 1884 et les éditions consécutives de la *Görresgesellschaft*. Il va sans dire que la compétence inégalée de Mgr J. est le meilleur garant de la qualité des renseignements bibliographiques que ce volume a voulu condenser.

F. V.

- 1575.** H. JEDIN. *Geschichte des Konzils von Trient.* Bd. I. *Der Kampf um das Konzil.* — Freiburg i. Br., Herder, 1949 ; in 8, XIII-643 p. Mk. 26.

- 1576.** H. JEDIN. *Storia del Concilio di Trento.* Vol. I. *La lotta per il Concilio* (Studi e documenti di vita religiosa). — Brescia, Morcelliana, 1949 ; in 8, 487 p. L. 1800.

Ces deux éditions de la même œuvre, parues à peu près en même temps, décrivent les antécédents du concile de Trente. Mgr J. fait remonter ces antécédents au XIV^e siècle, mais n'entre dans les détails des luttes de la papauté contre le « conciliarisme » qu'à partir du XV^e siècle, lorsque ce conflit devint aigu, avant de s'achever par le triomphe de la papauté. Le premier livre de ce volume donne l'histoire de ces controverses, jusqu'aux conciles de Bâle (celui de 1482), de Pise (1511) et de Latran V (1512-1517), et raconte enfin les autres tentatives de réforme des chefs et des membres de l'Église avant les appels de Martin Luther. Le deuxième livre est consacré entièrement à la période qui se révéla décisive pour l'unité de la chrétienté occidentale : celle qui va de 1517 à 1545. C'est celle où Luther entreprit la « réforme » de l'Église, en appela à un « concile libre », et où la papauté, aux prises avec d'innombrables difficultés politiques et religieuses, s'effor-

ça, mais en vain, d'opposer une digue au flot envahissant. Mgr J. arrête ce volume, qui en ouvre une série de quatre, à l'ouverture du concile par l'allocution de Cornelio Musso. On ne peut qu'espérer la parution du reste de l'œuvre entreprise par Mgr J. : l'ensemble, bénéficiant des récentes publications scientifiques des sources, remplacera, et combien avantageusement, les travaux, anciens et d'allure trop polémique, de P. Sarpi et de P. Pallavicini. F. V.

1577. TH. SCHWEGLER O. S. B. *Die Beteiligung der Schweiz am Konzil von Trient.* — Das Weltkonzil von Trient (voir *Bull.* VI, n^o 1572) I, 463-472.

1578. E. C. MESSENGER. *Das Konzil von Trient und der englische Katholizismus.* — Das Weltkonzil von Trient (voir *Bull.* VI, n^o 1572) I, 473-487.

Le premier de ces deux travaux consacrés aux rapports entre le concile de Trente et l'Europe chrétienne de l'époque regarde la Suisse. Le P. S. donne de brèves indications sur les personnalités suisses qui prirent part successivement aux trois périodes du concile, et sur les incidences politiques qui plus d'une fois mirent la Suisse en contact avec les autorités civiles et religieuses qui entreprirent la convocation et l'achèvement du concile. La part que prit la Suisse au concile demeure, tout compte fait, assez maigre.

Le second article s'occupe surtout de l'influence qu'exerça le concile de Trente sur la vie catholique en Angleterre jusque dans les années récentes. On retiendra les pages consacrées à l'œuvre du cardinal Réginald Pole sous Marie Tudor et à l'analyse de la *Reformatio Angliae* qui résume le programme d'action que lui et Marie entreprirent mais ne purent mener à bonne fin. F. V.

1579. A. BIGELMAIR. *Das Konzil von Trient und das Bistum Würzburg.* — Das Weltkonzil von Trient (voir *Bull.* VI, n^o 1572) II, 39-91.

1580. F. X. BUCHNER. *Das Bistum Eichstätt und das Konzil von Trient.* — Das Weltkonzil von Trient (voir *Bull.* VI, n^o 1572) II, 93-117.

1581. H. TÜCHLE. *Das Bistum Konstanz und das Konzil von Trient.* — Das Weltkonzil von Trient (voir *Bull.* VI, n^o 1572) II, 171-191.

1582. A. PH. BRÜCK. *Das Erzstift Mainz und das Tridentinum.* — Das Weltkonzil von Trient (voir *Bull.* VI, n^o 1572) II, 193-243.

1583. H. RIES. *Trier und Trient.* — Das Weltkonzil von Trient (voir *Bull.* VI, n^o 1572) II, 245-265.

1584. A. SCHRÖER. *Das Tridentinum und Münster.* — Das Weltkonzil von Trient (voir *Bull.* VI, n^o 1572) II, 295-370.

Nous groupons ici les diverses monographies que le recueil *Das Weltkonzil von Trient* consacre aux diocèses d'Allemagne. Ces travaux sont parfois d'une ampleur considérable et décrivent une tranche entière de l'histoire politique et religieuse du diocèse étudié (c'est surtout le cas pour Wurzburg et Munster). Il va sans dire que ces travaux comportent des redites, les mêmes événements ayant des répercussions simultanées en divers diocèses à la fois. Quelques-uns exposent avec soin les antécédents du concile dans le diocèse étudié (ainsi l'article sur Wurzburg) ; d'autres passent presque entièrement sous silence ces antécédents qui pourtant ont une grande importance. Presque tous relatent avec quelque détail les répercussions du concile dans le diocèse en question et y consacrent même une grande partie des pages. Tous ces travaux enfin étudient aussi,

il va de soi, les relations qu'eurent le diocèse et ses évêques avec le concile ou avec les autorités politiques et religieuses (réformées ou non) en rapport avec le concile. On peut regretter qu'il n'y ait pas eu plus d'uniformité dans ces monographies, qui paraissent avoir été rédigées en laissant les collaborateurs libres de raccrocher au concile de Trente comme ils le pouvaient ce qui les intéressait spécialement. D'autres travaux de ce tome II se bornent d'ailleurs à suivre l'application des décrets du concile en tel ou tel diocèse. F. V.

1585. P. VOLK O. S. B. *Das Trienter Konzil und die deutschen Benediktiner.* — Das Weltkonzil von Trient (voir Bull. VI, n° 1572) II, 451-460.

1586. TH. KURENT S. O. Cist. *Die Zisterzienser auf dem Trienter Konzil.* — Das Weltkonzil von Trient (voir Bull. VI, n° 1572) II, 461-472.

1587. A. K. HUBER O. Praem. *Die Prämonstratenser und das Trienter Konzil.* — Das Weltkonzil von Trient (voir Bull. VI, n° 1572) II, 473-488.

1588. A. WALZ O. P. *Die Dominikaner und Trient.* — Das Weltkonzil von Trient (voir Bull. VI, n° 1572) II, 489-506.

1589. L. SPÄTLING O. F. M. *Der Anteil der Franziskaner am Konzil von Trient.* — Das Weltkonzil von Trient (voir Bull. VI, n° 1572) II, 507-521.

1590. A. ZUMKELLER O. E. S. A. *Die Augustiner-Eremiten und das Konzil von Trient.* — Das Weltkonzil von Trient (voir Bull. VI, n° 1572) II, 523-540.

1591. A. JACOBS O. F. M. Cap. *Die Kapuziner und das Konzil von Trient.* — Das Weltkonzil von Trient (voir Bull. VI, n° 1572) II, 541-552.

Nous avons groupé dans ce compte rendu les diverses monographies consacrées par *Das Weltkonzil von Trient* aux ordres religieux. Ces travaux ont en règle générale donné une idée des participants de l'ordre étudié, quelle que soit leur nationalité, mais il va sans dire qu'on trouvera davantage dans certains articles recensés en ce *Bulletin*, t. V et VI, et étudiant les participants d'une nationalité donnée au concile, ou appartenant à tel ordre. Seules les pages accordées aux bénédictins se cantonnent à l'Allemagne. Celles-ci se signalent en particulier par les notations sur l'histoire des congrégations ; déjà au XV^e siècle, celle de Bursfeld était née, mais l'œuvre du concile fut de promouvoir de tels groupements. Les autres travaux aussi étudient les répercussions des décrets de réforme de Trente dans les ordres divers, mais ce *Bulletin* doit retenir surtout les notices consacrées aux abbés, généraux, théologiens, etc. qui prirent part au concile

F. V.

1592. E. M. BUYTAERT O. F. M. *Louis Lipsin, O. F. M. Conv.* — *Franciscan Studies* II (1951) 96-103.

On doit à ce conventuel, mort en 1767, deux listes des conventuels qui participèrent au concile de Trente. Ces listes sont contenues dans un manuscrit autographe conservé au Franciscan Institute de St. Bonaventure, N. Y., II^e partie, p. 489 et 480. Le P. B. les publie.

F. V.

1593. E. STAKEMEIER. *Trienter Lehrentscheidungen und reformatorische Anliegen.* — Das Weltkonzil von Trient (voir Bull. VI, n° 1572) I, 77-116.

M. S. décrit rapidement les péripéties qui caractérisèrent les antécédents du concile, dans les tentatives de rapprochement avec les réformés. Puis il s'attache à la comparaison entre les positions dogmatiques des réformés et celles que le concile adoptera pour sauvegarder le dépôt révélé. On le devine, cette comparaison se fait surtout en ce qui regarde Écriture et tradition, grâce et coopération humaine, foi et sacrement, cène et sacrifice eucharistique. M. S. montre que le concile a sauvegardé la plénitude du message évangélique, en ne prenant pas d'attitude exclusive envers l'un quelconque de ces aspects contre l'aspect complémentaire.

F. V.

1594. M. GRABMANN. *Das Konzil von Trient als Fortschrittsprinzip der katholischen Dogmatik.* — *Das Weltkonzil von Trient* (voir *Bull.* VI, n^o 1572) I, 33-53.

Mgr G., auquel on doit une histoire de la dogmatique catholique, était indiqué pour esquisser la portée doctrinale du concile de Trente. Il montre quelle influence eurent sur la dogmatique ultérieure les décrets sur le péché originel, la justification et la certitude du salut, les sacrements, l'eucharistie, la pénitence, le sacrifice de la messe, l'ordre ; mais on trouve aussi des indications sur les antécédents dogmatiques de ces décrets. Mgr G. souligne qu'on ne peut réduire ces antécédents à une scolastique que le concile aurait intégrée dans la doctrine catholique au détriment de la foi authentique.

F. V.

1595. J. A. JUNGSMANN S. J. *Das Konzil von Trient und die Erneuerung der Liturgie.* — *Das Weltkonzil von Trient* (voir *Bull.* VI, n^o 1572) I, 325-336.

Le concile de Trente aborda deux fois des questions proprement liturgiques : d'abord en 1546-47, à propos de tendances fâcheuses dans l'usage de l'Écriture ; ensuite en 1562-63, quand, à propos de la doctrine du sacrifice eucharistique, il organisa une commission *de abusibus missae*. Ces abus, dit le P. J., se résument en superstition et rapacité. Les conclusions de cette commission occupent six pages du *Concilium Tridentinum* (t. VIII, p. 916-921) ; elles aboutirent au décret *de observandis et evitandis in celebratione missae* joint à la rédaction de la session XXII, et à la réforme des livres liturgiques décrétée à la session XXV.

F. V.

1596. E. RAITZ VON FRENTZ S. J. *Das Konzil von Trient und seine Ausstrahlung auf die Frömmigkeit.* — *Das Weltkonzil von Trient* (voir *Bull.* VI, n^o 1572) I, 337-347.

En plus de l'influence générale qu'eut toute l'œuvre réformatrice du concile de Trente sur la piété catholique, le P. R. von F. souligne quelques points : le respect de la tradition comme norme de la foi permettant de « lire » l'Écriture, qui sans elle ne serait que lettre morte ; la réaction contre les tendances diverses du protestantisme, ce qui permettra plus tard de juger le baïanisme et le jansénisme ; les rectifications sur le culte des saints et de Marie ; les décrets visant directement la réforme des pasteurs et des fidèles dans l'Église.

F. V.

1597. P. G. DUNCKER O. P. *De singulis S. Scripturae libris controversis in concilio Tridentino.* — *Miscellanea biblica et orientalia* R. P. A. Miller O. S. B. oblata (*Studia Anselmiana*, 27-28. — *Romae*, Pont. Institutum S. Anselmi, 1951 ; in 8, VII-511 p.) 66-93.

Le travail du P. D. est de la plus grande importance pour l'histoire du canon des Écritures. Il montre quelles hésitations régnaient encore à l'époque du concile de Trente à ce sujet. Les discussions qui préparèrent la session IV du 8 avril 1546 (on regrette que le P. D. est tellement « dans son sujet » qu'il ne prenne la peine de dire à son lecteur qu'il s'agit de cette session qu'à la p. 73) commencèrent le 8 février. Le P. D. les parcourt avec soin et relève toutes les opinions des Pères telles qu'on peut les découvrir dans le *Concilium Tridentinum* de la *Societas Goerresiana* (il donne à ce propos une précieuse nomenclature des sources). On sait comment la session solennelle a écarté la distinction entre livres proto et deutero-canoniques. Les livres qu'elle a retenus doivent être tenus *pro sacris et canonicis*. Reste à savoir ce que signifie cette « canonicité » : le P. D. en fera l'examen dans une prochaine étude.

F. V.

1598. F. BUUCK S. J. *Zum Rechtfertigungsdekret. Die Unterscheidung zwischen fehlbarem und unfehlbarem Glauben in den vorbereitenden Verhandlungen.* — Das Weltkonzil von Trient (voir Bull. VI, n° 1572) I, 117-143.

Le P. B. signale un aspect passé souvent inaperçu dans les discussions qui préparèrent le décret sur la justification. Plusieurs des *vota* qui furent présentés alors en portent la trace ; on peut les lire dans les *Acta Concilii Tridentini* et dans le manuscrit *Rome Arch. Univ. Grég. 614* (voir Bull. II, n° 918). Le décret n'a pas retenu cette distinction entre foi faillible et infaillible, malgré le lien étroit qui unit les questions complexes soulevées par ces *vota* et la certitude de la grâce.

F. V.

1599. V. HEYNCK O. F. M. *Der Anteil des Konzilstheologen Andreas de Vega O. F. M. an dem ersten amtlichen Entwurf des Trienter Rechtfertigungsdekretes.* — Franzisk. Studien 33 (1951) 49-81.

Ce premier projet fut présenté aux Pères du concile le 30 juillet 1546. Le P. H. commence par comparer ce projet à celui que rédigea Vega, et constate qu'en réalité le travail de Vega fut un remaniement de cette *prima forma* sur la base des *annotationes* des théologiens et peut-être des censures des Pères. Ceci contredit l'opinion de V. Schweitzer et de S. Ehses, qui admettaient une filiation inverse. Mais Vega avait composé un *Opusculum de iustificatione, gratia et meritis*, paru à Venise le 6 mai 1546. Le P. H. le compare longuement à la *prima forma* et conclut que celle-ci ne fut pas l'œuvre de Vega, lequel a pu prendre part cependant à une rédaction collective et lui donner quelques traits caractéristiques (ainsi le canon 12 de ce projet). Mais il n'empêche que le projet que composa plus tard Vega fut comme un pressentiment de ce que déciderait le décret définitif.

F. V.

1600. F. J. SCHIERSE S. J. *Das Trienter Konzil und die Frage nach der christlichen Gewissheit.* — Das Weltkonzil von Trient (voir Bull. VI, n° 1572) I, 145-167.

Cet article était rédigé quand son auteur a pris connaissance du travail sur le même sujet de M. A. Stakemeier (voir Bull. V, n° 1545). C'est dire qu'il rejoint, mais en termes plus brefs et avec moins de précisions sur les délibérations préalables à la session VI (sur la justification), ce que ce volume a exposé au long et au large.

F. V.

- 1601.** V. HEYNCK O. F. M. *A Controversy at the Council of Trent Concerning the Doctrine of Duns Scotus.* — Franciscan Studies 9 (1949) 181-258.

Cette controverse eut comme objet la possibilité d'une certitude de la grâce. On sait que les débats préalables à la session VI (*de iustificatione*) du concile de Trente engagèrent les Pères à prendre une attitude très réservée, en déclarant en fin de compte qu'une certitude « de foi » ne peut être acquise, mais bien une certitude de la miséricorde de Dieu, des mérites du Christ et de l'efficacité des sacrements. Le P. H. commence par donner les lignes principales de ce débat, où les théologiens et les prélats franciscains de toute observance eurent une prépondérance à la fois numérique et doctrinale. L'autorité de Duns Scot ayant été invoquée (en faveur de cette possibilité) au cours de ces débats, le P. H. entreprend ensuite de découvrir la pensée du Docteur subtil, telle que l'ont comprise les théologiens franciscains. Ceux-ci étaient partagés sur ce problème, que Scot n'avait d'ailleurs pas traité *ex professo*. Par exemple, Zannettino, Malafossa, André de Vega et Alphonse de Castro invoquaient *Op. oxon.* I, d. 17, q. 3 pour justifier leur attitude négative à l'endroit d'une certitude de la grâce. L'examen des autres textes où l'on peut découvrir la pensée de Scot montre d'ailleurs, dit le P. H., que Scot n'a pas pensé autrement que les scolastiques de son temps, dont saint Thomas, qui n'excluaient qu'une *certitudo fidei* (comme dira le concile). Le P. H. croit pouvoir conclure que l'interprétation de Vega, de Castro et des autres théologiens de même opinion était correcte. On voit qu'il faut considérablement nuancer la thèse qui veut que sur cette question le concile se soit trouvé en présence d'une fraction thomiste et d'une fraction scotiste bien tranchées.

F. V.

- 1602.** V. HEYNCK O. F. M. *Das Votum des Generalis der Konventualen, Bonaventura Costacciaro, vom 26. November 1546 über die Gnadenge-wissheit.* — Franzisk. Studien 31 (1949) 274-303, 350-395.

L'un des *vota* qui furent découverts il y a quelque temps par le P. H. Lennerz S. J. (voir *Bull.* II, n^o 918) dans les mss *Rome Arch. Univ. Grégor.* 614 et 678, est l'œuvre du général des conventuels, Bonaventure Costacciaro. Il fut présenté à la congrégation générale le 26 novembre 1546, au cours des discussions qui préparèrent le décret sur la justification (session VI). Ce *votum* (ms. 614, f. 163-173 ; ms. 678, f. 80-92), que le P. Lennerz soupçonnait seulement être l'œuvre de Costacciaro, l'est bien, comme le montre le P. H. Il poursuit son travail en situant ce *votum* dans les discussions sur la certitude de la grâce et en l'analysant attentivement. Costacciaro prit une attitude affirmative en ce qui regarde la possibilité d'une certitude de la grâce, par fidélité au scotisme ; mais le P. H. montre ailleurs (voir *Bull.* VI, n^o 1601), et rappelle ici, que cette fidélité n'atteignait pas Duns Scot lui-même. Les dernières pages éditent le *votum* (p. 379-395).

F. V.

- 1603.** V. HEYNCK O. F. M. *Zur Kontroverse über den Begriff der contritio vera auf der Bologneser Tagung des Trienter Konzils.* — Franzisk. Studien 33 (1951) 137-179.

Ce travail bénéficie de la récente édition, grâce aux soins de la *Görresgesellschaft* (*Concilium Tridentinum*, t. VI ; voir *Bull.* VI, n^o 1283), des actes relatifs aux délibérations tenues durant le transfert du concile à Bologne (1547-1549).

Préparant des décrets sur les sacrements et en particulier sur la pénitence (ceux-ci furent ensuite reportés à plus tard), la discussion dut préciser la contrition minimum requise. Le P. H. esquisse les étapes de cette discussion, et son travail complète ainsi celui qu'il a fait paraître sur le même sujet à propos de la session VI (voir *Bull.* VI, n° 1602). Un des principaux mérites du P. H. est d'avoir résumé patiemment les antécédents de la question dans la théologie du moyen âge (saint Thomas, Duns Scot, saint Bonaventure, Gabriel Biel surtout), et d'avoir montré à quel point cette théologie, comme d'ailleurs le point de vue d'où le concile appréciait ces questions, diffèrent de la problématique ultérieure s'interrogeant à perte de vue sur la suffisance pour la justification sacramentelle de l'attrition ou de la crainte des châtements.

F. V.

- 1604.** V. HEYNCK O. F. M. *Zum Problem der unvollkommenen Reue auf dem Konzil von Trient. Die Anschauungen von der unvollkommenen Reue bei den Vätern und Theologen der ersten Tagung.* — Das Weltkonzil von Trient (voir *Bull.* VI, n° 1572) I, 231-280.

Le P. H. a traité plus d'une fois divers aspects des délibérations et des décrets de la session VI (*de iustificatione*). Ici il examine ces mêmes documents à propos de la contrition et de l'attrition. Il constate que, par souci d'éviter la controverse bien connue qui opposait thomistes et scotistes à propos de l'attrition suffisante (voir *Bull.* V, nos 342 et 813), le concile a évité de prononcer ces deux mots, même en traitant des rapports entre l'attrition et la confession sacramentelle. C'est là une des acquisitions précieuses que ce travail a fait faire à la science historique.

F. V.

- 1605.** A. MILLAN O. F. M., P. DE PAZ O. F. M. *Ensayo biográfico de Fr. Andrés de Vega, O. F. M. (1498-1549).* — Liceo franciscano, Ép. II, 2 (1949) 77-88.

- 1606.** I. VÁSQUEZ O. F. M. *Ensayo bibliográfico sobre Fr. A. de Vega.* — Liceo franciscano, Ép. II, 2 (1949) 161-168.

Le premier de ces articles donne une biographie sommaire d'André de Vega, qui participa à la première période du concile de Trente comme théologien de l'empereur Charles-Quint. Il ne s'étend guère d'ailleurs sur l'activité de Vega au concile, le numéro de la revue *Liceo franciscano* où se trouve cet article étant presque entièrement consacré à celle-ci, à l'occasion du IV^e centenaire de sa mort. On découvrira surtout ici des indications sur l'activité de Vega comme professeur à Salamanque, sur sa vie franciscaine, et des renseignements bibliographiques. Le second article complète cette esquisse biographique en donnant toutes les indications utiles sur l'activité littéraire de Vega : ses œuvres imprimées avec mention des éditions connues (au premier rang, il faut mettre le commentaire de la session VI de Trente, la *Tridentini Decreti de iustificatione expositio*, d'un intérêt particulier en raison de la place que prit Vega au cours des discussions qui préparèrent le décret de cette session), les œuvres manuscrites avec mention éventuelle de l'endroit où on peut les trouver, les travaux biographiques et bibliographiques qui furent consacrés à Vega.

F. V.

- 1607.** I. VÁSQUEZ O. F. M. *Fr. Andrés de Vega y sus relaciones con el Beato Duns Escoto.* — Liceo franciscano, Ép. II, 2 (1949) 122-140.

Il s'agit en réalité de la comparaison entre la doctrine de Duns Scot et de Vega

sur la justification. Ce point, on le sait, fournit matière à des interventions sérieuses de ce dernier au concile de Trente (session VI), ainsi qu'à un *Opusculum* et une *Expositio* où il traite en détail de ces questions. L'intérêt principal de ce travail est d'avoir montré que Vega resta relativement indépendant du maître de l'école franciscaine. C'est ce qu'illustre tant l'attitude générale de Vega par rapport aux théologiens antérieurs que l'analyse des diverses questions que pose la spéculation sur la justification : sa préparation, son caractère surnaturel, sa récupération, la certitude de l'état de grâce, ses fruits.

F. V.

- 1608.** R. GARCÍA MENDEZ O. F. M. *Doctrina de Vega sobre la Vulgata y el decreto « Insuper » del Tridentino (Sesion IV)*. — Liceo franciscano, Ép. II, 2 (1949) 89-95.

A défaut du *votum* que présenta Vega au cours des discussions qui préparèrent la session IV du concile de Trente, probablement perdu, le P. G. se base sur les indications qu'a fournies à son propos P. PALLAVICINI, *Historia Concilii Tridentini*, l. VI (Anvers, 1670, p. 597-603), et sur celles qu'on peut recueillir encore dans la *De iustificatione expositio* de Vega. Ce qui lui permet de découvrir ce que dut être l'argumentation de Vega en faveur de la Vulgate, et aussi en quel sens Vega a considéré que devait se faire l'interprétation correcte du décret *Insuper*, interprétation qu'on aurait tort de faire dans un sens trop rigoriste du *pro authentica habenda sit*.

F. V.

- 1609.** C. REZA CASTRO O. F. M. *Estado del hombre despues del pecado original según Vega*. — Liceo franciscano, Ép. II, 2 (1949) 153-160.

Le P. R. se base sur l'*Opusculum* et l'*Expositio* que Vega consacre à la justification pour établir sa doctrine sur l'existence du libre arbitre après et malgré la chute, ainsi que sur la mesure exacte des forces morales de l'homme en son état actuel.

F. V.

- 1610.** R. LOURIDO O. F. M. *Vega y el Decreto de la justificación (sesion VI)*. — Liceo franciscano, Ép. II, 2 (1949) 96-107.

- 1611.** A. MILLAN O. F. M. *El comentario de Vega al Decreto de la justificación*. — Liceo franciscano, Ép. II, 2 (1949) 108-121.

Le P. L. examine successivement la doctrine de l'*Opusculum de iustificatione* que rédigea Vega peu avant que ne soit traitée la question de la justification dans les discussions qui préparèrent la session VI du concile de Trente, et l'influence personnelle qu'il exerça au cours de la formation du décret. L'auteur montre quelle part prépondérante il prit finalement dans la rédaction de certains textes retenus par la session solennelle : ainsi les canons 2 et 17.

Le P. M. donne une analyse détaillée de la *Tridentini Decreti de iustificatione expositio*, dont la valeur tient à la part personnelle que prit Vega à la rédaction du décret de Trente.

F. V.

- 1612.** G. CALVO O. F. M. *La caridad, según Vega*. — Liceo franciscano, Ép. II, 2 (1949) 141-152.

Le P. C. se base sur l'*Opusculum* et sur l'*Expositio* que Vega rédigea sur la justification. Il montre que la charité « actuelle » est la disposition à la justification qui résume toutes les autres (le P. C. examine à ce propos assez en détail

comment Vega concevait cette causalité dispositive de la charité pour Dieu, surtout si l'on doit en poser la portée absolue, *super omnia*), et que, pour Vega, la grâce « habituelle » et la charité étaient une même chose : il adoptait ainsi l'opinion d'une majorité importante des Pères du concile de Trente, quoique cette opinion n'y ait pas été définie. F. V.

- 1613.** J. BOUSSARD. *Un poète latin, directeur spirituel au XVI^e siècle : Jean Dampierre.* — Bulletin philol. et histor. du Comité des Travaux histor. et scientif. 1946-47, 33-58.

Avocat à Blois, sa ville natale, puis au Parlement de Paris, Jean Dampierre, poète latin estimé de ses contemporains, renonça au monde et entra dans l'ordre de Fontevault. Il mourut en 1550, confesseur des religieuses de couvent de la Madeleine, près d'Orléans. Parmi ses œuvres, la seule qui mérite de retenir l'attention est un *De regimine virginum*, qu'on croyait perdu jusqu'ici. M. B. l'a retrouvé dans *Paris Nat. lat.* 8349. Ce poème de 4000 vers en 4 livres est le fruit de l'expérience du directeur spirituel des religieuses de la Madeleine. D'inspiration catholique et humaniste, il ne s'arrête pas aux problèmes proprement théologiques, mais veut appliquer au perfectionnement spirituel toutes les ressources tirées de la psychologie et de la médecine de son temps. M. B. souligne avec bonheur son originalité à ce point de vue, en le situant parmi les divers courants spirituels de l'époque et en analysant sommairement son contenu. H. B.

- 1614.** F. GÓMEZ DE OROZCO. *Presencia de Fray Alonso de la Veracruz.* — Abside (México) 15 (1951) 95-109.

Dans cette conférence, prononcée à l'occasion de l'inauguration d'une « Asociación Fray Alonso de Veracruz », M. G. trace un portrait du religieux augustin et du théologien de Salamanque, qui transplanta ses leçons à l'université de Mexico lors de sa fondation en 1551. Il passe son œuvre en revue et en montre l'influence permanente sur la culture mexicaine. H. B.

- 1615.** A. STEGER S. J. *La place de la grâce dans la spiritualité de saint Ignace.* — Nouv. Revue théol. 70 (1948) 561-575.

On a tort de considérer les *Exercices spirituels* comme ne cherchant qu'à exciter la volonté dans la marche vers Dieu. Le P. S. a entrepris de montrer, par le texte même des *Exercices*, et subsidiairement par quelques lettres de saint Ignace de Loyola, que bien au contraire le but maintes fois déclaré est l'obtention de la « grâce spéciale », et qu'il s'agit toujours de respecter le primat de l'initiative divine dans la vie spirituelle. Ceci est illustré en particulier par les textes sur la consolation spirituelle, la prière, la méditation, les dispositions préparatoires à la vie d'oraison et à la vie active, l'élection d'une forme de vie et l'ouverture de conscience. F. V.

- 1616.** E. MARCOTTE. *La nature de la théologie d'après Melchior Cano* (Universitas catholica Ottaviensis, Dissertationes ad gradum laureae in Facultatibus ecclesiasticis conscriptae, Ser. theol., 2). — Ottawa, Éditions de l'Université, 1949 ; in 8, 217 p. Doll. 3.

Divers travaux sur le *De locis theologicis* de Melchior Cano ont été publiés naguère ; ainsi A. LANG, *Die Loci theologici des Melchior Cano* (Munich, 1925), et.

A. GARDEIL O. P., art. *Lieux théologiques*, dans *Dict. Théol. cath.*, t. IX ; sans compter des travaux de moindre envergure. Le P. M. a voulu étudier un aspect de la doctrine de Cano telle qu'on la découvre dans le *De locis* : la nature de la théologie. Il commence par situer Cano dans les courants qui, au début du XVI^e siècle, portèrent de violentes attaques contre la scolastique décadente héritée du moyen âge : l'humanisme (surtout avec Érasme) et la Réforme protestante, le premier prônant une théologie qui ne serait que positive et bénéficierait des acquisitions de la philologie, la seconde prétendant se contenter de l'exégèse de l'Écriture. Cano a su incorporer les nouvelles disciplines à l'ancienne scolastique, que d'ailleurs il critiqua avec pertinence. Suivant pas à pas son auteur, le P. M. montre cependant que Cano dépendait très étroitement de la scolastique dans sa conception de la théologie : qu'on se reporte aux conclusions de la p. 95, où l'on voit bien que Cano, tout en accordant à la théologie une primordiale fonction apologétique, maintenait l'essentielle tâche déductive de la science théologique ; et ceci rejoint la position traditionnelle depuis saint Thomas au moins. Cette déduction suppose, bien sûr, des « principes » desquels ils procèdent : les vérités révélées et les vérités rationnelles, que les « lieux théologiques » se partagent et où l'on doit les découvrir. Mais Cano n'a pas encore clairement intégré aux tâches essentielles de la théologie, science déductive, celle d'établir « positivement » ces principes révélés. La déduction restant donc la caractéristique essentielle de la théologie comme de toute science, le problème de premier plan sera encore celui des « conclusions théologiques », dont le P. M. donne tous les détails en des pages qui sont des plus denses. Cette thèse s'achève par des considérations, inspirées de Cano lui-même, sur les « étapes du labeur théologique » et sur la « physionomie du parfait théologien ».

F. V.

1617. F. STEGMÜLLER. *Zur Gnadenlehre des spanischen Konziltheologen Domingo de Soto*. — Das Weltkonzil von Trient (voir *Bull.* VI, n^o 1572) I, 169-230.

Ce travail extrêmement dense (il pourrait faire la matière d'un volume) n'a de rapports que latéralement avec le concile de Trente : on sait la part que prit Dominique de Soto aux discussions relatives à la justification (session VI), notamment à propos de la certitude de la grâce (voir *Bull.* V, n^o 1543). M. S. a voulu analyser les œuvres théologiques de Soto l'une après l'autre et relever leur contenu utile sur les questions relatives à la grâce. On ne regrettera qu'une chose, c'est qu'après avoir fait avec une conscience admirable ce relevé, M. S. n'ait pas consacré quelques pages à la synthèse doctrinale de Soto sur la grâce. Peut-être n'a-t-il pu disposer de l'espace voulu et attend-il l'occasion d'achever ailleurs le travail. M. S. commence par le Commentaire de la Somme théologique de 1535-36, contenu dans *Rome Vat. Ottob. lat. 1042* (nature de la contingence, prescience divine, prédestination et liberté). Puis vient, composé après les sessions V et VI, le très important *De natura et gratia*, édité pour la première fois en 1547 (M. S. le cite d'après l'édition de Paris, 1549) : ici M. S., suivant son auteur, analyse successivement le rôle de la liberté avant la justification (avant et après la chute, péché originel, forces de l'homme déchu ; Soto a pris position ici plus d'une fois contre Luther) ; le lien organique entre la liberté et la justification elle-même (les actes dispositifs en particulier, dont la contrition) ; le rôle de la liberté après la justification (en particulier la capacité satisfaisante et méritoire). Le Commentaire sur l'épître aux Romains (Anvers, 1550) a traité d'un point que le *De natura et gratia* avait laissé dans l'ombre : la prédestination ; Soto en examina la « rationalité » et les rapports avec la liberté. Enfin quelques pages recueillent ce qu'on

peut trouver d'utile dans le Commentaire de la Somme théologique de 1553 (*Rome Vat. Ottob. lat. 1022*) et dans le Commentaire des Sentences de 1557-60 (d'après l'édition de Louvain, 1573) ; mais ces deux derniers commentaires sont d'importance moindre. Le principal intérêt de ce travail reste bien l'analyse du *De natura et gratia*, commentaire des plus précieux sur les décrets des sessions V et VI du concile de Trente.

F. V.

- 1618.** H. PÖHLEIN. *Wolfgang Seidel, 1492-1562, Benediktiner aus Tegernsee, Prediger zu München*. Sein Leben und sein Werk (Münchener theologische Studien, I : Histor. Abt., 2). — München, K. Zink, 1951 ; in 8, xxviii-247 p. et 10 pl. Mk. 22.

Le bénédictin bavaïrois Wolfgang Seidel (Sedelius, disait-on au XVI^e siècle), a laissé une œuvre considérable à peu près entièrement inédite. M. P. a entrepris de tirer de l'oubli cette figure sympathique. Seidel prit une place honorable dans le monde scientifique de son temps (chimie, astronomie, géographie, mathématiques), mais il déploya surtout une grande activité dans la prédication et, quoique moindre, dans la théologie, si bien que M. P. peut affirmer que la Bavière lui doit en partie d'être restée catholique. Le travail de M. P. se développe selon une méthode historique très rigoureuse ; examen et critique des sources, abondantes justifications de chaque affirmation, exploration étendue de tout le domaine scientifique et théologique de l'époque, tout cela donne au volume que nous présentons ici une allure d'érudition massive. Ce *Bulletin* se doit de retenir surtout l'activité que Seidel déploya dans la prédication entre 1532 et sa mort. M. P. donne la nomenclature très soignée de tous les sermons que la *Staatsbibliothek* de Munich et de nombreux dépôts d'archives ont conservés, à l'état manuscrit la plupart du temps : la liste de ces sermons ne prend pas moins de 876 titres. Il faut retenir encore l'activité de Seidel comme représentant du diocèse de Freising au concile de Trente en 1552 ; mais ceci paraît avoir pris dans sa vie une importance mineure. Ajoutons que M. P. a joint à son travail une bibliographie détaillée (440 titres).

F. V.

- 1619.** F. CERECEDA S. I. *Diego Lainez en la Europa religiosa de su tiempo (1512-1565)*. — Madrid, Ediciones Cultura hispánica, 1945-46 ; 2 vol. in 8, 633-xxxiv et 582 p.

Cette monumentale biographie du successeur de saint Ignace de Loyola à la tête de la Compagnie de Jésus a voulu élargir l'horizon du lecteur. C'est toute l'histoire religieuse de son temps et, à l'avant-plan, celle du concile de Trente qui passe devant les yeux. Jacques Lainez entra dans le groupe des premiers compagnons d'Ignace en 1534 et reçut le sacerdoce en 1537. Son activité fut dominée d'abord par la part qu'il prit aux deux premières parties du concile de Trente (notamment à l'occasion de la session VI sur la justification), ensuite par le gouvernement de la Compagnie à partir de 1558. Le P. C. voit l'histoire du concile de Trente d'un point de vue peu « œcuménique », qu'on peut appeler « espagnol », en ce sens que pour lui, comme pour bien des historiens de son pays, l'Espagne et ses chefs ont sauté, par une sorte de monopole, l'Église chancelant sous les coups de l'hérésie. Il partage aussi certains points de vue de son ordre, comme on peut s'en rendre compte en lisant le chapitre consacré aux démêlés de Lainez avec le dominicain Melchior Cano. Cela n'empêche pas l'ouvrage du P. C. de répondre aux exigences de la critique historique : l'auteur a fouillé les archives et les bibliothèques d'Espagne et de Rome, il a réuni une imposante bibliographie (p. xvii-xxxiv) et a su exploiter les richesses des *Monumenta historica Societatis Iesu*.

F. V.

Juillet-Octobre 1952

- 1620.** B. SCHNEIDER O. F. M. « *Dominus autem Spiritus est* » (II Cor. 3, 1^{er} s. 17 a). 'Ο δὲ Κύριος τὸ Πνεῦμά ἐστιν. Studium exegeticum. — Romae, Officium libri catholici, 1951 ; in 8, vii-216 p.

Voici la conclusion de cette étude laborieuse : le Seigneur vers lequel se tournera le cœur des Juifs, par une interprétation typique de Ex. 34, 34, c'est l'Esprit-Saint. Je n'ai pas à discuter ici la solidité de cette conclusion, l'ouvrage ne relevant de ce *Bulletin* que par sa partie positive. On trouvera (p. 40-56) une classification de toutes les interprétations de ce passage de saint Paul, avec les références précises. Ce n'est qu'un catalogue, mais il peut être utile. En appendice des témoignages en faveur de l'interprétation que le P. S. qualifie de traditionnelle. Notons toutefois que l'exégèse médiévale vulgarisée par la Glose n'est pas celle du P. S. : *Ordo verborum est : Spiritus sanctus est dominus, id est potest operari quod vult. Spiritus* est donc sujet et non attribut, et *dominus* reçoit un sens très vague. En fait à propos de son interprétation, classée sous le numéro 7, le P. S. nous dit : « Denique pro sensu 7... habetur fortasse unus testis : S. Athanasius » (p. 156). Voilà une interprétation traditionnelle bien démunie. L'auteur nous dit que cette interprétation coïncide avec celle qui précède (voir la Glose), « substantialiter... etsi non formaliter ». C'est loin d'être évident. B. B.

- 1621.** J. DANIÉLOU S. J. *The Conception of History in the Christian Tradition*. — Journal of Religion 30 (1950) 171-179.

Examen rapide des problèmes posés à la tradition chrétienne par l'histoire : valeur transcendante du fait historique de l'incarnation, continuité entre l'Ancien et le Nouveau Testament, caractère eschatologique de la révélation chrétienne et retard de la parousie. C'est en cherchant une solution à ces divers problèmes que s'est formée une vision chrétienne de l'histoire qui aurait besoin aujourd'hui d'être élaborée d'une manière plus complète. B. B.

- 1622.** R. PANIKER. *El concepto de naturaleza*. Análisis histórico y metafísico de un concepto. — Madrid, Consejo superior de investigaciones científicas, 1951 ; in 8, 447 p.

Ce volume massif s'est proposé comme objet le concept de nature, ou plutôt les divers concepts que ce mot sert à désigner. On sait en effet que les acceptions de la nature sont très variées, dans la langue d'aujourd'hui comme dans l'évolution historique des idées. M. P. a choisi en conséquence de présenter son travail sous une double physionomie : historique et systématique. Après une section liminaire destinée à débrouiller les acceptions courantes du mot (on s'étonne de n'y point voir cité le *Vocabulaire philosophique* de A. LALANDE dans sa dernière édition, Paris, 1947, mais seulement, et sous le nom de J. LACHELIER, l'édition de 1902-14), M. P. brosse un tableau de la gestation du concept, des

présocratiques aux hommes de science modernes ; puis un essai de systématisation, où les textes des auteurs sont cités un peu pêle-mêle, selon leur aptitude à illustrer telle ou telle acception du mot. Retenons, comme intéressant spécialement ce *Bulletin*, les pages consacrées à « la nouveauté introduite par le christianisme » et la scolastique (en fait, il n'y s'agit à peu près que de saint Thomas, très peu de saint Augustin, un peu davantage de l'augustinisme et du nominalisme). Nous avons été étonné de ne pas y trouver une seule mention de l'ouvrage récent du P. H. DE LUBAC sur le *Surnaturel* (voir *Bull.* V, n° 724), qui aborde de façon très fouillée la question des rapports entre nature et surnature, de saint Augustin au XVI^e siècle. M. P. répondra sans doute qu'il n'a voulu faire œuvre que de philosophe ; et il aurait raison de répondre ainsi, puisqu'il n'a consacré que 17 lignes à la nature comme opposée au surnaturel (p. 71), un peu davantage à l'amour de Dieu comme « manifestation primaire » de la nature (p. 328-342), et presque rien au *desiderium naturale* de la vision de Dieu (p. 405). Nous regrettons en outre d'innombrables fautes de typographie (parfois insistantes dans leur répétition) et la transcription défectueuse des textes en d'autres langues que l'espagnol.

F. V.

1623. R. PANIKER. *La novedad que en el concepto de naturaleza introduce el Cristianismo*. — *Tijdschr. Philosophie* 13 (1951) 236-262.

Reproduction textuelle des pages consacrées par M. P., dans son volume *El concepto de naturaleza* (voir *Bull.* VI, n° 1622), à la nouveauté introduite par le christianisme au concept de nature hérité de la philosophie grecque. Cette nouveauté consiste fondamentalement en l'affirmation du caractère créé de la nature et dans celle de sa réalité actuelle.

F. V.

1624. E. VON IVÂNKA. *Apex mentis. Wanderung und Wandlung eines stoischen Terminus*. — *Zeitschr. kathol. Theol.* 72 (1950) 129-176.

Le platonisme chrétien a repris l'idée d'une continuité dans les divers degrés de la connaissance, jusqu'à la connaissance mystique ; mais il a été amené à distinguer, par opposition au rationnel, une couche profonde de l'âme ordonnée, en un certain sens, à la connaissance mystique. Cette idée (*apex mentis, sinderisis, principale cordis, scintilla animae*) est étrangère au platonisme authentique ; elle vient du stoïcisme. M. von I. en montre la survivance jusqu'à la fin du moyen âge.

B. B.

1625. A. WILLIAMS O. S. B. *The Optimism of Grace*. — *Downside Review* 67 (1949) 363-374.

Dans cet article, dom W. analyse longuement l'ouvrage de P. H. RONDET, *Gratia Christi, Essai d'histoire du dogme et de théologie dogmatique* (voir *Bull.* VI, n° 1302).

M. C.

1626. C. CECHELLI. *Mater Christi. II : La vita di Maria nella storia, nella leggenda, nella commemorazione liturgica*. T. I (Oriente e Occidente, 2). — Roma, F. Ferrari, 1948 ; in 8, xiv-309 p. et 4 pl.

Le second tome des travaux de l'érudit professeur romain sur la Mère du Christ est plus important que le premier (voir *Bull.* V, n° 1258) par la qualité des sujets traités et par l'abondance des discussions documentaires dont il est

rempli. Le premier problème traité est celui de la parenté *secundum carnem* du Sauveur. Avec aisance M. C. se meut dans ce labyrinthe dont le fil d'Ariane lui est donné par Hégésippe. Il reprend ensuite la question de l'*adhuc virgo*, où il me semble n'avoir pas assez pesé la valeur relative des diverses conjectures, qui sont de valeur très inégale. Traitant ensuite du problème des généalogies, l'auteur abandonne la solution du lévirat pour proposer (p. 36 sv.) une hypothèse personnelle basée sur la forme originelle du nom de Joseph. Avant de passer à la critique des récits de S. Luc, il cherche quelle fut la ville natale de Marie : ce serait Nazareth plutôt que Jérusalem. L'examen des données du troisième évangile est précédé d'une étude littéraire sur les rapports de Luc avec les autres évangélistes : Luc se serait servi de Matthieu grec, mais il est plus que probable qu'il n'a reçu aucune de ses informations de Marie elle-même : l'évangile de l'enfance répondrait plutôt à une intention polémique contre les partisans du Baptiste. Le style du *Magnificat* est celui des prières privées juives. Parmi les appendices figure encore une dissertation sur le nom de Marie. L'auteur s'est aussi souvenu qu'il est d'abord archéologue en joignant à son étude une discussion sur la maison de Lorette et une notice sur les « madones noires ».

On le voit, c'est un répertoire exceptionnellement abondant que nous livre le zèle fervent de M. C.

B. C.

1627. C. BALIĆ O. F. M. *Testimonia de assumptione Beatae Virginis Mariae ex omnibus saeculis*. Pars prior : *Ex aetate ante Concilium Tridentinum*. Pars altera : *Ex aetate post Concilium Tridentinum* (Bibliotheca Assumptionis B. Virginis Mariae, 1-2). — Romae, Academia Mariana, 1948-50 ; 2 vol. in 8, XII-416 et VI-535 p.

La collection mariale *Bibliotheca Assumptionis B. Virginis Mariae* s'est ouverte par deux volumes dus au zèle infatigable du P. B. Ils constituent le plus précieux des répertoires. Le savant franciscain y a consigné 628 témoignages sur l'assomption, rangés par ordre chronologique, depuis les origines jusqu'à la veille de la définition dogmatique. Le souci d'objectivité a présidé non seulement à la présentation des textes, mais à leur choix. Il était facile de réunir une ample collection de témoignages favorables à l'assomption et de donner ainsi l'illusion d'une continuité dans l'affirmation. De cette sorte de mensonge par omission, le P. B. est bien incapable. Partout où c'était nécessaire, il distingue les *testimonia obscura* des *testimonia clara*, les auteurs *agnosticismum aperte profitentes* des *modo incerto et indeterminato loquentes* et des *modo claro loquentes*. Après le concile de Trente la répartition se fera d'après la note théologique infligée à la thèse négatrice. Plus récemment le principe de discrimination devient la position des auteurs sur la question de la définibilité.

Le P. B. analyse toujours les témoignages et cite verbalement leurs passages importants. Il était impossible que tout fût d'égale perfection. Pour l'antiquité notamment, le chapitre sur les apocryphes ne renseigne qu'imparfaitement sur les dépendances mutuelles de ces légendes ; les attestations des sacramentaires romains, présentées avec un réel sens historique, restent un peu imprécises. Le *Tractatus* du Pseudo-Augustin est encore rapporté au IX^e siècle et l'on hasarde la candidature de Ratramne. A mesure que l'on se rapproche de l'époque moderne, les témoins sont plus soigneusement encore étudiés, et en fonction du progrès constant de la doctrine. Le grand mérite de cette imposante collection est dans le souci dont elle témoigne de tracer la courbe de la tradition et des motifs invoqués pour adhérer à la croyance. Elle permet de saisir le moment (vers le XIV^e siècle) où cette croyance elle-même commence à devenir un argument majeur.

En conclusion, le P. B. esquisse la démonstration doctrinale qui résulterait de l'ensemble des témoignages : elle n'arrive à être « argumentatio perfecta » que par l'intervention du principe de l'infailibilité du magistère ordinaire de l'Église.

B. C.

1628. J. HALLER. *Das Papsttum. Idee und Wirklichkeit. Verbesserte und ergänzte Auflage.* Bd. I : *Die Grundlagen.* II : *Der Aufbau.* III : *Die Vollendung.* — Basel, B. Schwabe, 1951-52 ; 3 vol. in 8, xvi-560, viii-627 et viii-556 p. Fr. 26 chac.

Ces trois volumes de H. correspondent aux t. I et II, 1-2 de la 1^{re} édition, parus en 1934, 1937 et 1939. Leur réédition avait été travaillée par l'auteur, décédé en 1947. L'éditeur n'a rien changé à ce que H. avait préparé. Il avertit (I, p. X) que le texte lui-même n'a été modifié que de façon insignifiante, mais que les notes, accumulées à la fin de chaque volume, ont subi une sérieuse revision. En fait, celle-ci a surtout porté sur la littérature des sujets et sur certains points secondaires. Dans le premier volume cependant la discussion du problème de la venue de S. Pierre à Rome a été enrichie : thèse de Turmel sur l'inauthenticité des lettres d'Ignace (p. 477), découverte de la nécropole au Vatican (p. 484) etc., mais sans que la discussion des faits ait été menée avec assez d'application. C'est peut-être la rançon du système, adopté par l'auteur, de reléguer en note la critique des documents, qui risque ainsi d'être un peu hâtive et pressée.

Le second volume est de loin le plus important. Il va de la querelle des images à la fin du XI^e siècle. Pour la documentation sur cette époque complexe et troublée, l'ouvrage de H. sera indispensable et ses notes, bourrées de faits classés et interprétés, sont d'exceptionnelle valeur. Je ne relève dans la nouvelle édition que quelques additions (par exemple, p. 520, sur le *triclinium* du La-tran ; p. 551, sur le couronnement d'Othon I^{er} ; p. 623, informations supplémentaires sur Gélase II).

La dernière partie conduit le lecteur jusqu'au terme de la carrière d'Innocent III. La richesse de l'information toujours contrôlée n'est pas moindre que dans le volume précédent. Les notes ont reçu peu de retouches. Signalons seulement : p. 487, note sur un travail de P. Brezzi ; p. 513-514, remaniement de nombreux renseignements documentaires ; p. 516, suppléments importants sur Henri II ; p. 546, documents complétant les annales de Plaisance.

Le texte des trois volumes étant resté inchangé, nous n'avons qu'à renvoyer le lecteur pour le fond à nos recensions précédentes (voir *Bull.* III, nos 8, 719 et 937, auxquels on joindra utilement le n° 720).

L'œuvre de H. est systématique et parfois passionnée, mais puissante. Son appréciation du rôle joué par Nicolas I^{er} n'a pas été ratifiée, et il n'a pas compris Innocent III ; mais aucun historien ne saurait sans dommage ignorer ce monumental ouvrage.

B. C.

1629. H. SCHILLEBEECKX O. P. *De sacramentele heilseconomie.* Theologische bezinning op S. Thomas' sacramentenleer in het licht van de traditie en van de hedendaagse sacramentsproblematiek. — Antwerpen, 't Groeit, 1952 ; in 8, xl-689 p. Fr. 280, rel. 300.

Ce volume de poids, complété par un autre dont on nous donne le sommaire (p. XX), doit contenir toute la matière du traité *De sacramentis in genere*, mais renouvelée dans une double perspective : celle d'une étude positive des sources

de la révélation et celle des courants nouveaux de la théologie, notamment la théologie du mystère. On ne peut que louer la richesse d'information de l'auteur et sa probité scientifique. La première section est consacrée au développement de la notion de sacrement à partir de *mysterium-sacramentum*, jusqu'au concile de Trente. L'auteur réserve son jugement sur la théorie de dom Casel pour le second volume ; mais il semble bien que, s'il a des réserves à faire, il reconnaît cependant à cette tendance une part de vérité. La seconde section étudie la structure concrète des sacrements sur la base des trois sacrements de l'initiation chrétienne : baptême, confirmation et eucharistie, et le développement de l'hylémorphisme sacramental. La troisième section, sur l'intention du ministre et du sujet, ne relève pas de la théologie positive, et dans la quatrième (le caractère sacramental), il n'est guère question que de saint Thomas. Après cette première partie, qui étudie l'élément objectif des sacrements, une deuxième, beaucoup plus courte, traite de l'aspect subjectif. A la fin du volume un texte français, qui n'est pas un résumé du texte néerlandais mais une « réflexion théologique sur la doctrine sacramentaire de saint Thomas à la lumière de la tradition et de la problématique contemporaine ».

Je me permets de relever une légère inexactitude. D'après le P. S., je nierais que *ἐπίκλησις* signifie parfois le canon tout entier (p. 337). Je me suis peut-être mal exprimé. J'ai écrit : « C'est une pure possibilité qui s'applique bien mal à certains textes » (cf. *Bull.* V, n° 707). Je n'avais en vue que les textes cités par le P. M. Jugie. Mais je ne nie pas que le terme ait pu être étendu à l'ensemble de la prière eucharistique. Encore faut-il supposer que ce développement sémantique s'est fait à partir d'une « invocation » et non à partir de l'action de grâces du début.

B. B.

1630. G. W. H. LAMPE. *The Seal of the Spirit*. A Study in the Doctrine of Baptism and Confirmation in the New Testament and the Fathers. — London, Longmans Green, 1951 ; in 8, xv-340 p. Sh. 35.

Le problème des rapports entre le baptême et la confirmation a soulevé, en Angleterre surtout, de vives discussions. On connaît la thèse proposée par dom G. Dix : le baptême a un effet surtout négatif : il remet les péchés ; l'imposition des mains a un effet positif : elle confère la vie surnaturelle en communiquant l'Esprit-Saint. J'ai pris assez nettement position dans cette controverse (cf. *Bull.* V, n° 1279) et je suis très à l'aise pour dire que la solution diamétralement opposée de M. L. ne me paraît pas plus satisfaisante. On semble, de part et d'autre, s'être enfermé dans un dilemme : le Saint-Esprit intervient au baptême ou il n'intervient pas. Dans le premier cas la confirmation est nécessaire ; dans le second, elle est inutile. Il est dangereux de réduire les institutions chrétiennes à un schéma logique trop rigide. On risque de devoir faire violence aux faits, et M. L. ne me paraît pas avoir échappé à ce danger. Si le baptême donne l'Esprit-Saint, l'imposition des mains ne peut être qu'un rite accessoire inconnu des apôtres, et la confirmation est née de la désintégration des rites d'initiation. On se heurte pourtant à certains textes des Actes et à la doctrine de l'épître aux Hébreux. Il faut alors minimiser l'importance de ces deux écrits ou en donner une interprétation qui fait violence au texte. Ainsi l'imposition des mains des johannites d'Éphèse devient un rite d'ordination. Une solution qui n'est pas plus respectueuse des faits n'a aucune chance d'être la vraie solution. Dom Dix et M. L. ont éliminé, chacun pour sa part, une partie des données du problème pour trouver une solution logique et c'est pourquoi, malgré leur érudition, ils ont échoué. La tradition résiste à ces violences et elle s'impose, même du point de

vue purement historique, comme une donnée dont on ne peut faire abstraction. Sans doute les théories qu'on a élaborées sur la confirmation ne sont pas toutes également valables ; mais il faut distinguer les théories et les faits. Ceux-ci me paraissent incontestables : le baptême chrétien est un baptême dans l'Esprit et, d'autre part, il a existé dès l'époque apostolique un rite du don de l'Esprit. Que le théologien ne voie pas la conciliation de ces deux faits, c'est un problème théologique. Que ces deux faits soient historiquement établis, c'est une conclusion historique qui s'impose et qui résiste à toutes les théories. B. B.

1631. P. GALTIER S. J. *De paenitentia*. Tractatus dogmatico-historicus. — Romae, Pont. Universitas Gregoriana, 1950 ; in 8, VIII-575 p.

Le traité du P. G. sur la pénitence, publié en 1923, reparait après plus de 25 ans, sans que rien d'essentiel y soit changé. Les retouches sont, pour la plupart, superficielles. On le comprend : très complet et très documenté sur toutes les questions, il n'avait guère qu'à être mis à jour, si l'on excepte les parties concernant l'histoire de la pénitence aux premiers siècles. Depuis 1923 les controverses sur ce sujet ont été ardentes et menées parfois avec âpreté. L'écho qu'on en trouve dans la nouvelle édition est assez atténué, sans être vraiment irénique : p. 237, le P. G. veut confondre ses adversaires catholiques en se plaçant sur le terrain du dogme et, un peu plus bas (p. 238), soulève de nouveau l'objection dogmatique contre une opinion professée par M. B. Poschmann, « una cum plerisque historicis protestantibus ». C'est injuste. Toute la section qui traite des problèmes historiques relatifs aux premiers siècles a été revue et remaniée avec un peu plus d'attention que les autres. Parmi les additions figure un bref examen doctrinal sur l'absolution générale conférée sans accusation distincte à un groupe de fidèles (p. 338-339) et une exhortation à la confession fréquente (p. 448-450). Dans l'ensemble ce traité, solide et soigneusement informé, reste un des meilleurs que nous ayons, malgré sa forme très scolaire et trop influencée par le côté juridique des problèmes. B. C.

- II^e s. 1632. R. M. GRANT. *The Future of the Ante-Nicene Fathers*. — Journal of Religion 30 (1950) 109-116.

Souligne l'importance d'une étude comparative de la théologie patristique avec la pensée du monde gréco-romain. M. G. signale deux exemples : le fragment de Quadratus (Eusèbe, *Hist. eccl.*, IV, 3, 2) et Théophile d'Antioche, *Ad Autol.* 3, 7, qui s'éclairent si on les replace dans les controverses philosophiques de l'époque. B. B.

1633. A. CLARK. *The Function of the Offertory Rite in the Mass*. — Ephem. liturgicae 64 (1950) 309-344.

La forme fondamentale du rite de l'offrande existe déjà au II^e siècle. Elle consiste à placer « formaliter » le pain et le vin sur l'autel en vue de la consécration. Telle est la conclusion de cette étude. On pourrait faire remonter le rite plus haut, car à la dernière cène le pain et le vin se trouvaient sur la table. Mais y avaient-ils été placés « formaliter » ? On se demande en tout cas si cela peut encore s'appeler un rite d'offrande. L'exposé de M. C. est très bien informé, mais il aurait gagné à être allégé de considérations apologétiques et théologiques. B. B.

- 1634.** IRÉNÉE DE LYON. *Contre les hérésies. Livre III.* Texte latin, fragments grecs, introduction, traduction et notes de F. SAGNARD O. P. (Sources chrétiennes, 34). — Paris, Éditions du Cerf, 1952 ; in 12, 480 p. Fr. 1740.

Édition extrêmement précieuse tant par le texte établi critiquement que par la préface, les nombreuses annotations et les tables qui terminent le volume. Je ne m'attarderai pas à discuter le détail du texte qui, dans l'ensemble, est excellent ; notons seulement que certaines conjectures auraient mérité d'être signalées au moins dans l'apparat ; par exemple, p. 136, 19 *donationem* pour *dominationem* (Grabe). Le texte est mal ponctué p. 404, 10-11, ce qui rend la traduction inexacte. Il faut mettre la virgule après *nescientes* et non avant, ce qui donne : « Ils disent que l'un est incapable de juger et l'autre de sauver ». *Nescientes* est un accusatif se rapportant à *alterum... alterum*. Je compte revenir ailleurs sur ces détails. Signalons la longue note (p. 414-424) consacrée à III, 3, 2. Le P. S. estime la critique que j'ai faite de H. Holstein (*Bull.* VI, n^o 329) trop sévère, et il cite plusieurs textes où l'idée de primauté temporelle et d'autorité sont juxtaposées. Je ferai simplement remarquer que dans tous ces textes les deux idées sont exprimées par deux mots différents. J'avais écrit qu'un mot qui a deux sens ne peut les avoir à la fois dans le même contexte. Le P. S. répond qu'il ne comprend pas très bien et il m'objecte que dans la vie des mots les deux sens se superposent à un moment donné. C'est simplifier beaucoup les choses et je ne puis m'embarquer ici dans une dissertation sur la sémantique. Je reprendrai simplement l'exemple donné. Quand on parle des anciens d'une institution, il ne s'agit pas seulement d'antériorité temporelle, mais il s'y ajoute une notion de prestige. Bien entendu. C'est une nuance affective qui ressort du contexte et non un sens nouveau qui se superpose à l'ancien. En grec *πρεσβυς* signifie vieillard, vénérable, ambassadeur. On voit très bien comment le glissement s'est fait. Mais à aucun moment de l'histoire du mot il n'a signifié vieil ambassadeur. Ainsi je ne nie pas que l'ancienneté de l'Église de Rome ne lui confère une autorité particulière, je crois même avoir dit le contraire ; mais traduire *principalitas* par « autorité de principe » me paraît un non-sens philologique. Quant à l'interprétation de R. Jacquin (voir *Bull.* VI, n^{os} 324-326), le P. S. la rejette résolument.

B. B.

- 1635.** V. WHITE O. P. *Chief Druid and Chief Bishop* (A Parallel in Caesar's Gallic War with Irenaeus Against the Heresies III, 3). — *Dominican Studies* 4 (1951) 201-203.

Le parallèle entre César *De bello gall.* VI, 13 et le fameux passage de saint Irénée sur l'Église de Rome est assurément fort intéressant. Le P. W. se garde d'en tirer des conclusions ; il se contente de poser la question de savoir si une réminiscence de César n'est pas possible chez Irénée, voire chez son traducteur latin. Cela me paraît très peu probable. Le seul rapprochement verbal frappant est *undique* — *convenire*, et le contexte semble donner un sens différent à *convenire* dans César et chez Irénée.

B. B.

- 1636.** R. POTTER O. P. *St. Irenaeus and « Recapitulation »*. — *Dominican Studies* 4 (1951) 192-200.

Bon aperçu de la synthèse théologique d'Irénée autour du thème central de la récapitulation. Écrite à l'occasion de l'ouvrage de J. Lawson (voir *Bull.* VI, n^o 323), cette note ne vise pas à renouveler le sujet.

B. B.

- III^e s. 1637. TERTULLIAN. *Treatises on Marriage and Remarriage*. To His Wife. An Exhortation to Chastity. Monogamy. Translated and Annotated by W. P. LE SAINT S. J. (Ancient Christian Writers, 13). — Westminster (Maryl.), Newman Press, 1951 ; in 8, 196 p. D1. 3.

Signalons les notes excellentes ajoutées en appendice par le traducteur de ces trois traités. Les unes ont pour but d'éclairer les difficultés de texte ou de langue, mais un bon nombre ont un caractère doctrinal (voir, par ex., p. 144-146, sur le purgatoire). La documentation est excellente. B. B.

1638. HIPPOLYTE. *Contre les hérésies*. Fragment. Étude et édition critique par P. NAUTIN (Études et textes pour l'histoire du dogme de la Trinité, 2). — Paris, Éditions du Cerf, 1949 ; in 8, 279 p. Fr. 850.

L'édition du fragment contre Noët que nous donne M. N. a été élaborée avec soin. Elle est très méritoire, car tant l'introduction que le texte avaient à tenir compte de multiples éléments difficiles à apprécier.

L'objectif principal de l'introduction est de situer l'écrit dans la littérature hérésiologique et dans l'œuvre d'Hippolyte lui-même. M. N. n'hésite pas à considérer le fragment comme une partie du *Syntagma* : son vocabulaire est celui d'Hippolyte, plus fidèlement transmis que par Théodoret qui le cite ; tant les indices internes que les attaches littéraires le supposent extrait du *Syntagma*. L'objection tirée du βιβλιαδάριον de Photius est négligeable (p. 39). Quant à l'ἀδρομερῶς de l'*Elenchos*, M. N. l'écarte comme n'étant pas de la plume d'Hippolyte. Même si l'on rejette cette exécution sommaire, l'expression n'est pas un obstacle très sérieux. Après une présentation des manuscrits commence l'examen du texte. Très poussé, il est plein d'intérêt. L'éditeur, constatant de sérieuses omissions dans les textes bibliques, conjecture qu'il y en a dans d'autres parties et en décèle quelques-unes. Il y a aussi des déplacements, mais surtout des corruptions. Ici M. N. se livre à une critique conjecturale du plus haut intérêt et qui témoigne de sa finesse, même s'il fallait poser çà et là quelques points d'interrogation. Certains cas d'additions rendent l'utilisation du *Contra Noetum* plus scabreuse encore. Peut-on se fier à ce témoin si infidèle en maints endroits ? La comparaison de Noët devant les presbytres permet une comparaison avec Épiphrane, désastreuse pour le texte du fragment.

Suit l'exposé de l'hérésie et sa réfutation, où M. N. dénonce les points de vue différents du fragment et de l'*Elenchos*. Il en déduit — à tort, pensons-nous — la dualité d'auteurs qu'une comparaison doctrinale confirmerait. Même si l'on ne partage pas les conclusions radicales de M. N., il faut rendre hommage à sa pénétration et désirer que soient poursuivies ses études sur la théologie du III^e siècle. La riche introduction prépare à l'édition elle-même, qui, avec sa traduction littérale et son index des mots, met à la disposition des lecteurs dans des conditions excellentes un document de première importance. B. C.

1639. M. RICHARD. *Comput et chronographie chez saint Hippolyte*. — Mélanges Science relig. 7 (1950) 237-268 ; 8 (1951) 19-50.

A propos de la thèse de M. P. Nautin (cf. *Bull.* V, n° 705). Y a-t-il contradiction entre la Chronique attribuée à Hippolyte et le Commentaire sur Daniel ? Non, répond M. R., les deux ouvrages sont d'un même auteur. L'authenticité de la Chronique entraîne celle de l'*Elenchos*, mais celui-ci ne pouvant être du même auteur que le fragment contre Noët, celui-ci n'est pas authentique. M. R. partage

sur l'incompatibilité de ces deux ouvrages l'opinion de M. N. La question ne me paraît pas si claire.
B. B.

1640. B. CAPELLE O. S. B. *Hippolyte de Rome*. — Rech. Théol. anc. méd. 17 (1950) 145-174.

Y a-t-il deux auteurs différents, Hippolyte et Josipe, entre lesquels il faut partager les écrits attribués communément au premier (cf. *Bull.* V, n^o 705) ? Dom C. étudie parallèlement les traits caractéristiques des deux groupes d'écrits et conclut à l'unité d'auteur.
B. B.

1641. B. BOTTE O. S. B. *Note sur l'auteur du « De universo » attribué à saint Hippolyte*. — Rech. Théol. anc. méd. 18 (1951) 5-18.

Le *De universo* est-il l'œuvre d'un auteur appelé Josipe ou Josèphe, comme l'a prétendu M. P. Nautin (cf. *Bull.* V, n^o 705), sur la foi des *Sacra parallela* de saint Jean Damascène ? M. N. croit qu'il n'y a pas d'autre explication possible à cette attribution que son authenticité. J'ai montré qu'il y avait d'autres explications très plausibles et que le raisonnement de M. N. croule par la base. Signalons notamment les passages de Flavius Josèphe (*Ant. Jud.*, pr. 4 ; I, 1, 1 et I, 3, 6) qui ont pu faire croire que le fragment appartenait à une œuvre perdue de l'écrivain juif. J'ai d'autre part signalé le parallélisme entre la fin de l'*Elenchos* et la dernière partie du *De universo*, tel qu'il nous est décrit par Photius, et j'ai émis l'hypothèse que l'auteur avait réemployé la fin de ce dernier traité. Par là aussi s'expliquerait la différence entre le fragment contre Noët et l'*Elenchos*. La fin de ce dernier livre est empruntée à un ouvrage destiné à des païens, et l'on comprend qu'il n'y ait pas d'allusion à la doctrine trinitaire.
B. B.

1642. P. NAUTIN. *La controverse sur l'auteur de l'« Elenchos »*. — Revue Hist. ecclés. 47 (1952) 5-43.

M. N. répond à trois de ses contradicteurs, M. M. Richard (voir *Bull.* VI, n^o 1639), dom B. Capelle (*ibid.*, n^o 1640) et moi-même (*ibid.*, n^o 1641). Il maintient intégralement ses positions. Après avoir constaté la « faillite » des explications de M. R. et de dom C., M. N. manifeste l'intention de se retirer de la controverse, sauf arguments inédits et sérieux, en se réservant de faire à nouveau le point dans une décade. J'ignore si les autres contradicteurs de M. N. jugeront sa réponse assez « sérieuse » pour continuer la controverse. Pour ma part, cela me paraît tout à fait superflu et j'attends la future mise au point promise, pourvu que Dieu me prête vie.
B. B.

1643. I. CECCHETTI. *« Tibi silentium laus »*. — Miscellanea liturgica... L. C. Mohlberg, II (voir *Bull.* VI, n^o 757) 521-570.

Mgr C. nous dit que cette expression suggestive a toujours été entourée de mystère (« circonfusa d'arcano »). Le mystère est si grand que je ne vois même pas quand ni par qui elle a jamais été employée dans l'antiquité. Saint Jérôme a traduit *Ps.* 64,1 : *tibi silens laus Deus, in Sion*, conformément à la version d'Aquila. Des manuscrits ont *silet*, mais jamais *silentium*. Les considérations très belles sur le silence théologique, mystique et ascétique sont sans lien historique avec l'expression du psaume.
B. B.

1644. F. LAVALLÉE. *L'apologétique de l'Octavius*. — Mélanges J. Saunier (Bibliothèque de la Faculté des Lettres de Lyon, 3. — Lyon, Facultés catholiques, 1944 ; in 8, 253 p.) 121-137.

Le problème des rapports entre Tertullien et Minucius Félix est loin d'être résolu, et il ne le sera probablement jamais. M. L. se prononce pour l'antériorité de Minucius Félix, sans se faire illusion d'ailleurs sur le résultat de sa démonstration. Il relève, dans la seconde partie de son article, l'originalité de la méthode de Minucius Félix. Au sujet du but de celui-ci, il écrit que « c'est de généraliser à l'usage du public le procédé apologétique qui a converti Cécilius ». Ce personnage représente l'état d'âme d'une portion de l'élite romaine. B. B.

- IV^e S. 1645. M. L. W. LAISTNER. *Christianity and Pagan Culture in the Later Roman Empire*. Together with an English Translation of John Chrysostom's *Address on Vainglory and the Right Way for Parents to Bring Up Their Children*. — Ithaca (N. Y.), Cornell University Press, 1951 ; in 8, VII-145 p. D1. 2.50.

Les deux premières conférences de M. L. opposent la culture antique à l'époque impériale et la formation donnée au païen converti ; la troisième montre comment s'est faite la conciliation entre la culture antique et le christianisme. Ce sont les Pères du IV^e siècle et, après eux, Cassiodore et Isidore de Séville qui ont fait le pont et transmis au moyen âge une partie au moins de la culture antique. Voir p. 131-132, n. 20, une réserve au sujet de l'appréciation de H.-I. Marrou sur l'école d'Alexandrie. Exposé très vivant et très bien documenté. B. B.

1646. TH. CAMELOT O. P. *Les traités « De virginitate » au IV^e siècle*. — Mystique et continence. Travaux scientifiques du VII^e Congrès international d'Avon (Études carmélitaines. — Bruges, Desclée De Brouwer, 1952 ; in 8, 410 p. Fr. 215) 273-292.

Après une énumération rapide des principaux traités, le P. C. note d'abord qu'ils furent provoqués par les circonstances historiques, soit comme démonstration de l'excellence chrétienne au même titre que le monachisme, soit dans un but d'ordre moral. Prenant ensuite comme cadre les traités de S. Ambroise, l'auteur précise ce que les docteurs chrétiens louaient dans la virginité. Les esprits philosophiques insistent sur l'incorruptibilité, la victoire sur la mort, la libération. À un point de vue plus formellement chrétien, tous reconnaissent comme mérite suprême de la vierge, son union au Christ. Quant à la discipline et aux vertus des vierges, les docteurs sont unanimes à donner les mêmes avis. Notable est l'insistance de S. Augustin à recommander l'humilité. Il suffit de lire sa lettre 211 pour comprendre que ce conseil venait de son expérience. B. C.

1647. L. SPÄTLING O. F. M. *De Apostolicis, Pseudoapostolis, Apostolinis*. Dissertatio ad diversos vitae apostolicae conceptus saeculorum decursu elucidandos (Pont. Athenaeum Antonianum, Fac. theologica, Theses ad lauream, 35). — Monachii, K. Urschall, 1947 ; in 8, XII-222 et 8 p. L. 500.

La vie apostolique, c'est-à-dire l'imitation du genre de vie des Apôtres, apparaît comme l'un des thèmes classiques dans l'histoire de l'ascèse chrétienne.

C'est surtout aux XII^e et XIII^e siècles qu'on la voit préconisée par les promoteurs des divers mouvements spirituels. Le P. S. n'a pas voulu étendre son enquête à toutes les manifestations de ce type d'ascèse, mais seulement aux sectes hétérodoxes qui s'en sont prévaluës. Ce sont : les *Apostolici* du IV^e siècle, classés par saint Épiphané parmi les hérétiques ; les soi-disant *Apostolici* des XII^e, XIII^e et XIV^e siècles, regardés comme suspects par les contemporains ; les *Apostolini*, dont l'histoire va du XIV^e siècle jusqu'au milieu du XVII^e. Le P. S. a raison de souligner, au début de chaque section, les utilisations orthodoxes du thème. Dans un appendice, il donne même un bref aperçu sur la préhistoire du sujet : *Apostel und apostoliches Leben vom Zeitalter der Urapostel bis zum Ausgang des christlichen Altertums*.

La première section consacre quelque 35 pages aux *Apostolici* ou *Apotactici* d'Épiphané. Les documents y sont classés et analysés. L'interprétation doctrinale que le P. S. y appuie reste fort hypothétique. A notre avis, le rapport entre saint Épiphané et saint Augustin aurait pu être approfondi davantage.

Les sections II et III sont les plus importantes. Le P. S. y groupe les textes intéressant les Apostoliques d'Agen, de Soissons, du Périgord, de Bretagne, de Cologne, ainsi que les sectes de Gérard Segarelli et de Dulcinus dans le nord de l'Italie. Les éléments doctrinaux communs, — peu nombreux, — sont dégagés en deux chapitres spéciaux.

M. C.

1648. J. MADDOZ S. I. *Segundo decenio de estudios sobre patristica española, 1941-1950* (Estudios Onienses, serie I, 5). — Madrid, Editorial FAX, 1951 ; in 8, 211 p.

Cette revue critique est due au plus érudit et sagace connaisseur de l'Espagne ancienne. Nul ne peut l'ignorer. Je note ici quelques points parmi les plus importants. Sur Potamius, précisions (p. 57-60) d'après une étude récente de l'auteur ; sur Grégoire d'Elvire : les attributions à Grégoire du commentaire sur les Proverbes et du *De fide* sont contestables (p. 62-63) ; le texte de la *Peregrinatio* d'Égérie établi par E. Franceschini est meilleur que celui de B. Geyer (p. 74) ; le *De similitudine carnis peccati* n'est pas de Pacien (p. 80) ; intéressantes précisions (p. 105-106) sur les Règles de S. Léandre ; discussion des vues du P. A. C. Vega sur le commentaire du Cantique attribué à S. Isidore (p. 117-118) ; confirmation que le *De variis quaestionibus* est de Félix d'Urgel (p. 162-165) ; liste de travaux récents sur la liturgie mozarabe (p. 190-193).

B. C.

1649. H. YABEN. *Osio, obispo de Córdoba* (Colección Pro Ecclesia et Patria, 26). — Barcelona, Editorial Labor, 1945 ; in 8, 169 p.

Ce petit volume ne veut être qu'un résumé des pages consacrées à Hosius par le P. Z. García Villada dans son *Historia eclesiástica de España*. Le cas douloureux du vieil évêque de Cordoue a été évoqué maintes fois : après avoir été l'âme de la résistance aux menées ariennes, il aurait enfin cédé en signant la 2^e formule de Sirmium, qu'il désavoua plus tard. M. Y. estime qu'Hosius n'a rien signé, mais qu'il admit quelque temps à sa communion Ursace et Valens. L'opuscule est rédigé avec parfaite clarté et reproduit tous les textes utiles. Rien ne prouve qu'Hosius ait souscrit à une formule hérétique et la noblesse de ce lutteur presque centenaire interdit de penser qu'il ait composé avec l'erreur. Aussi sa mémoire resta-t-elle en vénération. Est-ce suffisant pour souhaiter (p. 165) qu'il soit bientôt reconnu comme docteur de l'Église ?

B. C.

1650. E. SCHILTZ. *La comparaison du symbole « Quicumque vult »*. — Ephem. theol. Lovan. 24 (1948) 440-454.

Il s'agit du texte : *nam sicut anima rationalis et caro unus est homo, ita Deus et homo unus est Christus*. Le P. S. fait à grands traits l'historique de cette comparaison entre l'union âme-corps dans l'homme et l'union homme-Dieu dans le Christ. Il veut surtout montrer que la comparaison est théologiquement défendable. M. C.

1651. J. THOMAS. *Le constitutif de l'essence divine et le magistère*. — Ephem. theol. Lovan. 23 (1947) 450-471.

Au cours de cet article, quelques documents médiévaux sont examinés : le *Quicumque*, le concile de Reims de 1148, le IV^e concile de Latran (1215), le décret *Pro Iacobitis* du concile de Florence (1441). M. C.

1652. J. HANDSCHIN. *Gesungene Apologetik*. — Miscellanea liturgica... L. C. Mohlberg, II (voir *Bull.* VI, n° 757) 75-106.

La première partie concerne le *Victimae paschali*. Il y a des indices d'hétérogénéité entre les deux parties de cette prose et, d'autre part, il est vraisemblable que ces deux parties ont toujours coexisté. Peut-être n'était-il pas nécessaire de traiter aussi longuement de ce faux problème posé par A. Baumstark. M. H. examine ensuite la séquence anti-luthérienne *Luther dispergit oves*, le *Dicant nunc Iudaei*, qui est la traduction d'un tropaire grec. Il termine par quelques indications sur l'histoire de l'antiphonie et de l'hymnodie. B. B.

1653. A. GARCÍA CONDE. *En el concilio I de Zaragoza ¿ fueron condenados nominalmente los jefes priscilianistas ?* — Cuadernos de Estudios gallegos 2 (1946-47) 223-230.

Devant la contradiction entre le récit de Sulpice Sévère, affirmant la condamnation au premier concile de Saragosse (380) des évêques Instantius et Salvien avec les laïcs Elpidius et Priscillien, et la négation formelle d'une telle condamnation dans l'*Epistola ad Damasum* de Priscillien, M. G. s'efforce de trouver une conciliation. Sulpice Sévère a raison, mais la sentence ne fut ni ferme ni définitive ; son texte ne fut pas inclu dans les actes du concile et se perdit comme beaucoup d'autres témoins de la controverse priscillianiste. H. B.

1654. J. BRINKTRINE. *Eine auffallende Lesart in der mozarabischen Rezension des « Te Deum »*. — Ephem. liturgicae 64 (1950) 349-351.

M. B. estime que la leçon *ad venerandum tuum verum unigenitum Filium* représente le texte authentique. Elle n'a pourtant que très peu de chance de remonter à l'original. L'argument de la « lectio difficilior » doit être manié avec une certaine prudence, sinon il aboutit à canoniser tous les contresens. D'autre part l'accord du texte ambrosien avec l'irlandais (qui a les attestations les plus anciennes) et le *textus receptus* rend encore plus improbable la thèse de M. B. B. B.

1655. O. PERLER. *L'inscription du baptistère de Sainte-Thècle à Milan et le « De sacramentis » de saint Ambroise*. — Rivista Archeol. crist. 27 (1951) 145-166.

Le distingué professeur de Fribourg revendique pour saint Ambroise l'inscription conservée dans la sylloge de Lorsch (*Vat. Palat. lat.* 833) avec la mention de la basilique Sainte-Thècle. Il en donne un judicieux commentaire d'après les œuvres incontestées d'Ambroise, puis il fait remarquer la parenté plus étroite du *De sacramentis* avec l'inscription. Les deux œuvres sont d'un même auteur. Ainsi l'archéologie et l'épigraphie viennent corroborer les conclusions des historiens qui ont restitué le *De sacramentis* à l'évêque de Milan. On notera aussi quelques corrections pertinentes à la traduction et au commentaire de F. J. Dölger dans *Antike und Christentum* 4 (1937) 153-187. B. B.

1656. D. LÖPFE O. S. B. *Die Tugendlehre des hl. Ambrosius*. Dissertation. — Sarnen, Benediktiner Kollegium, 1951 ; in 8, XI-175 p.

On a plus d'une fois étudié la morale de saint Ambroise d'après son *De officiis*. Dom L. estime que c'est là une base trop étroite. Ambroise n'est pas un philosophe, mais un évêque, et sa doctrine morale doit être cherchée dans toute son œuvre, reflet de sa prédication. L'auteur a élargi également son sujet en replaçant d'abord la doctrine des vertus dans tout le complexe de la pensée religieuse du saint évêque, puis en montrant comment le Christ est, à ses yeux, le modèle de la perfection morale. L'ouvrage est bien charpenté et il s'appuie sur une large connaissance de l'œuvre d'Ambroise. Peut-on dire cependant que cette synthèse donne toujours une image fidèle de la pensée de l'évêque de Milan ? Quand il s'agit de passer au détail des vertus, l'auteur pose immédiatement qu'il y a deux sortes de vertus : les théologiques et les morales. C'est là une distinction qui n'a rien d'ambrosien, et dom L. note lui-même que le mot de vertus théologiques est étranger à Ambroise. Mais il connaît évidemment la foi, l'espérance et la charité. Il y aura donc une section consacrée aux vertus théologiques. Il y en aura une également pour les vertus infuses. Saint Ambroise ne les nomme nulle part, mais on les déduit de sa pensée. La méthode me paraît dangereuse. On risque de soulever de faux problèmes et d'attribuer à la pensée d'un auteur du IV^e siècle la précision d'un scolastique du XIII^e. B. B.

1657. R. D'IZARNY. *La virginité selon saint Ambroise*. T. I-II. Thèse. — Lyon, Institut catholique, 1952 ; 2 vol. in 4, 92 p. et 1 vol. non pag. (polycop.).

Après une courte introduction sur le mouvement ascétique en Occident, M. d'I. étudie l'idée que saint Ambroise se faisait de la virginité. Plusieurs méthodes étaient possibles. On pouvait prendre comme point de départ le rite de la consécration des vierges tel qu'il se pratiquait au IV^e siècle. M. d'I. n'a pas négligé cet aspect, mais il a préféré le traiter dans un appendice. Comme division de son travail, il a choisi les différents thèmes qui sont développés par saint Ambroise : celui de la *sponsa Christi*, du sacrifice, de la vie angélique, de la pureté parfaite, de la fontaine, du jardin et de la porte, et enfin de l'imitation de Marie. Cette méthode entraîne peut-être certaine redites, mais elle a l'avantage de respecter les cadres mêmes de la pensée d'Ambroise sans lui donner une trop grande rigidité. L'ensemble donne une bonne idée des conceptions de saint Ambroise. Faisons cependant une réserve pour l'assimilation de la virginité au martyre (p. 23). On n'attribue cette idée à Ambroise que par un raisonnement nullement convaincant. Du point de vue littéraire, il convient de signaler la note 14 de l'introduction (dans le second fascicule, sans pagination). La péricope 14-23 du *De virginitate* est une interpolation qui coupe une phrase

en deux. Dans *Avignon 276*, cette section est précédée du titre : *Sermo pulcher sancti Ambrosii de resurrectione*. L'authenticité de ce sermon est une autre question ; mais il est évident qu'il faut supprimer cette interpolation du traité ambrosien. Souhaitons que M. d'I. reprenne le sujet en étudiant les sources de la pensée de saint Ambroise.

B. B.

- v^e s. 1658. F. CAVALLERA S. J. *La patrie de saint Jérôme*. — Bull. Littér. ecclés. 47 (1946) 60-63.

Défend contre dom G. Morin (dans *Nova et vetera* 16, 1941, p. 159-167) la localisation de Stridon entre Aquilée et Haemona.

B. B.

1659. CH.-H. NODET. *Position de saint Jérôme en face des problèmes sexuels*. — Mystique et continence (voir Bull. VI, n° 1646) 308-356

Le titre de cette curieuse analyse est un peu trompeur. L'auteur ne cherche pas tant à préciser la position théorique de l'adversaire d'Helvidius qu'à en dégager ce que fut l'affectivité de Jérôme lui-même. Tous les textes utiles sont soigneusement relevés et cités (p. 314-331). Ce répertoire est l'appoint de ce travail à l'objet de notre *Bulletin*. M. N. en déduit ensuite tout le comportement psychique du violent polémiste. Cette partie de l'étude est d'ordre médical, et l'on peut se demander si les indications relevées dans l'œuvre littéraire de Jérôme offrent une base suffisamment solide à la construction édifiée sur elle.

B. C.

1660. G. JOUASSARD. *La personnalité d'Helvidius*. — Mélanges J. Saunier (voir Bull. VI, n° 1644) 139-156.

M. J. n'entreprend pas de laver Helvidius du reproche d'hétérodoxie, mais simplement de donner du personnage une image plus exacte que celle qui a été dessinée par Jérôme. Cependant c'est à celui-ci qu'il faut recourir, puisque nous ne connaissons guère Helvidius que par lui. La réponse de Jérôme permet de reconstituer les grandes lignes de l'œuvre de son adversaire, et l'on constate qu'elle était bien charpentée. D'autre part les intentions d'Helvidius n'étaient pas aussi noires que celles qui lui sont prêtées par saint Jérôme. Il n'avait pas l'intention d'attaquer un dogme admis par tous, mais il poursuivait un but d'édification. Sans doute, mais n'est-ce pas le cas de la plupart des hérétiques ?

B. B.

1661. H.-I. MARROU. *Saint Augustin et la fin de la culture antique*. « *Re-tractatio* » (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, 145bis). — Paris, E. de Boccard, 1949 ; in 8, p. 623-713. Fr. 300.

Le courageux opusculé de M. M. est, pour la seconde partie surtout, plus qu'une mise au point (voir Bull. III, n° 726). Après M. P. Courcelle, il insiste d'abord sur la crédibilité du récit que donne Augustin de sa conversion (p. 623-628), puis sur sa connaissance du grec (p. 628-637) ; ses pages (638-646) sur les rapports de la science et de la sagesse sont plus profondes ; il y ajoute quelques notes sur le problème des sens spirituels de l'Écriture (p. 646-651) et sur la langue d'Augustin (p. 653-657). La seconde partie est une revision très attentive des jugements émis par M. M. touchant le caractère « décadent » de la culture d'Augustin. C'est à la faveur de ses recherches sur l'*Histoire de l'éducation dans l'antiquité* (voir Bull. VI, n° 283) qu'il a été amené à pénétrer plus profondément au cœur

du problème de l'apport chrétien à la culture et à la langue, et de l'originalité littéraire d'Augustin, souvent plus souple et plus moderne que ses maîtres, et moins rivié aux canons classiques. Les quelque 30 pages que consacre l'auteur à cette partie de sa *Retractatio* constituent un appoint positif considérable à l'histoire littéraire de la culture, à cette époque assez justement qualifiée par les Allemands de « Spätantike ».

B. C.

1662. W. VON LOEVENICH. *Menschsein und Christsein bei Augustin, Luther und Jacob Burckhardt*. — Gütersloh, C. Bertelsmann, 1948 ; in 12, 131 p. Mk. 4.

Recueil un peu factice de trois études dont le point de rencontre est leur commune revendication d'une vue religieuse de l'homme, contre une philosophie plus naturaliste.

La première partie est consacrée à S. Augustin. Comment se fondent en l'unité l'*humanitas* et la *christianitas* ? S. Augustin répond : surtout par l'amour. Augustin, déclare l'auteur, n'a rien d'un systématique ; c'est « existentiellement » qu'il comprend les rapports en nous de l'humain et du divin.

Luther a tenté, contre Érasme, de montrer, dans le *De servo arbitrio*, la nécessité d'une vue religieuse de l'homme.

Sur le plan historique, l'essai de J. Burckhardt d'une histoire laïque et sceptique de l'Église est périmé : on ne peut aujourd'hui dépasser le nihilisme que par une vue théocentrique de l'histoire.

Le thème des deux derniers essais est un peu tendu, tandis que celui du premier jaillit de source.

B. C.

1663. G. G. WILLIS. *Saint Augustine and the Donatist Controversy*. — London, S. P. C. K., 1950 ; in 8, xv-199 p. Sh. 15.

L'auteur de ce bon ouvrage s'était déjà appliqué à l'étude des œuvres de S. Augustin : il consacrait, en 1939, aux traités sur le mariage sa thèse doctorale inédite. La lutte infatigable de l'évêque d'Hippone contre le donatisme met en cause de plus graves problèmes. En l'exposant M. W. insiste sur ses trois objectifs principaux : nature de l'Église, ses rapports avec l'État, théologie sacramentaire. Ces trois points sont abordés après une revue de l'histoire du donatisme avant S. Augustin et au cours de son ministère.

Touchant la théologie de l'Église elle-même. M. W. constate qu'une théorie rigide de l'Église visible, venue de S. Irénée, soutenue âprement par S. Cyprien et maintenue par S. Optat, s'assouplit chez Augustin : une importance plus grande est reconnue à l'Église invisible. Ceci sous la pression des circonstances et du souci passionné du grand évêque pour l'unité dans la charité, bien suprême de l'Église du Christ. La formule « la charité est plus grande que la vérité » (p. 174) ne me paraît cependant pas heureuse.

Le problème de l'Église et de l'État est moins général : il s'agit, en fait, de la licéité de la coercition en matière de croyance. Forcé par les circonstances et par ses collègues, Augustin a demandé après 411 l'intervention du pouvoir séculier contre les donatistes. En soi le principe est indéfendable, mais les circonstances expliquent qu'on y ait eu recours : les donatistes avaient des procédés d'extrême violence contraires à l'ordre public. Cette partie est traitée avec beaucoup de finesse par l'auteur, qui montre la survivance des principes augustinien chez les théologiens anglicans.

L'importante contribution d'Augustin à la théologie des sacrements et de leur

validité, même s'ils ont été conférés dans l'hérésie, a été maintes fois étudiées et M. W. n'ajoute rien d'essentiel à ce que l'on savait. Son mérite est d'avoir recherché la pensée d'Augustin dans ses œuvres pastorales aussi bien que dans ses traités, s'appliquant aussi à montrer la survivance de ses principes dans la théologie anglicane.

Çà et là quelques faiblesses sont à signaler, notamment dans l'exkursus sur la pensée de S. Cyprien : les travaux de J. Chapman et de M. Bévenot sont vus de très haut et de très loin. La bibliographie omet l'édition critique du *Psalmus contra partem Donati* publiée par dom C. LAMBOT dans *Revue bénéd.* 47 (1935) 312-330. B. C.

1664. M. MESLIN. *Sainteté et mariage au cours de la seconde querelle pélagienne. Saint Augustin et Julien d'Éclane.* — Mystique et continence (voir *Bull.* VI, n° 1646) 293-307.

Brève communication, mais non sans intérêt, ni même sans profondeur. Julien d'Éclane, niant le péché originel, n'admet rien de blâmable dans la sensualité et prêche seulement la modération. Le pessimisme foncier d'Augustin l'oblige à rechercher plus subtilement la justification et le bien du mariage, mais il réussit aussi à placer beaucoup plus haut l'idéal des époux : le mariage chrétien arrive à « réaliser, en union de plus en plus complète avec Dieu, dont il est le symbole de l'attachement qu'il porte à son Église, un état de vie tout à fait compatible avec la sainteté » (p. 294). Entre l'idéal d'Augustin et celui de Julien, il y avait toute la différence entre le renoncement et la simple sagesse. B. C.

1665. F. VAN DER MEER. *Augustinus der Seelsorger.* Leben und Wirken eines Kirchenvaters. — Köln, J. Bachem, 1950 ; in 8, 785 p.

Traduction allemande de l'ouvrage néerlandais recensé *Bull.* VI, n° 104.

1666. A. SAGE. *La doctrine et le culte de Marie dans la famille augustiniennne.* — Maria, Études sous la direction de H. DU MANOIR S. J., t. II (Paris, G. Beauchesne, 1952 ; in 8, 1007 p.) 679-712.

Cet article traite de saint Augustin, des Victorins, des Ermites de Saint-Augustin aux XIV^e-XV^e siècles et à l'époque moderne, et enfin des Augustins de l'Assomption contemporains. C'est dire que ces pages ne correspondent que partiellement au cadre chronologique de ce *Bulletin* et ne peuvent entreprendre un examen détaillé de leur objet. En ce qui regarde saint Augustin, l'auteur n'a pas voulu, semble-t-il, renouveler ce qu'on peut trouver dans P. FRIEDRICH, *Die Mariologie des hl. Augustinus* (Cologne, 1907), ou en quelques autres travaux parus depuis. Son travail paraît plus original en ce qui regarde les Victorins et les Ermites de Saint-Augustin, dont les doctrines mariologiques n'ont jamais fait l'objet que d'études de détail. On remerciera le P. S. d'avoir rassemblé et parfois complété ces données éparses. F. V.

1667. A. SILLEM O. S. B. *A New Study of John Cassian.* — Downside Review 69 (1951) 333-347.

Analyse du récent livre de M. O. Chadwick (voir *Bull.* VI, n° 1022). Dom S. se montre, à juste titre, fort élogieux, tout en formulant quelques critiques au sujet de l'interprétation de la doctrine spirituelle de Cassien. M. C.

1668. C. TORRES RODRÍGUEZ. *Los siete libros de la Historia contra los paganos, de Paulo Orosio*. — Cuadernos de Estudios gallegos 3 (1948) 23-48.

M. T., qui prépare une traduction castillane des *Historiarum adversus paganos libri septem*, réunit ici les plus solides résultats des derniers travaux sur la vie et les œuvres d'Orose : sa naissance dans la province de Galice, vraisemblablement à Braga, dans la dernière décade du IV^e siècle, ses rapports avec S. Augustin et S. Jérôme, ses polémiques contre le priscillianisme et le pélagianisme, sa conception universaliste de l'histoire. M. T. insiste sur la place essentielle que tient dans cette dernière la doctrine de la providence, moins profonde sans doute que chez Augustin, mais plus concrète et plus systématique. Le pessimisme d'Orose trouvera des échos à travers tout le moyen âge. H. B.

1669. N. M. HARING. *The Character and Range of the Influence of St. Cyril of Alexandria on Latin Theology (430-1260)*. — *Mediaeval Studies* 12 (1950) 1-19.

M. H. étudie l'influence de Cyrille depuis l'envoi du diacre Posidonius à Rome en 430 jusqu'à saint Thomas. On trouvera d'utiles précisions sur les traductions et leur usage, notamment à propos de saint Léon (p. 4-5). L'influence de Cyrille, qui atteint son point culminant à la période carolingienne avec Alcuin, subit une éclipse jusqu'à saint Thomas. Avant cette époque d'ailleurs les Latins n'ont guère consulté que les œuvres contenues dans les recueils conciliaires. C'est saint Thomas qui, vers 1260, inaugure l'étude des Pères grecs. B. B.

1670. A. OEPKE. *Ein bisher unbeachtetes Zitat aus dem fünften Buche Esra*. — *Zeitschr. neutestamentl. Wissensch.* 42 (1949) 158-172.

Le traité pseudo-augustinien *De altercatione Ecclesiae et Synagogae* contient une citation attribuée à Esdras. Il s'agit en fait d'un extrait du V^e livre d'Esdras placé, dans la Vulgate, comme chapitres 1 et 2 de *IV Esdras*. On trouve la citation *IV Esdr.* 1,25. On pourrait essayer de déterminer un *terminus ante quem* pour la composition de *V Esdr.* si l'on pouvait fixer la date de l'*Altercatio*. Mais M. O. arrive à la conclusion que ce traité est du XI^e siècle, et nous avons des citations beaucoup plus anciennes de *V Esdr.* La conclusion de M. O. est-elle bien certaine ? Elle se base sur le fait que la peine qui consiste à promener une femme adultère sur un âne n'apparaît nulle part dans le droit romain et qu'elle ne fait son apparition en Occident qu'au XI^e siècle. L'argument me paraît sans valeur. Rien n'indique qu'il s'agisse d'une peine infligée par le droit. L'usage est d'ailleurs attesté en Orient et en Afrique (voir p. 163, n. 16), où régnait aussi le droit romain. Il s'agit probablement d'une coutume populaire. D'autre part le texte biblique pose un problème que M. O. résout trop rapidement. Il constate la prédominance de l'ancienne latine sur la vulgate, mais l'explique par la survivance des anciennes versions. Cette solution ne sera admise, je pense, par aucun spécialiste des versions latines. Les influences de l'ancienne latine sont sporadiques et se sont exercées sur la vulgate elle-même ; mais nulle part on ne trouverait un écrivain qui, au XI^e siècle, citerait normalement différents livres de la Bible d'après un texte vieux-latin. M. O. s'est servi de l'édition bénédictine, ce qui l'a empêché de repérer une autre citation du même apocryphe dans l'*Altercatio*. Les anciennes éditions depuis Érasme avaient une suite qui est imprimée en note dans PL 42, 1139-1140. On peut y lire (c. 1139) *IV Esdr.* 2,2 : *Ite filii quia vidua sum et dere-*

licita ; *Educavi vos cum laetitia, amisi vos cum luctu et tristitia*. Cette fin du traité me paraît bien authentique. S'il n'est pas possible de fixer exactement sa date, on doit du moins écarter résolument celle proposée par M. O. L'étude de la langue conduirait, je crois, à une conclusion analogue à celle qu'on peut tirer des citations bibliques. Tout d'ailleurs dans le texte suppose la survivance de l'empire romain. Il y a un ensemble de faits qui tend à faire croire que M. O. s'est trompé de cinq ou six siècles.

B. B.

- VI^e s. 1671. H. G. J. BECK. *The Pastoral Care of Souls in South-East France During the Sixth Century* (Analecta Gregoriana, 51). — Romae, Pont. Universitas Gregoriana, 1950 ; in 8, LXXII-414 p.

Ce volume est considérable, tant par la masse de ses renseignements contrôlés que par les qualités solides de son auteur. Après une introduction, cinquante pages de bibliographie comprenant un relevé critique des sources, édifient le lecteur sur la conscience scientifique qui a présidé aux recherches. M. B. s'est rendu sur place pour inspecter les dépôts littéraires du sud-est de la Gaule, l'objectif qu'il s'était assigné étant de fournir un état du ministère pastoral en ces régions au VI^e siècle.

La première partie nous renseigne sur les pasteurs eux-mêmes, évêques et clergé inférieur : leur recrutement, leur origine, leur nombre, leurs mœurs, les rites de l'ordination, etc. L'exercice de la charge pastorale est étudié ensuite : actes du culte, autres activités spirituelles, œuvres de bienfaisance.

Il n'est pas un point de ce vaste programme qui n'ait été fouillé et critiquement traité, avec une exceptionnelle richesse de documentation sobrement présentée. Je ne puis songer à tout énumérer. Quelques exemples empruntés à la section de la messe et des sacrements permettront d'apprécier l'auteur et son ouvrage.

L'*Expositio* de la messe par le Pseudo-Germain mentionne le Trisagion initial, mais M. B. déduit d'un texte d'Avit ignoré de E. Bishop (p. 138) que ce rite était alors en Gaule d'institution récente. Avec raison est rejetée l'interprétation commune du décret du concile de Mâcon (585) relatif à l'offrande à faire par les fidèles : elle ne se faisait pas, dit M. B., au cours de la messe elle-même. Une enquête sérieuse sur la pratique de la communion révèle que très rare était alors la communion des laïcs (p. 151). C'est là une régression notable par rapport au siècle précédent, due peut-être en partie aux conditions excessives imposées par les pasteurs à la réception du sacrement (p. 152). Au sujet du baptême, les sources laissent deviner que l'on baptisait alors assez tardivement les enfants (p. 162) et permettent de reconnaître d'intéressantes traces du catéchuménat, soigneusement relevées par l'auteur (p. 169-174). A la solution des problèmes que soulève l'administration de la pénitence, M. B. apporte des données nouvelles qu'il croit devoir interpréter comme révélatrices d'une forme naissante de pénitence privée (p. 207-222). Trois cas sont analysés : celui de Vincomalus (p. 208) déjà connu et deux autres, inaperçus jusqu'ici : le premier est rapporté par Desiderius de Vienne (p. 210), l'autre dans la *Vita secunda* de S. Siffredus (p. 211). L'analyse des textes de S. Césaire (p. 216) conclut, elle aussi, à l'existence d'une porte de sortie de la rigoureuse pénitence publique. Ces données et les remarques qu'elles suggèrent à M. B. sont assez pertinentes pour prendre place parmi les documents utiles à l'étude de l'épineux problème. Enfin le dernier chapitre, sur la bienfaisance, apporte son appoint à l'histoire des conditions sociales de la Gaule mérovingienne.

B. C.

1672. CASSIODORUS SENATOR. *An Introduction to Divine and Human*

Readings. Translated with an Introduction and Notes by L. W. JONES (Records of Civilization, 40). — New York, Columbia University Press, 1946 ; in 8, xvii-233 p. Dl. 3.

Cette traduction des *Institutiones* de Cassiodore est basée, comme il se devait, sur l'édition critique de R. A. B. Mynors (voir *Bull.* III, n° 361). Elle rendra service à ceux qui ne sont pas familiarisés avec le latin, souvent embrouillé, de Cassiodore et dont M. J. connaît bien les particularités (voir *Bull.* V, n° 868). Mais, à notre avis, c'est surtout l'introduction (p. 1-64) qui est précieuse. M. J. y retrace la carrière et l'activité littéraire de Cassiodore. Cette notice est remarquablement riche et une des meilleures que nous possédions. Nous ne sommes pas toujours d'accord pour les détails (cf. *Bull.* VI, n° 1068), mais le mystérieux Cassiodore est loin d'avoir livré tous ses secrets. M. J. souligne surtout l'œuvre monastique du fondateur du Vivarium. Il consacre quelques pages (p. 42-47) à l'histoire de ce monastère et de sa bibliothèque, qui sont à compléter et, partiellement, à revoir à la lumière des travaux de M. P. Courcelle (voir *Bull.* V, n° 263 ; cf. cependant VI, n° 1068). Le ch. V est consacré à l'influence de Cassiodore sur le moyen âge ; M. J. s'est occupé du même sujet dans deux articles de *Speculum* (voir *Bull.* VI, n°s 1673-1674). M. C.

1673. L. W. JONES. *The Influence of Cassiodorus on Mediaeval Culture*. — *Speculum* 20 (1945) 433-442.

1674. L. W. JONES. *Further Notes Concerning Cassiodorus' Influence on Mediaeval Culture*. — *Speculum* 22 (1947) 254-256.

Dans le premier de ces deux articles, M. J. cite bon nombre d'auteurs du moyen âge qui nomment Cassiodore ou utilisent l'un ou l'autre de ses écrits. Ce travail a été repris, moyennant quelques changements, dans l'*Introduction* de M. J. (voir *Bull.* VI, n° 1672).

Le deuxième article apporte quelques corrections et compléments de détail à cet exposé. M. C.

1675. F. MASAI. *Les antécédents de Cluny. La Règle du Maître à Moûtiers-Saint-Jean*. — A Cluny. Congrès scientifique. Fêtes et cérémonies liturgiques en l'honneur des saints Abbés Odon et Odilon, 9-11 juillet 1949. Travaux du Congrès. Art, histoire, liturgie. Publiés par la Société des Amis de Cluny (Dijon, Bernigaud & Privat, 1950 ; in 8, 342 p.) 192-202.

L'abbaye de Moûtiers-Saint-Jean a été fondée par un abbé Jean († 545) dont il reste une *Vita* écrite par le moine Jonas de Bobbio vers le milieu du VII^e siècle. Cette *Vita*, assez tardive, déclare, au chapitre 5, que la règle adoptée par Jean était celle d'un *beatus Macharius*. De quelle règle s'agit-il ? De celle conservée sous ce nom dans le *Codex regularum* (PL 103, 447) ? Ceci paraît peu vraisemblable, vu la brièveté qui fait de celle-ci un évident résumé d'un document plus détaillé. M. M., qui accorde foi au témoignage de Jonas, estime que cette règle n'a pu être que la *Regula sanctorum Patrum Serapionis, Macarii, Paphnutii et alterius Macarii*, dont un exemplaire est conservé dans *Paris Nat. lat.* 12205. Mais on sait que dans ce ms. cette règle est suivie immédiatement du texte de la *Regula Magistri*. M. M. s'efforce d'établir que la règle des quatre Pères a parfois reçu en effet le nom de *Regula Macarii*, et que la *Regula Magistri* ne faisait qu'un avec cette *Regula Macarii*. Tout ceci étant admis, la règle de Moûtiers-

Saint-Jean, avant 545 (et non nécessairement à la fin du V^e siècle, comme l'interprète tendancieusement M. M., p. 197), serait celle du Maître. On le voit, dans l'état des documents, ces conclusions supposent que plusieurs conjectures à la fois correspondent à la réalité, et elles paraissent de ce fait très fragiles. En mettant les choses au mieux, si les inductions de M. M. sont sûres, on admettra que la *Regula Magistri* peut avoir existé dans la première moitié du VI^e siècle. Mais on doutera très sérieusement que cette *Regula* soit pour autant antérieure à la *Regula Benedicti*. F. V.

1676. G. CREMASCHI. *Testi classici medievali e umanistici in un codice miscellaneo della Biblioteca comunale di Bergamo*. — *Aevum* 26 (1952) 276-279.

Description détaillée de *Bergame Bibl. civica* Σ. 6.39, recueil composé au XV^e siècle, mais dont certaines parties remontent au XIV^e. A côté d'extraits de Cicéron, Ovide, Juvénal, Sénèque (dont certains accompagnés de commentaires anonymes), signalons le *Liber de IV virtutibus* de Martin de Braga, des propositions philosophiques et théologiques, des discours académiques anonymes, dont plusieurs sur l'Écriture sainte et l'eucharistie. H. B.

1677. J. MADOZ S. I. *Martín de Braga*. En el XIV centenario de su advenimiento a la Península (550-1950). — *Estudios eclesiást.* 25 (1951) 219-242.

Après avoir examiné les quelques témoignages anciens qui parlent de la vie et de l'œuvre de Martin de Braga, le P. M. analyse et caractérise les écrits, notamment la *Formula vitae honestae*, les petits traités *De ira*, *Pro repellenda iactantia*, *De superbia*, *Exhortatio humilitatis*, les *Aegyptiorum Patrum sententiae*, l'*Epistola de trina mersione*, le *De correctione rusticorum*. Chemin faisant, il rappelle quelques fausses attributions, ce qui l'amène à préciser, sur certains points, la tradition littéraire du *Quicumque*. M. C.

1678. J. MADOZ S. I. *Una nueva recensión del « De correctione rusticorum » de Martín de Braga*. — *Estudios eclesiást.* 19 (1945) 335-353.

Le P. M. signale un nouveau manuscrit du *De correctione rusticorum* : *Barcelone Arch. Cor. Arag. S. Cugat* 22, du XI^e siècle. Le texte, qui diffère notablement de l'édition de C. P. Caspari (1883), est donné p. 344-353 avec les variantes de cette dernière. M. C.

- VII^e s. 1679. J. MADOZ S. I. *Nuevas fuentes de los « Versus Isidori »*. — *Estudios eclesiást.* 21 (1947) 217-223.

Les rapports littéraires entre les *Versus Isidori* et le poète Martial confirment l'authenticité isidorienne, ainsi que l'unité de la pièce. M. C.

1680. J. MADOZ S. I. *Una cita interesante de la carta de Braulio a Fructuoso en el siglo XIII*. — *Estudios eclesiást.* 20 (1946) 435-436.

A part celles adressées à saint Isidore, les lettres de Braulio de Saragosse n'ont guère eu d'échos littéraires dans les siècles postérieurs. Le P. M. relève cependant une citation de l'*Epist.* 44 *ad Fructuosum* (éd. J. Madoz, p. 204-205) dans une *Istoria sancti Thuribii* du XIII^e siècle, éditée par le P. B. de Gaiffier (*Anal. Bolland.* 59, 1941, p. 46). M. C.

1681. J. MADOZ S. I. *San Julian de Toledo*. — Estudios eclesiást. 26 (1952) 39-69.

Julien de Tolède est un des dignes héritiers de saint Isidore de Séville, tant par la variété que par la valeur de ses écrits. Le P. M. fixe les quelques dates importantes de sa biographie, puis étudie brièvement ses œuvres, en s'arrêtant plus spécialement au *Liber de sextae aetatis comprobatione*, à l'*Apologeticum fidei*, au *Liber prognosticorum futuri saeculi* et au *Liber de contrariis* ou *Anticimenon*. Il rejette l'authenticité du petit *Tractatus* attribué à Julien par dom G. Morin en 1907 (*Revue bénéd.* 24, 1907, p. 407-411), et y reconnaîtrait volontiers la main de Tuseredo. Pour finir, le P. M. souligne le rôle de Julien dans l'élaboration de la liturgie espagnole et note qu'à son époque, l'Église de Tolède devait disposer d'une riche bibliothèque. M. C.

1682. J. GAJARD O. S. B. *Notre-Dame et l'art grégorien*. — Maria, II (voir *Bull.* VI n° 1666) 341-382.

Nous signalons ici cet article, qui regarde plutôt l'analyse musicale des pièces du graduel et de l'antiphonaire destinées aux fêtes de Marie, en raison des notations de dom G., à vrai dire toujours brèves, sur l'origine de ces pièces et du culte marial. Ces origines se situent dans la plupart des cas au moyen âge. F. V.

1683. B. SMALLEY. *The Study of the Bible in the Middle Ages*. Second ix^e s. Edition. — Oxford, B. Blackwell, 1952 ; in 8, xxii-406 p. Sh. 37.6.

Nous avons présenté jadis la première édition de cet ouvrage (*Bull.* V, n° 157). Presque en même temps paraissait en France l'*Esquisse d'une histoire de l'exégèse latine au moyen âge* du P. C. SPICQ (*Bull.* V, n° 412). On aurait pu croire que ces deux livres feraient double emploi. En fait il n'en est rien : ils procèdent de méthodes et de points de vue totalement différents. M^{lle} S. note avec humour : « Fr Spicq is a professional theologian and an amateur historian, while I am a professional historian and no theologian at all » (p. XIV). M^{lle} S. est restée fidèle à sa méthode et son ouvrage a gardé sa physionomie propre. Il ne s'agit pas de faire un inventaire complet de l'exégèse du moyen âge, mais de dessiner les courants principaux et d'analyser les méthodes. Cependant, si l'ouvrage est resté substantiellement le même, il s'est considérablement enrichi, beaucoup plus qu'un coup d'œil rapide ne le laisserait soupçonner. L'ordonnance des chapitres est la même que dans la première édition. Tout au plus remarque-t-on un paragraphe nouveau consacré à Herbert de Bosham (p. 186-195) et des remaniements importants au dernier chapitre, qui traite de l'exégèse chez les Mendiants. Mais les modifications ne se bornent pas à ces parties ; c'est tout au long du livre que nous rencontrons des notations nouvelles et l'indication de sources manuscrites inconnues de la première édition. Puisqu'il est impossible de tout noter, signalons les pages consacrées à la *Glossa ordinaria*, qui ont été enrichies et précisées d'après les derniers travaux parus. La légende qui attribue cette œuvre à Walafrid Strabon a la vie dure, puisqu'en 1948 un éminent historien de la théologie lui faisait encore une place. Il faudra bien cependant qu'on se rende à l'évidence. Signalons aussi la note consacrée au commentaire d'Anselme de Laon sur les psaumes (p. 67, n. 2). M^{lle} S. estime que les objections soulevées contre l'authenticité ne sont pas suffisantes pour ébranler les arguments de dom A. Wilmart, et je me range à son avis.

Il est rare qu'un ouvrage de ce genre doive être réimprimé après dix ans.

Cela montre l'intérêt qu'on attache aujourd'hui à l'exégèse médiévale. Que cette nouvelle édition ait pu s'enrichir de nouvelles découvertes, cela montre aussi le travail intense qui se fait dans ce domaine. M^{lle} S. est elle-même un des meilleurs ouvriers de cette œuvre. Souhaitons lui de continuer avec la même ardeur et le même enthousiasme.

B. B.

1684. J. MADDOZ S. I. *La respuesta de Esperaindeo a la consulta de Alvaro de Córdoba*. — Estudios eclesiást. 18 (1944) 289-305.

Les lettres VII et VIII du recueil d'Alvarus font écho à une hérésie trinitaire et christologique sévissant à Cordoue vers le milieu du IX^e siècle. Le P.^rM. analyse les descriptions d'Alvarus (*Ep. VII*) et la réfutation d'Esperaindeo. Cette dernière est annoncée dans l'*Ep. VIII* du recueil, mais l'exposé proprement dit apparaît dans un petit traité séparé, peu remarqué jusqu'ici, et que nous a conservé le seul manuscrit *Léon Arch. Capit. 22*. Cet exposé comprend, d'une part, un long symbole qui n'est autre que le Pseudo-Vigile (*De trinitate*, 8), remanié et adapté, d'autre part, la réfutation proprement dite. Notons que depuis la publication de cet article, le P. M. a donné un texte critique des lettres d'Alvarus (voir *Bull.* V, n^o 892). Le petit traité d'Esperaindeo s'y trouve joint à la lettre VIII, et le présent article est presque entièrement incorporé à la préface.

M. C.

1685. S. BONANO C. M. F. *The Divine Maternity and the Eucharistic Body in the Doctrine of Paschasius Radbertus*. — *Ephem. mariologicae* 1 (1951) 379-394.

Dans cet article, le P. B. groupe les enseignements de Paschase Radbert sur la Vierge, tels qu'on les trouve dans le *De partu Virginis*, dans le petit traité *Cogitis me* et, surtout, dans le *Liber de corpore et sanguine Domini*. De ce dernier, le P. B. croit pouvoir dégager une doctrine sur le rôle de Marie comme mère du « Christ eucharistique », mais ses commentaires à cet égard, — il en convient lui-même, — relèvent du procédé déductif.

M. C.

- XI^e s. 1686. M. BERNARDS. *Nudus nudum Christum sequi*. — *Wissenschaft u. Weisheit* 14 (1951) 148-151.

M. B. signale cette expression dans nombre d'auteurs ascétiques et mystiques des XI^e-XIII^e siècles, pour désigner le détachement et la pauvreté nécessaires au chrétien. La formule toutefois remonte aux Pères de l'Église (tels Jérôme, Grégoire le Grand) et est spécialement courante dans la mystique franciscaine du moyen âge.

O. L.

1687. S. GONZÁLEZ S. I. *Un eco de los Padres españoles en el siglo XI*. — Estudios eclesiást. 18 (1944) 361-373.

Le P. G. relève les citations de Pères espagnols qui figurent dans le *Decretum* de Burchard de Worms. Les plus importantes proviennent de Bacharius (sous le nom de saint Jean Chrysostome), de saint Isidore et du concile d'Elvire.

M. C.

1688. C. E. SHEEDY. *The Eucharistic Controversy of the Eleventh Century Against the Background of Pre-Scholastic Theology*. A Dissertation (Catholic University of America, Studies in Sacred Theology, Series

II, 4). — Washington, Catholic University of America Press, 1947 ; in 8, XI-138 p. Dl. 1.50.

Après deux chapitres assez généraux sur l'étude de la dialectique et sur les rapports entre la *ratio* et l'*auctoritas* durant le haut moyen âge, le P. S. examine la théologie bérengarienne sous ses trois angles principaux : le rôle de la raison ; la conversion substantielle ; la présence réelle. La doctrine de Bérenger est analysée, puis comparée avec celle des contradicteurs contemporains. Le P. S. estime que si Bérenger, à l'encontre des théologiens de son temps, a trop exalté la dialectique, nié la transsubstantiation et réduit la présence réelle à celle d'un symbole, c'est avant tout parce que sa pensée philosophique n'était pas au point. A cet égard, il nous semble que le P. S. attache trop d'importance à l'appareil dialectique des théologiens du XI^e siècle et qu'il interprète trop leur doctrine à la lumière de la philosophie thomiste. M. C.

1689. J. HENNIG. *The MSS. Sources of Early Scholastic Theology*. — XII^e s. Scriptorium 4 (1950) 309-313.

Le malheur des temps n'avait pas permis à Mgr A. Landgraf de publier la liste des très nombreux mss cités dans son *Einführung in die Geschichte der theologischen Literatur der Frühscholastik* (cf. Bull. V, n^o 1385). Plus d'un médiéviste en avait dressé une pour son usage personnel. M. H. en publie une à l'intention de tous. On lui en saura gré.

1690. M.-D. CHENU O. P. *Naturalisme et théologie au XII^e siècle*. — Rech. Science relig. 7 (1950) 5-21.

Ce ne sont pas seulement les genres littéraires du XII^e siècle qui ont pénétré la science théologique du XIII^e (cf. Bull. VI, n^{os} 162, 1691, 1748), c'en est aussi l'esprit qui s'y est transmis. Le P. Ch. insiste ici sur son esprit « naturaliste ». Certes le XII^e siècle, selon la tradition augustinienne, a professé avec saint Bernard un certain mépris du monde ; mais parallèlement il a cultivé l'idée de l'homme, *microcosmus*, communiant par tout son être au *megacosmus* qu'est la création entière. De là le *De motu cordis* d'Alfred de Sareshel, le *Microcosmus* de Geoffroy de Saint-Victor, le *De naturis rerum* d'Alexandre Neckham, le *De planctu naturae* et l'*Anticlaudianus* d'Alain de Lille, et autres productions où l'on chante les harmonies de la nature. O. L.

1691. M.-D. CHENU O. P. *Théologie symbolique et exégèse scolastique aux XII^e-XIII^e siècles*. — Mélanges J. de Ghellinck (voir Bull. VI, n^o 1319) II, 509-526.

Depuis longtemps, le P. Ch. s'attache à suivre l'évolution au moyen âge du concept de théologie considérée comme science (cf. Bull. VI, n^o 1137). La systématisation opérée au XIII^e siècle a été préparée par des écrits d'un autre genre que les Commentaires des Sentences, les Sommes de théologie et les questions disputées. Le sage historien insiste ici sur deux genres littéraires qui ont fleuri au XII^e siècle. D'abord, les *allegoriae*, qui sont déjà des traités scolaires, plus charpentés que les écrits d'édification, telles les *Allegoriae* de Richard de Saint-Victor, le *De triplici tabernaculo* d'Adam Scot, et les *Allegoriae super tabernaculum Moysi* de Pierre de Poitiers. Ensuite, les *distinctiones* où sont classés, souvent par ordre alphabétique, les mots de la Bible, envisagés dans leur sens

littéral, tropologique, allégorique, anagogique ; telle la *Summa quae dicitur Abel* de Pierre le Chantre, les *Distinctiones* d'Alain de Lille ; genre littéraire qui persista au XIII^e siècle. Ces deux classes d'écrits vont entrer dans la constitution progressive de la *doctrina sacra*, qui se base sur les textes bibliques mais s'édifie grâce à la méthode allégorique. Les deux grands théoriciens de cette méthode furent Hugues de Saint-Victor et saint Bonaventure. Cette mentalité théologique persista jusque dans les écrits les plus systématisés ; le P. Ch. évoque à cet égard la très longue q. 102 de la I^a II^{ae} de saint Thomas relative aux préceptes liturgiques de l'ancienne loi.

O. L.

1692. G. COHEN. *La sainte Vierge dans la littérature française du moyen âge.* — Maria, II (voir Bull. VI, n° 1666) 17-46.

En des pages où l'émotion se mêle à une érudition du meilleur aloi, M. C. évoque les témoignages de la piété et de la doctrine mariale du XII^e au XV^e siècle : l'introduction du vocable « Notre Dame » ; les poèmes élaborés sous l'influence de l'esprit courtois (Les *Miracles* du moine Gauthier de Coincy, *Le miracle de la sainte chandelle d'Arras*, *Le jongleur de Notre Dame*) ; enfin les « mystères » de style liturgique ou semi-liturgique (*Le miracle de Théophile* de Rutebeuf, de la seconde moitié du XIII^e siècle, *L'Ave Maria* de Rutebeuf, et *Les neuf joies de Notre Dame* ; les premiers « mystères » de la nativité, les miracles de Marie, son intervention dans la passion).

O. L.

1693. Y. GOURDEL O. Carth. *Le culte de la très sainte Vierge dans l'Ordre des chartreux.* — Maria, II (voir Bull. VI, n° 1666) 625-678.

Dom G. s'attache, non à la doctrine mariale, mais au culte de la sainte Vierge tel qu'il fut pratiqué dès les débuts par les chartreux. On trouvera, rassemblées ici, une foule de données sur la liturgie carthusienne (l'office *De beata*, la messe quotidienne en l'honneur de Marie, le samedi consacré à la Vierge, l'*Ave Maria*) et sur la place de Marie dans la vie privée du chartreux, vie intérieure, vie en cellule, vie d'étude. De même les dévotions privées de l'ordre tout entier, accréditées par les chapitres généraux, ou spéciales à certaines maisons.

O. L.

1694. I. RIUDOR S. I. *La Asunción corporal de María a los cielos en los escritores eclesiásticos de la primera mitad del siglo XII.* — Estudios eclesiást. 25 (1951) 343-360.

Le P. R. commence son enquête après saint Anselme et la poursuit jusqu'aux contemporains et disciples immédiats de saint Bernard. Sur 17 auteurs qui traitent le sujet, 10 sont explicitement favorables à l'assomption corporelle de la Vierge (Abélard, Honorius, Richard de Saint-Victor etc.), 4 le sont probablement, 3 le sont peut-être, aucun ne se montre hostile. Quelquefois on indique la raison du privilège : la maternité divine, la virginité, la sainteté, la glorification. Seul Abélard fait usage de l'argument d'autorité.

M. C.

1695. I. RIUDOR S. I. *María Mediadora y Madre del Cristo místico en los escritores eclesiásticos de la primera mitad del siglo XII.* — Estudios eclesiást. 25 (1951) 181-218.

Le P. R. a interrogé 28 auteurs du XII^e siècle, dont la liste figure en appendice. Elle va de Bruno de Segni et Anselme de Laon jusqu'à Adam et Richard de

Saint-Victor. Il envisage successivement la médiation de Marie dans l'origine judaïque et la formation de l'Église primitive, son rôle dans l'Église déjà formée, ainsi que le parallélisme *Maria-Ecclesia*. Puis il étudie les deux principaux moments de la maternité spirituelle de Marie : l'incorporation de l'humanité par l'incarnation, la régénération au Calvaire.

M. C.

1696. N. L. REUVIAUX O. Praem. *La dévotion à Notre Dame dans l'Ordre de Prémontré*. — Maria, II (voir Bull. VI, n^o 1666) 713-720.

Vue d'ensemble sur la place qu'occupe Marie dans l'Ordre de Prémontré depuis ses origines et spécialement dans sa liturgie : office, messe, antennes mariales quotidiennes et dominicales.

O. L.

1697. M. GRABMANN. *Aristoteles im zwölften Jahrhundert*. — Mediaeval Studies 12 (1950) 123-162.

En une très riche vue d'ensemble le regretté Mgr G. rappelle les traductions latines d'Aristote en cours au XII^e siècle (celles, les plus nombreuses, de l'*Organon*, celle des *Libri naturales*, de la Physique, de la Métaphysique, de l'Éthique) ; il s'attache à l'usage qu'en ont fait les philosophes et les théologiens du temps, spécialement l'école de Pierre Abélard, de Gilbert de la Porrée et l'école de Chartres. Une attention particulière a été accordée à Pierre Abélard et à Jean de Salisbury. Comme dans la plupart des cas, cette monographie donne en même temps un inventaire, complet ou peu s'en faut, de tout ce que les médiévistes ont publié sur ces matières.

O. L.

1698. A. M. LANDGRAF. *Die Stellungnahme der Frühscholastik zur Frage, ob Christus ein Geschöpf sei*. — Scholastik 25 (1950) 73-96.

Avec son habituel luxe de citations Mgr L. démêle l'écheveau de l'évolution du problème : *utrum Christus fuerit creatura*. Tandis que Hugues de Saint-Victor refuse de l'admettre, la *Summa Sententiarum*, d'accord avec Pierre Abélard, l'accorde, avec toutefois cette précision : en tant qu'homme ; car comme homme le Christ eut un commencement. L'expression fut sans doute reprise par Pierre Lombard ; mais plusieurs théologiens, même au début du XIII^e siècle, n'osèrent adopter cette formule qui semblait refléter le « nihilisme christologique » du Lombard. L'école porrétaïne la prôna sans ambages : il ne s'agit évidemment pas de nier par là la divinité du Christ, comme l'avait fait Arius, mais on peut proclamer que le Christ qui est Dieu est cependant créature, quant à son humanité.

O. L.

1699. A. M. LANDGRAF. *Das Verdienst Christi in der Frühscholastik*. — Collectanea francisc. 21 (1951) 5-44, 121-162.

Le thème du mérite chez le Christ a été remué dans tous les sens au XII^e siècle. Mgr L. nous en retrace la sinieuse et quasiment inextricable évolution. C'est Robert Pulleyn qui se demande si le Christ a pu mériter : puisque, dès le début il avait toute perfection, que pouvait-il encore désirer et mériter ? Dans d'autres cercles, on dit que pour mériter il faut être libre de faire le bien et le mal, chose impossible au Christ impeccable. Mais avec Robert de Melun, le commentateur sur saint Paul dans *Paris Arsenal 534*, on répond que cette liberté est une

imperfection ; la vraie liberté est la *libertas a coactione*, celle que Dieu, les anges et les bienheureux ont en partage. En sens tout à fait opposé, certains vont jusqu'à dire que le Christ est le seul être qui ait pu mériter (milieux porrétaïns), car pour mériter il faut donner du sien ; or, dans l'ordre du bien, tout en l'homme vient de Dieu et, si l'homme mérite, c'est uniquement par suite de son *consortium* avec la divinité. Mais à supposer que le Christ ait pu mériter, pour qui a-t-il pu le faire ? Non pas pour soi, répondent Simon de Tournai, Raoul Ardent et autres porrétaïns, car il n'avait besoin de rien ; mais il a mérité pour nous en nous délivrant du pouvoir du démon et en nous ouvrant la porte du ciel. L'idée cependant prévaud de plus en plus que le Christ a mérité pour lui-même aussi, telle la glorification de son nom, son immortalité, son impassibilité. D'autres questions se posent : le Christ a-t-il mérité également par tous ses actes ? N'a-t-il pas mérité davantage par sa passion que par sa naissance ? Grosse question, car la quantité du mérite est proportionnée au quantum de la charité ; or celle-ci fut la même dans tous les actes du Christ. Certains cependant font remarquer que l'acte externe peut contribuer aussi au quantum du mérite par la plus grande dignité de son objet, par la plus grande difficulté de sa réalisation, par les souffrances qui lui sont inhérentes. Mais on maintient que tous les actes du Christ sont méritoires, parce que tous sont posés par charité. Avec Guillaume d'Auxerre et Hugues de Saint-Cher on arrive enfin, pour l'ensemble des problèmes, aux solutions qui seront bientôt classiques.

Nous n'avons pu que laisser deviner la complexité des problèmes agités à propos du mérite du Christ, où l'on a pu soupçonner la place de premier plan qu'a occupée, ici encore, l'école porrétaïne.

Une menue question. P. 16, n. 33, Godefroid de Poitiers cite *Magister in prioribus sententiis*. Ne serait-ce pas Étienne Langton qu'il cite souvent comme *magister* et qui, on le sait, a traité plus d'un sujet à deux reprises ? O. L.

1700. N. M. HARING S. A. C. *The First Traces of the So-called Cerbanus Translation of St. John Damascene, De fide orthodoxa III, 1-8*. — *Mediaeval Studies* 12 (1950) 214-216.

M. H. établit que la première utilisation de la traduction de saint Jean Damascène par Cerbanus n'a pas été faite par Pierre Lombard (cf. *Bull.* IV, n° 856), mais bien par Gerhoh de Reichersberg. Celui-ci, en effet, dans sa lettre à Eberhard II, évêque de Bamberg (PL 194, 1067 C-D), cite tout un passage de cette traduction qu'il pense d'ailleurs être un ouvrage de saint Basile. Or cette lettre doit dater de 1146 ou peu après. O. L.

1701. E. M. BUYTAERT O. F. M. *St. John Damascene, Peter Lombard and Gerhoh of Reichersberg*. — *Franciscan Studies* 10 (1950) 323-343.

Cette étude très approfondie pivote autour de la traduction du *De orthodoxa fide*, l. III, c. 1-8, de saint Jean Damascène, faite par le moine hongrois Cerbanus et éditée en 1940 par le P. R. L. Szigeti (cf. *Bull.* IV, n° 856) : il s'agit de savoir quand elle fut connue dans les milieux occidentaux. A cet effet, le P. B. confronte successivement Gerhoh de Reichersberg avec Pierre Lombard et avec la traduction susdite de Jean Damascène, et Pierre Lombard avec cette même traduction. Le savant érudit arrive aux conclusions suivantes. Dès 1142-43, Gerhoh connaissait les *Collectanea* de Pierre Lombard sur saint Paul et les citait comme un ouvrage récent ; il est possible que déjà alors le Lombard connaissait la

traduction de Cerbanus. En 1145, Gerhoh connaît certainement celle-ci ; il est d'ailleurs remarquable qu'il ne connaît de saint Jean Damascène que les fragments cités du livre III *De orthodoxa fide*. Quant aux Sentences de Pierre Lombard, une première rédaction doit dater de 1143, employant déjà la dite traduction ; c'est à Rome, entre 1146 et 1157 (le livre des Sentences était certainement achevé en 1158), que le Lombard utilisa, dans sa seconde rédaction, la traduction de Burgundio qui dut être faite entre 1146 et 1153.

Comme on le voit, ces dernières conclusions concernant le Lombard heurtent les positions acquises et susciteront des précisions. Notons au passage que le P. D. Van den Eynde estime que les *Collectanea* du Lombard sont antérieurs à juin 1140 (cf. *Bull.* VI, n^o 1435). Indépendamment du P. B., M. N. M. Haring a prouvé que Gerhoh de Reichersberg a connu la traduction de Cerbanus (cf. *Bull.* VI, n^o 1700). O. L.

1702. E. M. BUYTAERT O. F. M. *The Earliest Latin Translation of Damascene's « De orthodoxa fide » III, 1-8.* — *Franciscan Studies* 11 (1951) n^o 3-4, 49-67.

Le P. B., qui s'est spécialement intéressé à la traduction de Cerbanus (cf. *Bull.* VI, n^o 1701), est en état de perfectionner le texte édité en 1940 par le P. Szigeti (cf. *Bull.* IV, n^o 856). Il nous en présente une nouvelle édition d'après les deux mss bien connus, en tenant compte des citations qui en furent faites par Gerhoh de Reichersberg et son frère Arno (sur ce dernier, voir *Bull.* VI, n^o 1727). Cette édition est la bienvenue, vu la difficulté de consulter la précédente. O. L.

1703. F. E. CROYDON. *Abbot Laurence of Westminster and Hugh of St. Victor.* — *Mediaeval and Renaissance Studies* 2 (1950) 169-171.

Quel est ce *Laurentius* qui « reporta » le cours inédit de Hugues de Saint-Victor, dont le P. H. Weisweiler vient encore de souligner l'importance (cf. *Bull.* VI, n^o 1705) ? Il s'agit très probablement, estime M. C., du moine Laurent de Saint-Alban, plus tard abbé de Westminster, et resté en relations avec l'abbaye de Saint-Victor. Quant à ce *Mauricius* à qui Laurent adresse la lettre dédicatoire des cours de Hugues, il doit être Maurice de Rievaulx. O. L.

1704. F. L. BATTLES. *Hugo of Saint-Victor as a Moral Allegorist.* — *Church History* 18 (1949) 220-240.

M. B. étudie brièvement l'expression allégorique donnée par Hugues de Saint-Victor à certaines de ses doctrines morales et mystiques caractéristiques. C'est le résultat de toute une tradition néoplatonicienne. H. P.

1705. H. WEISWEILER S. J. *Zur Einflussphäre der « Vorlesungen » Hugos von St. Viktor.* — *Mélanges J. de Ghellinck* (voir *Bull.* VI, n^o 1319) II, 527-581.

Le P. W. prépare l'édition du cours inédit de Hugues de Saint-Victor découvert par B. Bischoff (cf. *Bull.* II, n^o 1287) et qu'il a déjà prouvé être antérieur au *De sacramentis* du grand victorin (cf. *Bull.* VI, n^o 429). Le savant médiéviste en montre ici l'influence sur d'autres écrits du temps. Et d'abord sur les *Sententiae divinitatis*, où l'on trouve une référence à *Hugo* qui se vérifie presque ad

litteram dans le cours inédit et non ailleurs chez Hugues. La grande partie de l'étude du P. W. est consacrée aux rapports de ce cours inédit avec l'anonyme *Speculum* qu'on a longtemps attribué à Hugues lui-même. Avec un soin extrême le P. W. confronte d'abord les textes canoniques et liturgiques du *Speculum* avec le *De sacramentis*, de Hugues et les écrits d'Yves de Chartres : les points de contact sont indéniables, mais il reste toujours l'une ou l'autre phrase du *Speculum* qui reste inexpliquée et laisse deviner une autre source. Or celle-ci n'est autre que le cours inédit : c'est ce qui ressort à l'évidence de la partie dogmatique du *Speculum* (discussion sur l'eucharistie, la Trinité, les rapports entre la raison et la foi, Dieu et ses attributs, etc.). L'analyse de l'ouvrage authentique de Hugues de Saint-Victor *Praefatiunculae* conduit à la même conclusion. A juste titre le P. W. souligne l'importance de cette découverte : ce cours inédit, source du *De sacramentis* montre que, dès le début, Hugues de Saint-Victor a voulu dépasser les cadres du *trivium* et du *quadrivium* pour constituer un ouvrage strictement théologique, centré sur Dieu. D'où l'importance de l'édition qui s'annonce.

O. L.

1706. PH. DELHAYE. *Le dossier anti-matrimonial de l'« Adversus Iovinianum » et son influence sur quelques écrits latins du XII^e siècle.* — *Mediaeval Studies* 13 (1951) 65-86.

Après avoir exposé la tendance anti-matrimoniale de saint Jérôme dans son *Adversus Iovinianum*, M. D. en décèle l'influence au XII^e siècle, spécialement sur Pierre Abélard et son école, Jean de Salisbury, Gauthier Map, Hugues de Foliet ; chacun d'eux a d'ailleurs sa manière d'exploiter la source commune, tantôt pour en accentuer, tantôt pour en atténuer la rigueur. Mais ce que M. D. souligne avant tout c'est que saint Jérôme a servi de truchement pour introduire dans la conception médiévale du mariage nombre d'idées des philosophes et poètes païens : Théophraste, Épicure, Chrysippe, Dion Chrysostome, Euripide, Juvénal et autres.

O. L.

1707. J. T. MUCKLE C. S. B. *Abelard's Letter of Consolation to a Friend (Historia calamitatum).* — *Mediaeval Studies* 12 (1950) 163-213.

L'*Abaelardi ad amicum suum consolatoria epistola*, dite *Historia calamitatum*, méritait une édition critique. Le P. M. rappelle les éditions existantes, établit fermement l'authenticité de l'écrit, et en édite le texte d'après Troyes 802, Paris Nat. lat. 2544, 2545, 2923, Paris Nat. nouv. acq. lat. 1873, 13057, Reims 872, Douai 797 et Oxford Bodl. Add. C. 271. L'apparat critique est enrichi de notes utiles.

O. L.

1708. WILLEM VAN ST. THIERRY's *Epistel totten Bruederen vanden Berghe Godes*. Ingeleid en van een modern nederlandse vertaling voorzien door J. M. WILLEUMIER-SCHALIJ. — Leiden, E. J. Brill, 1950 ; in 8, xxiv-133 p.

M^{me} W.-S., après une brève biographie de Guillaume de Saint-Thierry et une analyse plus brève encore de sa célèbre *Épître aux Frères du Mont-Dieu*, décrit le manuscrit où se trouve sa traduction en moyen-néerlandais, sans doute la plus complète qui soit conservée. Il s'agit du ms. *Leiden Univ.* 2423, écrit aux environs de 1470 et provenant, d'après la langue, de la Hollande orientale. L'édition est diplomatique ; elle est accompagnée d'une traduction en néerlan-

dais moderne. Le ms. comporte une lacune, entre les fol. 93^b et 94^a, ce qui correspond à peu près au chapitre 13 du livre I (PL 184, 331-335). F. V.

1709. J.-M. DÉCHANET O. S. B. « *Seneca noster* ». *Des Lettres à Lucilius à la Lettre aux Frères du Mont-Dieu*. — Mélanges J. de Ghellinck (voir *Bull.* VI, n° 1319) II, 753-766.

En recherchant les sources de la *Lettre aux Frères du Mont-Dieu*, dom D. a constaté de nombreux emprunts de Guillaume de Saint-Thierry aux *Lettres à Lucilius* de Sénèque. Il confronte à ce sujet les textes des deux moralistes sur l'ascèse corporelle et l'ascèse spirituelle. Si Guillaume a utilisé si abondamment le penseur païen, c'est qu'il trouvait en lui des aperçus sur la vie morale qu'il lui suffisait de repenser, assez librement d'ailleurs, en chrétien et en moine pour illustrer ses propres conceptions sur la vie intérieure et la vie mystique. Nouveau témoin de l'influence des philosophes classiques sur la morale médiévale avant l'introduction de l'Éthique d'Aristote. O. L.

1710. S. ST. CLAIR MORRISON. *The Bernardine Biographers*. — Irish eccles. Record, Ser. V, 73 (1950) 344-351, 506-515 ; 74 (1950) 40-53.

M. M. présente d'intéressantes notices sur la vie et l'activité littéraire des trois auteurs de la *Vita prima* de saint Bernard : Guillaume de Saint-Thierry qui rédigea le livre I, Arnauld de Bonneval qui écrivit le livre II, Geoffroi d'Auxerre, le secrétaire de saint Bernard, qui revit un premier essai sur la vie du saint pour en constituer les livres III, IV et V de la *Vita prima*. O. L.

1711. O. HERDING. *Bernhard von Clairvaux und die mittelalterliche Welt*. — Geist u. Leben 24 (1951) 106-112.

M. H. souligne en termes heureux l'influence que saint Bernard, moine et mystique, exerça sur les événements politiques de son temps. O. L.

1712. O. SCHAFFNER. *Die « nobilis Deo creatura » des hl. Bernhard von Clairvaux*. — Geist u. Leben 23 (1950) 43-57.

Bonne synthèse de la théologie bernardine basée sur les trois états de l'humanité : l'homme créé par Dieu pour Dieu, *nobilis Deo creatura*, doué de la *libertas naturae* ; l'homme sauvé par le Fils, doué de la *libertas gratiae* ; l'homme sanctifié par le Saint-Esprit, destiné à la glorification céleste, où régnera la *libertas gloriae*. O. L.

1713. J.-B. AUNIORD, R. THOMAS O. Cist. R. *Cîteaux et Notre Dame*. — Maria, II (voir *Bull.* VI, n° 1666) 579-624.

Une étude sur la piété mariale dans l'ordre de Cîteaux se devait de souligner la place de premier plan occupée par saint Bernard. Le P. A. lui consacre un solide aperçu synthétique de ses œuvres mariales, de sa doctrine sur la maternité de la Vierge, sa glorification et surtout sa médiation descendante, en tant que Marie est pour nous source de tout bien, et ascendante en tant qu'elle nous donne accès à Jésus et à la Trinité. Le P. Th. évoque rapidement les vues d'autres cisterciens : Guerric d'Igny († 1151), Aelred de Rievaulx († 1167), Amédée de Lausanne († 1159), Adam de Perseigne († 1221), Ogier de Locedio († 1214) et Étienne de Salley († 1252). O. L.

1714. M. I. SAVARÓN O. C. R. *Le trésor de Cîteaux : Les sermons sur les Cantiques des cantiques*. — Collectanea Ord. Cisterc. reform. 12 (1950) 39-45, 96-100, 331-336.

Le P. S. met en relief, par quelques exemples, les richesses de doctrine spirituelle que recèle l'allégorisme cher à saint Bernard dans ses sermons sur le Cantique des cantiques. O. L.

1715. L. THORNDIKE. *More Manuscripts of the « Dragmaticon » and « Philosophia » of William of Conches*. — Speculum 20 (1945) 84-87.

M. T. complète et corrige la liste des manuscrits connus du *Dragmaticon* et de la *Philosophia* de Guillaume de Conches. H. P.

1716. G. LE BRAS. *Inventaire théologique du Décret et de la Glose ordinaire. Êtres et monde invisibles*. — Mélanges J. de Ghellinck (voir Bull. VI, n° 1319) II, 603-615.

M. Le B. s'élève contre ceux qui ne voient dans le *Décret* de Gratien (1140) qu'une encyclopédie purement canonique. Le savant professeur signale en effet dans le *Décret* et dans maints décrétistes, y compris la *Glose ordinaire* (1215-17), plusieurs points de théologie dogmatique : nature et attributs de Dieu, état des anges avant leur péché, naissance et immaculée conception de Marie. M. Le B. montre l'intérêt que présenterait à cet égard la recherche des sources théologiques du *Décret*, non moins que la détermination précise de son influence sur les théologiens des XII^e et XIII^e siècles. O. L.

1717. B. GEYER. *Neues und Alles zu den « Sententiae divinitatis »*. — Mélanges J. de Ghellinck (voir Bull. VI, n° 1319) II, 617-630.

Après son édition des *Sententiae divinitatis* (1909), Mgr G. découvrit (en 1916) dans *Saint-Florian XI 264*, f. 127^v-135^v, une bonne partie de l'ouvrage. Il en publie ici les variantes assez nombreuses et parfois assez notables. Il saisit cette occasion pour porter son jugement sur les études consacrées aux *Sententiae divinitatis* surtout par Mgr A. Landgraf et le P. H. Weisweiler. De ce dernier Mgr G. n'a pu connaître à temps l'étude sur les rapports entre cet ouvrage et le cours inédit de Hugues de Saint-Victor (cf. Bull. VI, n° 1705). O. L.

1718. L. OTT. *Walter von Mortagne und Petrus Lombardus in ihrem Verhältnis zueinander*. — Mélanges J. de Ghellinck (voir Bull. VI, n° 1319) II, 647-697.

Quels rapports relient Gauthier de Mortagne et Pierre Lombard ? M. O. s'attache avec une extrême diligence à les préciser. D'abord, on n'aperçoit aucun lien immédiat entre le *Liber de trinitate* de Gauthier et le livre I des Sentences du Lombard. Ni davantage entre la lettre de Gauthier à Albéric et le maître des Sentences. Dans les deux cas la source de celui-ci est la *Summa Sententiarum*. Mais il en va tout autrement du traité *De coniugio* de Gauthier de Mortagne qui, ainsi qu'on le sait, constitue le livre VII de nos éditions courantes de la *Summa Sententiarum* (PL 176, 153-174). Patiemment M. O. compare chacun des 21 chapitres du *De coniugio* avec le livre IV du Lombard. La conclusion s'impose à l'évidence : sans doute celui-ci y utilise le Décret de Gratien, le

De sacramentis de Hugues de Saint-Victor, mais avant tout le *De coniugio* de Gauthier, lequel est la source unique de plusieurs chapitres et est utilisé dans tous, sauf peut-être aux ch. 17-18. M. O. prouve en outre que le *De coniugio* a été utilisé par le Lombard dès les *Collectanea* de celui-ci. Précision qui a son intérêt : ce dernier ouvrage est à placer, selon le P. D. Van den Eynde, entre 1138 et 1140 (cf. *Bull.* VI, n^o 1435) ; le *De coniugio* est donc antérieur à 1138. O. L.

1719. L. CALLARI. *Contributo allo studio della versione di Burgundio Pisano del « De orthodoxa fide » di Giovanni Damasceno.* — Atti R. Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti 100 (1940-41) 197-246.

1720. A. M. LANDGRAF. *Zur Frage von der Wiederholbarkeit der Sacramente.* — Divus Thomas (Frib.), Ser. III, 29 (1951) 257-283.

Pourquoi le baptême, la confirmation et l'ordre ne sont-ils pas réitérables ? Mgr L. complète les enquêtes faites avant lui par maints médiévistes. Les gloses sur les Sentences du Lombard en appellent à l'axiome augustinien : *nulli sacramento facienda est iniuria*. Mais manifestement cette réponse ne pouvait suffire. Pour le baptême, les raisons abondent : le baptême renouvelle la mort du Christ, qui s'est sacrifié une fois pour toutes (Gilbert de la Porrée, Pierre Lombard, Simon de Tournai, etc.) ; le baptême remet non seulement la faute, mais les peines dues au péché, ce que ne fait pas la pénitence (Robert de Melun) ; le baptême nous incorpore une fois pour toutes au corps mystique du Christ (école porrétaïne). Mais comment expliquer que l'ordre et la confirmation ne puissent être réitérés ? Pierre le Chantre est le premier à avoir donné le principe de la solution : ces trois sacrements impriment en l'âme un caractère indélébile. Cet axiome s'imposa, malgré la permanence des autres solutions. O. L.

1721. J. LECLERCQ O. S. B. *Le traité de Guillaume de Saint-Jacques sur la Trinité.* — Archives Hist. doct. litt. Moyen Age 18 (1950-51) 89-102.

Dans le ms. *La Haye Musée Meerman-Westreen 10. B. 8*, dom L. a découvert un traité du moine Guillaume de Saint-Jacques de Liège, que certains indices invitent à placer entre 1153-57 ; traité qui, dans sa partie philosophique, réagit contre les doctrines de Pierre Abélard mais surtout de Gilbert de la Porrée concernant la Trinité. Le but de l'écrit est non seulement de rappeler la doctrine orthodoxe, mais surtout d'exposer la façon dont la Trinité bénit les créatures et dont celles-ci bénissent la Trinité. Thème emprunté à la liturgie de la fête de la Trinité ; c'est d'ailleurs à légitimer la célébration de cette fête que sont consacrées les dernières pages de l'écrit. O. L.

1722. A. M. LANDGRAF. *Die Einführung des Begriffspaares opus operans und opus operatum in die Theologie.* — Divus Thomas (Frib.), Ser. III, 29 (1951) 211-223.

Le couple *opus operans* et *opus operatum* apparaît d'abord indépendamment de la théologie sacramentaire, pour désigner l'action même de poser un acte et l'acte lui-même posé, ou bien l'action (interne ou externe) et son effet externe. Ainsi les Juifs ont mal agi (*opus operans*) en condamnant le Christ, mais l'effet fut excellent (*opus operatum*). Cette formule se répandit bientôt après Pierre

Lombard, mais elle provient sans doute des milieux porrétaïns. C'est dans ces mêmes milieux surtout qu'on en voit l'application aux sacrements ; ainsi dans la Somme de *Bamberg 136*, l'application en est faite au baptême. Nous devons cependant ajouter qu'il ne s'agit pas encore d'une vertu propre au sacrement : l'auteur en effet distingue simplement entre le fait d'administrer le sacrement et le sacrement lui-même.

O. L.

1723. A. M. LANDGRAF. *Der zur Nachlassung der Schuld notwendige Grad der Contritio nach der Lehre der Frühscholastik.* — Mélanges J. de Ghel-
linck (voir *Bull.* VI, n° 1319) II, 449-487.

La contrition doit-elle être proportionnée à la faute ? Mgr L. interroge à ce sujet les auteurs de la seconde moitié du XII^e siècle : maître Odon, Pierre de Poitiers, Pierre le Chantre, la Somme de *Bamberg 136*, Pierre de Capoue, Prévostin, le traité de la pénitence de *Londres Brit. Mus. Roy. 9. E. XII*, la Somme de *Vat. lat. 10754*, etc. Le problème est posé dès le début avec maître Odon : toute contrition sincère suppose la charité ; dès lors toute contrition, même peu intense, exclut tout péché, si grave soit-il. Mais on objecte : s'il en est ainsi, on ne doit donc pas se repentir davantage pour une faute très grave que pour une faute légère. La réponse toutefois fut vite donnée ; on la rencontre déjà chez Pierre de Poitiers : celui qui pèche plus est certes plus tenu au repentir, mais il n'est pas tenu à un repentir plus intense ; car tout repentir, s'il procède de la charité, remet la faute quelle qu'elle soit ; tandis qu'un repentir plus intense est requis pour la remise des peines dues au péché plus grave. Cependant certains théologiens hésitent, avec Prévostin, Pierre de Capoue : dans le cas d'une faute grave il faut une certaine intensité du repentir pour que celui-ci puisse être informé par la charité. Les hésitations toutefois disparaissent, et nous retrouvons plus tard chez Hugues de Saint-Cher la doctrine clairement exposée : *contritio, quantum parva sit, omnino tollit peccatum quoad culpam et penam eternam, sed non omnino quoad penam temporalem.*

Deux menues remarques. Il nous semble que la Somme de Prévostin est antérieure à celle de Pierre de Capoue. La Somme *Quoniam homines* (p. 483) est l'œuvre d'Alain de Lille ; on y trouve déjà la distinction entre *contritio* et *attritio* que Mgr L. a eu l'occasion de mentionner au cours de son enquête.

Mgr L. n'a pu connaître en temps opportun l'ouvrage de M. P. Anciaux sur *La théologie du sacrement de pénitence au XII^e siècle* (cf. *Bull.* VI, n° 130) où le même sujet est abordé, p. 463-473. Mais son travail conserve toute sa valeur, en raison surtout des nombreux textes inédits.

O. L.

1724. A. AMPE S. J. *Het onuitgegeven werk van Richard van St.-Victor.* —
Ons geest. Erf 25 (1951) 279-292.

Dans son édition de l'*Édit d'Alexandre*, œuvre de Richard de Saint-Victor (cf. *Bull.* VI, n° 1121), M. J. Chatillon avait identifié l'*Alexander noster* avec le pape Alexandre III († 1181) ; ce qui l'avait aidé à dater l'écrit. Se basant sur certaines expressions du texte, le P. A. estime que plusieurs passages s'attribueraient bien malaisément à un personnage historique et ne sont guère que des formules allégoriques désignant le Christ qui appelle ses fidèles à la perfection.

O. L.

1725. J. CHATILLON. « *Misit Herodes rex manus* ». Un opusculé de Richard

de Saint-Victor, égaré parmi les œuvres de Fulbert de Chartres. —
Revue Moyen Age latin 6 (1950) 287-298.

M. C. prouve à l'évidence qu'il faut restituer à Richard de Saint-Victor un opuscule sur l'âme captive du péché et libérée par la grâce qu'on attribuait jusqu'ici à Fulbert de Chartres. Non seulement trois manuscrits (Paris, Bruges, Londres) l'attribuent au maître victorin, mais la confrontation des formules et des procédés littéraires ne laissent subsister aucun doute. O. L.

1726. P. GLORIEUX. *Les « Deflorationes » de Werner de Saint-Blaise.* —
Mélanges J. de Ghellinck (voir Bull. VI, n° 1319) II, 699-721.

Les *Deflorationes* conservées dans PL 157, 721-1256, sous le nom de Werner de Saint-Blaise font ici l'objet d'une minutieuse enquête. Dans ce vaste recueil de textes devant servir à l'homélie de chaque dimanche, Mgr G. a relevé 46 emprunts à Hugues de Saint-Victor, surtout à son *De sacramentis*, 8 aux sermons de Geoffroy Babion (publiés sous le nom de Hildebert de Lavardin), 16 à diverses œuvres d'Honorius d'Autun, et 56 au commentaire *Unum ex quatuor* de Zacharie de Besançon (vers 1150), étudié récemment par le P. D. Van den Eynde (voir Bull. VI, n° 148) et qui fournit pour chaque dimanche le commentaire de l'évangile. C'est ainsi que Mgr G. a pu identifier les quatre cinquièmes des pièces. Le relevé de ces sources a prouvé que l'auteur de la compilation est non pas Werner I^{er}, mais Werner II de Küssenberg, 8^e abbé de Saint-Blaise (1170-74). L'ouvrage serait donc de ces années ou un peu antérieur. O. L.

1727. E. M. BUYTAERT O. F. M. *The « Apologeticus » of Arno of Reichersberg.* — Franciscan Studies 11 (1951) n°s 3-4, 1-47.

Le P. B. prépare une nouvelle édition critique et un exposé doctrinal de l'*Apologeticus contra Folmarum* d'Arno de Reichersberg († 1175), frère de Gerhoh. En voici sans nul doute, du moins en partie, l'introduction. L'étude des écrits contemporains permet de conclure que l'*Apologeticus*, mis en train en 1163, était achevé avant juillet 1164. La recherche des sources est très poussée. Le P. B. établit qu'Arno a utilisé saint Jean Damascène, non point par le truchement de Gerhoh, mais par la traduction de Cerbanus, dont Arno a connu un texte plus complet et plus concret que celui des mss *Admont* 767 et *Reun* 35 ; il n'apparaît nullement qu'il ait utilisé la traduction de Burgundio. Quant aux sources latines, le P. B. s'attache surtout à Hugues de Saint-Victor, Gilbert de la Porrée, Pierre Lombard, Florus de Lyon et à la parenté littéraire qui relie les deux frères de Reichersberg. Ces pages très fouillées font prévoir une excellente édition de l'*Apologeticus*. O. L.

1728. M. B. OYLE. *Petrus Comestor, Methodius and the Sarracens.* — Speculum 21 (1946) 318-324.

Ce bref article s'intéresse aux sources de l'*Historia scholastica* de Pierre le Mangeur et spécialement à un ouvrage sans doute apocryphe attribué à saint Méthode, évêque de Patara († vers 311). Cet écrit fut traduit en latin et son influence littéraire semble apparaître avec Pierre le Mangeur. H. P.

1729. N. M. HARING. *The « Eulogium ad Alexandrum Papam tertium » of John of Cornwall.* — Mediaeval Studies 13 (1951) 253-300.

On saura gré à M. H. de nous donner, d'après 5 mss (*Londres Brit. Mus. Roy. 7. F. XIII, Oxford Balliol Coll. 65, Cambridge Corpus Christi Coll. 62, Durham Cath. A. 11. 21, Paris Arsenal 265*) une bonne édition critique de l'*Eulogium* (PL 199, 1043-1086) adressé, vers 1175-77, par Jean de Cornouailles au pape Alexandre III. Cet écrit intéresse l'histoire doctrinale en ce qu'il attaque le « nihilisme christologique » de Pierre Lombard, et l'histoire littéraire par les références qu'il fait à maints théologiens du temps. La question d'authenticité, soulevée par certains médiévistes, n'est pas abordée. O. L.

1730. A. LANDGRAF. *The Commentary on St. Paul of the Codex Paris Arsenal Lat. 534 and Baldwin of Canterbury*. — Catholic biblical Quarterly 10 (1948) 55-62.

Mgr L. a découvert et étudié naguère (voir *Bull.* II, n° 26 ; III, n° 181) un commentaire anonyme sur saint Paul (= P) conservé dans *Paris Arsenal lat. 534* et *Vat. Ottob. lat. 445*, ce dernier meilleur et plus ancien. Il fournit ici des éléments qui permettront peut-être un jour d'en identifier l'auteur. Tel texte de P se retrouve dans le *De sacramento altaris* de Baudouin de Cantorbéry. Mgr L. doit pourtant dénier à Baudouin la paternité du commentaire. H. P.

1731. E. M. SANFORD. *The « Verbum abbreviatum » of Petrus Cantor*. — Transactions and Proceedings of the Amer. Philol. Assoc. 74 (1943) 33-48.

M^{me} S. examine les citations classiques de Pierre le Chantre dans son *Verbum abbreviatum*, qui est une somme de morale. Pierre utilise abondamment les lettres de Sénèque, puis Ovide, Horace et Juvénal, Lucain, Virgile, Cicéron, Macrobe. En plus d'arguments d'autorité, il y recueille des exemples de vertu romaine. H. P.

1732. A. LANDGRAF. *Der Paulinenkommentar und der Psalmenkommentar des Petrus Cantor und die Glossa magna des Petrus Lombardus*. — Biblica 31 (1950) 379-389.

Dans son commentaire sur les épîtres pauliniennes, Pierre le Chantre cite nommément la glose interlinéaire, la *Glossa media* (de Gilbert de la Porrée), mais nullement la *Glossa magna* (les *Collectanea* de Pierre Lombard). Mgr L. établit aisément que celle-ci aussi est utilisée. Et le savant médiéviste prouve de même que le commentaire de Pierre le Chantre sur les psaumes exploite celui du Lombard. O. L.

1733. TH. SILVERSTEIN. *Daniel of Morley, English Cosmogonist and Student of Arabic Science*. — Mediaeval Studies 10 (1948) 179-196.

Dans la mesure où cet article fait l'histoire des sciences naturelles, il ne relève pas de ce *Bulletin*. Mais, en dehors de cela, il présente pour nous un double intérêt. D'abord il souligne l'attention et l'assentiment accordés à l'astrologie par Daniel de Morley. Ensuite il détaille les nombreuses sources de cet auteur anglais de la fin du XII^e siècle. Daniel était allé apprendre la science des Arabes à Tolède, sous la direction du célèbre traducteur Gérard de Crémone. Parmi ses sources les plus importantes, notons Aristote (l'authentique et l'apocryphe), l'*Almageste* de Ptolémée, Albumazar, Alfraganus, Alfarabi, Martianus Capella et le commen-

taire de Chalcidius sur le *Timée*. Le système de Daniel s'apparente aussi beaucoup à Guillaume de Conches et à l'école de Chartres. H. P.

1734. FR. STEGMÜLLER. *Conflictus helveticus de limbo patrum*. — Mélanges J. de Ghellinck (voir *Bull.* VI, n^o 1319) II, 723-744.

M. S. a découvert dans le ms. 56, f. 250^r-253^r, de la Bibliothèque ministérielle de Schaffhouse une collection de 10 lettres échangées entre l'abbé Burchard, de Saint-Jean de Thurtale et Hugues I^{er}, abbé de Schaffhouse († 1199) relatives à la condition de l'âme des justes avant la descente du Christ dans les limbes. M. S. édite cette intéressante correspondance, en tenant compte d'autres pièces apparentées. O. L.

1735. A. MANSION. *Disparition graduelle des mots grecs dans les traductions médiévales d'Aristote*. — Mélanges J. de Ghellinck (voir *Bull.* VI, n^o 1319) II, 631-645.

On devine l'embarras des copistes médiévaux qui, ignorant la langue d'Aristote, trouvaient des mots grecs dans leur manuscrit. Avec le soin qu'il met dans tous ses travaux sur Aristote, M. M. a examiné l'ancienne traduction gréco-latine complète de la Physique terminée avant 1200, s'attachant surtout au sort réservé au mot *ἐντελέχεια* : sa transformation en mot latin par pure translittération ; sa traduction par le mot *actus*, qui tantôt accompagne le terme grec, tantôt s'y substitue ; son remplacement par un espace laissé en blanc, lequel finit par disparaître, de là des textes devenus inintelligibles ; autant de difficultés que doit surmonter l'édition critique. O. L.

1736. T. SCHMID. *Ein Timaioskommentar in Sigtuna*. — *Classica et Mediaevalia* 10 (1949) 220-266.

Upsal Univ. C. 620 conserve un commentaire anonyme sur le *Timée* de Platon qui ne semble pas connu par ailleurs. Le ms. proviendrait de France et daterait de la première moitié du XIII^e siècle. Par endroits cet ouvrage se rapproche fort d'autres commentaires analogues et de la *Philosophia mundi* de Guillaume de Conches. M. S. édite ici le texte du ms. (p. 225-266). Ceci va faciliter la comparaison de cette paraphrase avec les autres connues, — elles ne sont pas nombreuses, — permettre de la situer parmi celles-ci, de doser son originalité et sa valeur, peut-être d'en retrouver l'auteur. H. P.

1737. B. SMALLEY. *A Commentary on the Hebraica by Herbert of Bosham*. — *Rech. Théol. anc. méd.* 18 (1951) 29-65.

Le ms. *Londres St Paul's Cathedral B. 13* contient un commentaire d'Herbert de Bosham sur le Psautier, précédé de la lettre-dédicace à Pierre, évêque d'Arras († 1203). M^{lle} S. édite cette lettre, qui jette une lumière nouvelle sur la personnalité d'Herbert, et elle analyse sa méthode d'exégèse. Le commentaire est basé sur la version hiéronymienne d'après l'hébreu, — ce qui est un fait unique au moyen âge, — et il s'en tient au sens littéral. On relève dans son exégèse l'influence d'André de Saint-Victor. Herbert connaît l'exégèse des Juifs, notamment celle de Rashi, mais son attitude à l'égard de leurs interprétations est souvent hésitante. B. B.

1738. C. BALIĆ. O. F. M. *De auctore operis quod « Ars fidei catholicae » inscribitur.* — Mélanges J. de Ghellinck (voir *Bull.* VI, n° 1319) II, 793-814.

L'écrit *Ars fidei catholicae* (PL 210, 595-618) est-il d'Alain de Lille ou de son disciple Nicolas d'Amiens ? Le P. B. a été assez heureux de résoudre le problème grâce à *Zagreb Bibl. métrop.* 97. Ce ms. contient l'*Ars fidei catholicae* qu'il attribue nommément à Alain de Lille, *a magistro Alano conditus* ; à sa suite il contient un autre écrit de même titre, mais attribué à Nicolas d'Amiens : *incipit liber m. N. arabianensis de arte fidei catholicae*, écrit qui n'est pas la continuation du précédent, mais un autre opuscule de doctrine un peu différente. Ces arguments d'ordre externe et interne permettent au P. B. de conclure avec certitude qu'il faut laisser à Alain de Lille la paternité de l'*Ars* éditée, et revendiquer pour Nicolas d'Amiens celle de l'*Ars* inédite. C'est celle-ci que le P. B. publie ici d'après le ms. cité de Zagreb et trois autres témoins : *Madrid Bibl. nac.* 523, *Laon* 412 et *Vat. lat.* 1041.

O. L.

1739. P. GLORIEUX. *Alain de Lille, docteur de l'Assomption.* — Mélanges Science relig. 8 (1951) 5-18.

Mgr G. tire d'un oubli immérité le témoignage d'Alain de Lille sur les privilèges de Marie. Des passages du *Contra haereticos* défendent sa maternité divine et sa virginité perpétuelle. Mais c'est surtout le Commentaire sur le Cantique des cantiques qu'il faut signaler avec ses textes sur la *virginitas in partu*, sur l'immaculée conception qu'Alain semble bien admettre, et particulièrement sur l'assomption : malgré un texte obscur, nombre de passages la proclament clairement. Mgr G. ajoute au dossier une homélie en partie inédite qu'il publie d'après *Paris Nat. nouv. acq. lat.* 335, f. 115^v-117^r.

O. L.

- xiii^es. 1740. J. LECLERCQ O. S. B. *Les études universitaires dans l'Ordre de Cluny.* — Mélanges bénédictins (voir *Bull.* VI, n° 91) 349-371.

Dom L. étudie l'histoire des études universitaires chez les Clunisiens, du XIII^e au XVI^e siècle. Il se fonde en bonne partie sur des sources inédites, notamment sur les décrets des chapitres généraux. Son examen se limite principalement à l'université de Paris et au Collège de Cluny, fondé dans cette ville en 1260. Les documents insistent sur l'importance de la théologie, du droit canonique et sur la nécessité d'y former des religieux dans les universités, malgré des difficultés financières incessantes.

H. P.

1741. P. KIBRE. *The Nations in the Mediaeval Universities.* — Cambridge (Mass.), Mediaeval Academy of America, 1948 ; in 8, xi-240 p.

Malgré le rôle si important joué par les nations dans les universités du moyen âge, on ne possédait pas encore sur ce sujet un sérieux travail d'ensemble. M^{lle} K. nous le donne ici. Les nations, groupes semi-autonomes de maîtres ou d'étudiants, avaient en propre leur organisation, leurs statuts, leurs fonctionnaires, et faisaient partie intégrante de l'université. Par leurs représentants élus elles intervenaient dans l'administration universitaire. Elles apparaissent à Bologne vers 1200 comme des corporations d'étudiants étrangers, d'abord en droit. A Paris, durant la deuxième décennie du XIII^e siècle, ce sont des associations de professeurs, seulement à la faculté des arts, et pas uniquement des étrangers. Puis M^{lle} K. dissèque leur organisation : statuts, membres, officiers, activités, rapports entre elles

et avec l'université, comment elles se sont développées dans les deux universités-mères, Bologne et Paris, du XIII^e au XV^e siècle. Au fur et à mesure de leur création, toutes les autres universités d'Europe copient les deux modèles. Au sud et là où domine l'intérêt pour le droit, on suit Bologne. Au nord, l'influence vient de Paris. Il y eut évidemment bien des modifications et toute une évolution. Comme on pouvait s'y attendre après les travaux antérieurs de M^{lle} K., ce livre est nuancé, et parfaitement documenté, ainsi que le prouve entre autres une précieuse bibliographie systématique et critique du sujet (p. 187-219), basée presque uniquement sur les sources et travaux publiés, mais qui sont heureusement fort abondants. Cet ouvrage devient donc indispensable pour l'histoire des universités. Il servira aussi de base à des recherches supplémentaires dans les inédits.

H. P.

1742. G. L. HASKINS. *The University of Oxford and the « Ius ubique docendi »*. — Engl. hist. Review 56 (1941) 281-292.

Au XIII^e et au XIV^e siècles, toutes les universités d'Europe s'efforcent d'obtenir du pape le *ius ubique docendi*. M. H. décrit ici trois vaines tentatives d'Oxford pour acquérir ce précieux privilège et il reproduit 6 lettres écrites dans ce but.

H. P.

1743. R. W. HUNT. *The Lyell Bequest*. — Bodleian Library Record 3 (1950) 68-82.

M. H. décrit brièvement 100 manuscrits acquis par la Bibliothèque Bodléienne, provenant de la collection de J. P. R. Lyell. La liste est fort intéressante, notamment pour l'histoire de la philosophie, de la théologie et de la spiritualité. Nous ne pouvons malheureusement détailler ici, mais les répertoires concernant le moyen âge se devront de noter en lieu utile les manuscrits signalés par M. H.

H. P.

1744. D. W. ROBERTSON JR. *Frequency of Preaching in Thirteenth Century England*. — Speculum 24 (1949) 376-388.

Contrairement à ce que l'on répète, dans les paroisses d'Angleterre au XIII^e siècle on prêchait régulièrement, les dimanches et les fêtes. Les sermons, souvent extraits de sermonnaires, manquaient d'originalité. Cela ne les empêchait pas de transmettre la doctrine traditionnelle. L'article de M. R. se fonde sur une étude bien informée des documents de l'époque, notamment des décrets épiscopaux.

H. P.

1745. A. C. SHANNON O. E. S. A. *The Popes and Heresy in the Thirteenth Century*. — Villanova (Penns.), Augustinian Press, 1949 ; in 8, ix-148 p.

Ce livre est une thèse de doctorat présentée à l'Université de Columbia, New-York. Pour étudier la lutte des papes contre l'hérésie au XIII^e siècle, le P. S. se base sur un examen approfondi des documents pontificaux. Les papes cherchent d'abord à réprimer l'hérésie triomphante dans le midi de la France en poussant les évêques à la vigilance par l'intermédiaire des légats et en recourant au bras séculier. Peine perdue. Après l'assassinat du légat Pierre de Castelnau, le pape provoque la croisade contre les Albigeois (1208-1229) comme le seul

moyen de supprimer l'hérésie, rétablir l'unité de foi, l'ordre et la paix religieuse, après l'échec d'un demi siècle de croisade spirituelle et pacifique. Tout cela ne suffisant pas encore, Grégoire IX établit à partir de 1231 des tribunaux spécialisés, l'inquisition confiée aux Dominicains et aux Franciscains, pour remplacer en cela les évêques qui se sont montrés déficients. Le P. S. étudie alors la procédure de l'inquisition, ses peines, la torture et la peine de mort introduite par Innocent IV, les appels qui ne sont réservés, ni en droit ni même en fait, aux riches et aux puissants. Le P. S. nous offre un travail bien documenté. Malheureusement, comme tant d'autres, son livre manque d'une conclusion et d'un résumé. H. P.

1746. B. SMALLEY. *Some Thirteenth-Century Commentaries on the Sapiential Books*. — *Dominican Studies* 2 (1949) 318-355 ; 3 (1950) 41-77, 236-274.

Les livres sapientiaux, à l'exception du Cantique, n'ont guère retenu l'attention des exégètes du XII^e siècle. Il n'en est plus de même au siècle suivant. M^{lle} S. étudie quelques groupes de commentaires, appartenant aux trois premiers quarts du XIII^e s., pour voir l'intérêt croissant qu'ils manifestent envers les sciences, la philosophie, la politique et l'éthique. A l'exception de ceux de Hugues de Saint-Cher et de saint Bonaventure, tous ces commentaires sont inédits. Citons : Alexandre Neckham, Guillaume d'Auvergne, Roland de Crémone, Gueric de Saint-Quentin, Guillaume de Tournai, Guillaume de Méiton, Guillaume d'Alton, Jean de Varzy. B. B.

1747. H. D. AUSTIN. *The Source of Uguiccione's Illustrative Quotations*. — *Medievalia et Humanistica* 4 (1946) 104-106.

Dante a beaucoup utilisé les *Magnae derivationes* de Huguccio de Pise. M. A. recherche la provenance des quelque 2500 citations incorporées par Huguccio à cet ouvrage. Relevons : la Bible, Plaute, Macrobe, Prudence, Augustin, Isidore de Séville. M. A. pense que Huguccio emprunte ses matériaux non tant à la *Panormia* d'Osbern de Gloucester, comme on l'a cru, qu'à des sources communes. H. P.

1748. M.-D. CHENU O. P. *Les deux âges de l'allégorisme scripturaire au moyen âge*. — *Rech. Théol. anc. méd.* 18 (1951) 19-28.

Ces quelques pages développent plusieurs points touchés ailleurs (cf. *Bull.* VI, n° 1691). Le P. Ch. présente d'abord d'une manière plus détaillée le *De triplici tabernaculo* (PL 198, 609-792) d'Adam le Prémontré (Adam Scot), écrit vers 1175 à la demande de l'abbé Jean de Kelso, et note sa dépendance à l'égard d'André de Saint-Victor. L'écrit d'Adam s'inspire des principes d'exposition des saints livres mis en avant par Hugues de Saint-Victor. Celui-ci avait réagi contre une allégorie s'attachant uniquement aux mots de la Bible et aux propriétés des choses : tel le lion, roi des animaux, figure du Christ, roi de l'humanité ; il avait au contraire préconisé une allégorie basée sur les réalités historiques de l'Ancien Testament, figures de celles du Nouveau, tel le tabernacle de Moïse, qui dans son sens allégorique est l'Eglise, et dans son sens tropologique, l'âme du chrétien. O. L.

1749. M.-D. CHENU O. P. *Les catégories affectives dans la langue de l'École*. — *Le cœur* (voir *Bull.* VI, n° 762) 123-128.

A côté des facultés bien définies que sont pour eux l'intelligence et la volonté délibérée, les maîtres de la scolastique ont parfaitement reconnu une tendance foncière d'ordre affectif, peu définissable et que rend assez bien le terme de cœur. Avec sa pénétration habituelle, le P. Ch. en décèle l'existence dans la syndérèse, mais surtout dans la *voluntas ut natura*, poussée spontanée de la volonté où s'enracinent toutes nos volitions délibérées, et qui correspond assez fidèlement à la *θέλησις* de saint Jean Damascène.

O. L.

1750. A. M. LANDGRAF. *Das Armutsideal des 13. Jahrhunderts.* — Franzisk. Studien 32 (1950) 219-241, 346-361.

Dans *Leipzig Univ.* 443 est conservée une collection de sermons attribués à Étienne Langton, mais dont trois seulement sont authentiques. Tous les autres doivent être du XIII^e siècle. Mgr L. se borne à en extraire une des idées maîtresses : le détachement de la triple concupiscence et spécialement celui des biens de la fortune ; de là de nombreux passages, cités tout au long, sur la cupidité, la beauté de la pauvreté et des œuvres de miséricorde corporelle.

O. L.

1751. M.-Th. D'ALVERNY. *Un fragment du procès des Amauriciens.* — Archives Hist. doct. litt. Moyen Age 18 (1950-51) 325-336.

Après avoir rappelé l'état actuel de nos connaissances sur Amaury de Bène, ses disciples et leur condamnation, M^{lle} d'A. présente deux nouvelles pièces qu'elle a découvertes dans *Paris Nat. lat.* 2702, f. 129^v-130^r : une version en langue vulgaire du *Pater noster*, en usage dans les *conventicula* amauriciens ; quelques paragraphes de l'interrogatoire d'un groupe de clercs accusés d'hérésie. Très avertie des doctrines amauriciennes, M^{lle} d'A. montre que ce dernier document confirme tout ce qu'on savait jusqu'ici concernant leurs tendances antiecclesiastiques, antisacramentalistes, panthéistes, quiétistes et gnostiques.

O. L.

1752. G. M. ROSCHINI. *L'Ordre des Servites de Marie.* — Maria, II (voir Bull. VI, n^o 1666) 883-907.

De ces pages de synthèse nous retiendrons les indications rassemblées par le P. R. sur les origines mariales de l'Ordre des Servites de Marie, sur les indices du culte marial dans son ancienne législation et sur la contribution qu'il donna, dès le moyen âge, au développement du dogme et du culte marial.

F. V.

1753. JEAN DE DIEU O. F. M. Cap. *La Vierge et l'Ordre des Frères Mineurs.* — Maria, II (voir Bull. VI, n^o 1666) 783-831.

Cet article de synthèse couvre partiellement le cadre chronologique de ce Bulletin. Les indications sur les doctrines mariologiques des franciscains de toute observance au moyen âge sont forcément brèves ; elles supposent cependant une vaste information, mais celle-ci ne paraît que rarement de première main. On appréciera en particulier la bibliographie détaillée (p. 829-831).

F. V.

1754. H. G. J. BECK. *The Dispute over Franciscan Poverty, 1226-1318.* — Eccles. Review 109 (1943) 331-350, 418-436.

M. B. passe en revue les luttes autour de la pauvreté dans l'ordre franciscain,

depuis le début jusqu'à la constitution *Sancta Romana* de 1317. C'est en grande partie le conflit entre les Spirituels d'une part et, de l'autre, la Communauté soutenue par les papes. Avec un sujet aussi vaste et compliqué, en aussi peu de pages, la revue de M. B. devait fatalement se faire assez rapide. Elle est pourtant intéressante et bien documentée.

H. P.

1755. A. DUVAL O. P. *La dévotion mariale dans l'Ordre des Frères prêcheurs*. — Maria, II (voir *Bull.* VI, n° 1666) 737-782.

Le P. D. se borne à trois points, mais il les développe excellemment. Le premier concerne la place que Marie occupa, dès les débuts et au cours du XIII^e siècle, dans la liturgie et la prière privée du Frère prêcheur. Le second est plus important : l'attitude de l'Ordre à l'égard de l'immaculée conception. On sait que ce privilège fut universellement nié par les prêcheurs au XIII^e siècle ; on sait moins que telle resta l'attitude de l'Ordre au cours des deux siècles suivants : avec une sereine objectivité le P. D. en retrace toutes les manifestations, dictées en partie par l'autorité de saint Thomas, en qui personne ne songe à voir un partisan du privilège marial. Le troisième point, intéressant moins ce *Bulletin*, retrace l'histoire des Fraternités du rosaire, nées sous l'influence de l'Ordre.

O. L.

1756. G. MEERSSEMAN O. P. *La loi purement pénale d'après les statuts des Confréries médiévales*. — Mélanges J. de Ghellinck (voir *Bull.* VI, n° 1319) II, 975-1002.

Le P. M. examine la nature de l'obligation qu'imposaient les statuts de communautés médiévales. On dit d'ordinaire que la théorie de la loi purement pénale a été introduite en 1236 par les Frères Prêcheurs concernant leurs propres constitutions. C'est là une erreur ; dès le premier chapitre général de 1220 la question a été posée : les cisterciens, qui devaient être suivis par les franciscains, avaient souligné l'obligation en conscience de leur règle ; mais l'institution des chapitres généraux, délégation de la masse religieuse, amena les dominicains à distinguer le pouvoir législatif de ces chapitres qui n'obligeait pas en conscience et le pouvoir exécutif confié aux supérieurs qui pouvaient obliger de la sorte. D'ailleurs, — et ici le P. M. révèle nombre de faits nouveaux, — les dominicains ne firent en ceci qu'adopter ce qui se pratiquait dans d'autres communautés laïques (communes, corps de métiers) ou associations pieuses. Le plus ancien statut est celui des Fraternités de la pénitence (en 1221). Le P. M., qui s'est spécialisé dans l'histoire des confréries médiévales, signale un grand nombre de statuts s'étendant du XIII^e au XVI^e siècle. Et sous ce rapport, cette étude est du plus haut intérêt pour comprendre la théorie des théologiens en cette matière.

O. L.

1757. S. AXTERS O. P. *De « unio mystica » voor de Brabants-Rijnlandse mystiek van de dertiende en de veertiende eeuw* (Mededelingen van de Koninkl. Acad. voor wetenschappen, letteren en schone kunsten van België, Klasse der Letteren, XI, 6). — Brussel, Paleis der Academiën, 1949 ; in 8, 27 p.

La doctrine de l'union mystique durant les XIII^e et XIV^e siècles est dominée, dans les régions rhénanes et brabançonnaises, d'un côté par la « bruidmystiek » dont on peut faire remonter les origines immédiates à saint Bernard de Clairvaux,

de l'autre par la mystique qu'on est habitué à qualifier de « trinitaire », dont les grands noms restent alors ceux d'Eckhart, Tauler et Suso — sans compter d'autres influences plus secondaires qu'il resterait à inventorier. La synthèse que fera Jean Ruysbroeck touche cependant de plus près à la seconde de ces influences qu'à la première.

F. V.

1758. C. R. CHENEY. *Gervase, Abbot of Prémontré: A Mediaeval Letter-Writer.* — Bulletin John Rylands Library 33 (1950) 25-56.

Gervais, abbé de Prémontré († 1228), évêque de Séz de Séez depuis 1220, est connu dans l'histoire de la littérature comme un des fervents de l'*ars dictaminis*. Mais M. Ch. insiste surtout sur sa production épistolaire : ses lettres, qui se ressentent des préceptes des *dictamina*, intéressent avant tout le gouvernement, la discipline, l'exemption de l'Ordre. Plusieurs tirent une partie de leur intérêt du nom des destinataires : Étienne Langton, le chancelier Philippe, ce qui permet de croire que Gervais a séjourné à Paris. M. Ch. publie en appendice plusieurs lettres du prélat.

O. L.

1759. D. VAN DEN EYNDE O. F. M. *Stephen Langton and Hugh of St. Cher on the Causality of the Sacraments.* — Franciscan Studies 11 (1951) n^{os} 3-4, 141-155.

Le P. V. d. E. édite dans ses parties utiles la question d'Étienne Langton sur la causalité des sacrements, *Utrum opera legalia iustificarent* (d'après Chartres 430, f. 6^v-7^r, Cambridge St. John's Coll. 57, f. 307^{rb}-307^{vb}, et Paris Nat. lat. 14556, f. 244^{rb}), la question *De sacramentis in communi* de Hugues de Saint-Cher (d'après Douai 434, t. I, f. 111^{va}-111^{vb}) et, pour faciliter les comparaisons, il reproduit le texte antérieur du Commentaire des Sentences du même Hugues, édité par H.-D. Simonin O. P. et G. Meersseman O. P. (cf. Bull. III, n^o 69). Il est manifeste que le maître dominicain emprunte sa solution à Étienne Langton ; toutefois dans sa question *De sacramentis* il accuse une plus grande indépendance. A propos de la comparaison déjà employée par Étienne Langton entre la vertu des sacrements et la vertu médicinale de certaines plantes et pierres, on voit apparaître les termes de *causa efficiens, non prima sed secundaria operans extrinsecus*. Mais par là-même il apparaît qu'aucun des deux auteurs n'a encore atteint la notion de *causa instrumentalis* ; tous deux continuent à confondre cause principale et cause première, cause instrumentale et cause secondaire.

O. L.

1760. D. VAN DEN EYNDE O. F. M. *Nouvelles questions de Hugues de Saint-Cher.* — Mélanges J. de Ghellinck (voir Bull. VI, n^o 1319) II, 815-835.

On avait pu jusqu'ici restituer aisément à Hugues de Saint-Cher 9 questions conservées dans la collection de Douai 434 (cf. Bull. II, n^{os} 254 et 329). En se basant surtout sur les parentés doctrinales et littéraires avec le Commentaire de Hugues de Saint-Cher, le P. V. d. E. a pu, dans le même Douai 434, t. II, f. 78^{ra} 82^{rb}, percevoir l'anonymat de 5 autres questions, dont les trois premières avaient été attribuées par Mgr Glorieux à Arnould de la Pierre (cf. Bull. III, n^o 846). Les deux premières de ces questions traitent de la pénitence, la troisième de la confession, les deux dernières de la restitution. Tout porte à croire qu'elles appartiennent au maître dominicain.

O. L.

1761. J. R. K. MOORMAN. *Foreign Element Among the English Franciscans*. — Engl. hist. Review 62 (1947) 289-303.

M. M. examine ici le rôle des étrangers parmi les Franciscains d'Angleterre depuis leur fondation en 1224 jusqu'au XVI^e siècle. Ces étrangers sont attirés surtout par les écoles renommées d'Oxford, Cambridge, Hereford. Beaucoup y étudient. Certains y enseignent. D'autres reçoivent des bénéfices ecclésiastiques. L'élément étranger ne semble pas avoir dépassé 8 à 10 % des Anglais. Considérer Alexandre de Halès comme franciscain déjà en 1224 (p. 289) est un anachronisme. En 1235 il appartenait encore au clergé séculier.

H. P.

1762. S. CLASEN O. F. M. *Die Schriften des hl. Antonius von Padua*. — Wissenschaft u. Weisheit 13 (1950) 104-118.

Revue consciencieuse de tout ce qui a été publié concernant les écrits de saint Antoine de Padoue : l'authenticité certaine des *Sermones dominicales* (avant 1230) et des *Sermones in solemnitatibus* (postérieurs à cette date) ; l'authenticité douteuse des sermons sur l'Avent et sur les psaumes ; l'inauthenticité certaine de la concordance biblique et des sermons sur le commun des saints. Le P. C. insiste sur la nécessité d'une édition plus critique et de recherches plus approfondies sur la tradition manuscrite.

O. L.

1763. ÉLISÉE DE LA NATIVITÉ O. C. D. *La vie mariale au Carmel*. — Maria, II (voir Bull. VI, n° 1666) 833-861.

Retenons, de cet article où ne sont considérées que les dates principales dans la vie mariale du Carmel, les sections II à VII. On y trouve résumées les données historiques sur les récits légendaires et les premiers documents relatifs aux origines du Carmel, sur les interventions mariales en faveur de l'Ordre, la dévotion et la littérature mariales à la fin du moyen âge, et enfin sur les origines du scapulaire.

F. V.

1764. I. ROSIER O. Carm. *Biographisch en bibliographisch overzicht van de vroomheid in de nederlandse Carmel van 1235 tot het midden der achttiende eeuw* (Studiën en Textuitgaven van Ons geestelijk Erf, 10). — Tielt, J. Lannoo, 1950 ; in 8, 233 p. Fr. 225, rel. 260.

Ce répertoire sera très précieux aux historiens de la spiritualité des Pays-Bas. L'auteur a réuni toutes les indications utiles sur 373 carmes et carmélites, chausés et déchaussés, durant la période qui va de 1235 à 1750 environ. L'intérêt est un peu restreint par le fait qu'il ne s'agit que des carmes ayant vécu dans les Pays-Bas, mais cependant il faut rendre grâce au P. R. de la patience avec laquelle il a réuni les indications biographiques et rassemblé les données stables sur leur production littéraire (titres, sources manuscrites, éditions). Environ 125 noms répondent au cadre chronologique de ce *Bulletin*. Le P. R. a donné, en conclusion de son beau travail, une esquisse assez rapide de « la structure interne et historique de la vie spirituelle » dans les carmels néerlandais durant la période qu'il a étudiée.

F. V.

1765. E. FRANCESCHINI. *L'« Aristotele latino » nei codici dell' Ambrosiana*. — Miscellanea Giovanni Galbiati, t. III (Fontes Ambrosiani, 27). — Milano, U. Hoepli, 1951 ; in 4, VIII-362 p.) 227-247.

M. F. a dressé le catalogue des manuscrits de l'Ambrosienne contenant des traductions latines d'Aristote. Ce sont en quelque sorte les prémices du deuxième volume de l'*Aristoteles latinus*, qui doit comprendre les manuscrits allant alphabétiquement des *Hispanici* aux *Vaticani*, mais dont on ne peut malheureusement prévoir la publication à brève échéance. M. F. se contente d'une description sommaire, réservant les derniers détails au futur volume. Il y englobe les traductions des humanistes, exclues de l'*Aristoteles latinus*. L'analyse de ces quelque 40 manuscrits est faite avec grand soin et grande précision.

H. B.

1766. E. FRANCESCHINI. *Un ignoto codice aristotelico dell' Ambrosiana*. — Aevum 26 (1952) 180-181.

M. F. décrit Milan Ambros. Z 252 inf., qui lui avait échappé en dressant la liste des manuscrits de l'Ambrosienne contenant des traductions latines d'Aristote (voir Bull. VI, n^o 1765). De la fin du XIII^e ou du début du XIV^e siècle, ce ms. conserve les traités *De animalibus* dans la traduction attribuée (avec certitude pour le *De partibus animalium*, avec grande probabilité pour les quatre autres parties) à Guillaume de Moerbeke. L'intérêt de cet exemplaire lui vient de gloses marginales, du XIV^e siècle, comparant son texte à une *alia translatio*, appelée parfois *translatio Gerardi*. Elles posent un nouveau problème, car on ne connaît jusqu'ici aucune traduction de ces traités par Gérard de Crémone.

H. B.

1767. E. FRANCESCHINI. *Le versioni latine medievali di Aristotele e dei suoi commentatori greci ed arabi nelle biblioteche delle tre Venezie*. — Miscellanea di scritti di bibliografia ed erudizione in memoria di Luigi Ferrari (Firenze, L. S. Olschki, 1952 ; in 4, VIII-534 p.) 313-326.

En attendant la publication du deuxième volume de l'*Aristoteles latinus* (voir Bull. VI, n^o 1765), M. F. fait connaître le résultat de ses recherches sur les traductions latines d'Aristote dans les bibliothèques de Vénétie. Ce n'est qu'une énumération sommaire d'une centaine de manuscrits, mais fort précise dans sa concision, suivant l'ordre des écrits d'Aristote et de ses commentateurs adopté dans le premier volume de l'*Aristoteles latinus* ; les différentes traductions y sont soigneusement distinguées. Pour finir une récapitulation par bibliothèques fait ressortir toute la richesse de Venise et de Padoue en manuscrits d'Aristote et d'Averroès. Trois des manuscrits ici notés avaient déjà autrefois été l'objet d'études plus détaillées de la part de M. F. ; voir Bull. II, n^o 1308 et III, n^o 582.

H. B.

1768. AVERROIS CORDUBENSIS *Compendia Librorum Aristotelis qui « Parva naturalia » vocantur*. Recensuit E. L. SHIELDS adiuvente H. BLUMBERG (Corpus philosophorum Medii Aevi, Corpus Commentariorum Averrois in Aristotelem, Versionum Latinarum vol. 7). — Cambridge (Mass.), Mediaeval Academy of America, 1949 ; in 8, xxxiv-276 p. Dl. 10.

Ce volume inaugure l'édition critique des Commentaires d'Averroès sur Aristote préparée sous les auspices de la « Mediaeval Academy of America ». Il commence par les commentaires sur les *Parva naturalia*, c.-à-d. *De sensu et sensato*, *De memoria*, *De sompno et vigilia* (*De sompniis*, *de divinatione per sompnum*), *De causis longitudinis et brevitatis vitae*, achevés par Averroès à Séville

en 1170. Il en existe deux traductions latines. D'abord la forme courante, imprimée, qui serait l'œuvre de Michel Scot. Pour le présent volume, les éditeurs ont utilisé 40 mss : 8 collationnés en entier, — plus 2 éditions anciennes, dont celle de Venise (1550), — les autres en partie. Ils ont négligé totalement 21 autres manuscrits. Parmi les 40 élus ils ne parviennent pas à distinguer clairement les liens de parenté, notamment par suite de contaminations. Ils dressent cependant un tableau généalogique portant 22 noms. L'édition du texte courant comporte deux appareils : le premier avec les variantes des 8 mss et des 2 éditions, le second avec les variantes des mss arabes et hébreux, traduites ici en latin. On a omis les variantes manifestement erronées ou celles de peu d'importance qui sont le fait d'un seul témoin. Au bas des pages les éditeurs reproduisent la seconde traduction latine, découverte par M. J. A. Corbett. On n'en connaît qu'un seul ms., *Paris Nat. lat. 16222*, légué à la Sorbonne par maître Gérard d'Utrecht. Parmi les trois *indices* qui terminent le volume il faut surtout relever celui des mots de la version courante, avec le terme correspondant arabe ou hébreu, « *exceptis quae minimi sunt momenti* » (p. 153-265). Cela rendra certainement service.

L'introduction est courte, beaucoup trop courte. Elle ne nous explique pas pourquoi ces 8 mss ont été choisis, ni pourquoi 21 sont entièrement négligés. Elle ne nous dévoile pas non plus les principes suivis dans le choix des variantes. Bref l'édition requiert du lecteur une forte dose de foi. Dans ce cas peut-on dire qu'elle est critique ? Pourtant, que l'on ne s'y méprenne pas, les éditeurs méritent notre gratitude pour la grande somme de travail fourni et l'excellente présentation de leur œuvre. Espérons seulement que les remarques faites ici et celles du P. Vansteenkiste (voir *Bull.* VI, n° 1769) serviront aux volumes suivants de l'édition critique, que l'on attend impatiemment.

H. P.

1769. C. VANSTEENKISTE O. P. *De Averroës-latinus editie.* — Tijdschr. voor Philos. 12 (1950) 531-548.

Avec la grande compétence qu'on lui connaît, le P. V. fait ici le compte rendu de la nouvelle édition d'Averroës (voir *Bull.* VI, n° 1768). C'est le type de la recension où l'on trouve bien des précisions que l'on cherche en vain dans l'ouvrage signalé. Le P. V. ajoute des renseignements sur les manuscrits. Il a notamment collationné en entier les 6 mss qui se trouvent à Rome, dont 4 entièrement négligés par les éditeurs, mais n'a heureusement pas trouvé parmi eux de bons témoins. Il fait un grand nombre de remarques judicieuses sur l'édition, discute le choix d'une série de variantes. Bref, le contenu de son article aurait dû figurer dans l'introduction de l'édition. Pour la suite de l'entreprise, *caveant consules.*

H. P.

1770. J. M. COLL O. P. *Escuelas de lenguas orientales en los siglos XIII y XIV.* — *Analecta sacra Tarrac.* 17 (1944) 115-138 ; 18 (1945) 59-89 ; 19 (1946) 217-240.

Le P. C. étudie l'histoire des écoles de langues orientales, hébreu et arabe, fondées par les Dominicains catalans sous l'impulsion de saint Raymond de Peñafort. Elles entendaient préparer à la prédication et à l'apologétique auprès des infidèles par l'étude non seulement de leurs langues mais encore de leurs doctrines, du Coran et du Talmud. Il y en eut à Murcie et à Tunis. Le mouvement aurait commencé vers 1242-1245. Après saint Raymond, les personnalités les plus en vues sont : Raymond Martin et Paul le Chrétien. Le P. C. s'arrête aussi à la fameuse discussion de Barcelone en 1263.

H. P.

1771. M. M. MORGAN. *The Excommunication of Grosseteste in 1243.* — Engl. hist. Review 57 (1942) 244-250.

M^{lle} M. publie une lettre inédite des moines de Cantorbéry adressée au Chapitre de Saint-Paul à Londres. Ce document éclaire le conflit entre Robert Grosseteste et le Chapitre de Cantorbéry (1242-43), ce dernier ayant excommunié l'évêque de Lincoln pendant la vacance du siège primatial.
H. P.

1772. J. C. RUSSELL. *Phases of Grosseteste's Intellectual Life.* — Harvard theol. Review 43 (1950) 93-116.

M. R. s'efforce de répartir les œuvres de Robert Grosseteste dans les diverses phases de sa vie. Il procède avec prudence, du connu à l'inconnu. Il se base surtout sur les indications fournies pour la répartition des manuscrits des ouvrages, sur le continent ou en Angleterre. Ce critère n'est pas infaillible mais l'expérience ne permet pas de lui dénier une certaine valeur. En gros, cela donne : durant l'épiscopat de Robert, après 1235, les traductions et commentaires d'ouvrages grecs ; entre 1225 et 1235, ou plutôt 1230-35, des écrits théologiques. Les œuvres antérieures à 1225 d'intérêt philosophique ou scientifique et dont beaucoup sont fort courtes, se divisent en deux catégories : dans l'une les mss continentaux dominant, dans l'autre les mss anglais. Robert aurait vécu à Oxford de 1199 à 1209 et à Paris de 1209 à 1225. Comme les autres articles de M. R. sur Grosseteste, celui-ci rendra service. Cependant tout est loin d'être certain dans ses assertions. Tels éléments qu'il reprend de d'autres sont même probablement inexacts. Il y a beaucoup d'ombre dans la biographie et la chronologie de Grosseteste. Pour la réduire, il reste énormément à faire : l'étude littéraire et doctrinale détaillée de chacun de ses ouvrages et sa comparaison avec les écrits contemporains. Cela suppose pratiquement leur édition critique. Malheureusement on en est encore loin.
H. P.

1773. V. DOUCET O. F. M. *Le sermon de Jacques de Padoue sur S. François (Paris 1345) et son témoignage sur Alexandre de Halès.* — Archivum francisc. histor. 44 (1951) 471-476.

La collection de sermons de *Vienne Nat. 1433* a conservé un sermon de Jacques de Padoue, bien informé des traditions franciscaines, où au f. 47^{ra} se lisent quelques lignes sur Alexandre de Halès. Le P. D., qui est le premier à les exploiter, y trouve la preuve qu'Alexandre est arrivé à Paris vers 1200-1202 et y a commencé son enseignement théologique vers 1220-1225. Ce qui confirme ses conclusions antérieures (voir *Bull. VI*, n° 1158).
O. L.

1774. F. VON GUNTEN O. P. *La notion de personne dans la Trinité d'après Alexandre de Halès.* — Divus Thomas (Frib.), Ser. III, 28 (1950) 32-62.

1775. F. VON GUNTEN O. P. *La notion de relation dans la Trinité d'après Alexandre de Halès.* — Divus Thomas (Frib.), Ser. III, 28 (1950) 171-194.

Tout essai théologique sur la Trinité comporte l'approfondissement des deux notions corrélatives de personne et de relation. Les deux articles du P. v. G. consacrés à Alexandre de Halès constituent donc une unité.

Quand le maître franciscain voulut aborder le premier problème, celui des

personnes divines, il eut à opter entre deux définitions, l'une de Boèce : *rationalis naturae substantia individua*, l'autre de Richard de Saint-Victor : *naturae incommunicabilis existentia*. Malgré la difficulté que créait en l'occurrence le terme *substantia* de la première définition, et malgré l'autorité qu'il accorde à Richard de Saint-Victor, Alexandre de Halès, soucieux de rester dans le sillon traditionnel, s'efforce de rendre acceptable la définition de Boèce. C'est ce que constate le P. v. G., avant d'aborder l'étude de la notion de personne et des notions connexes d'essence, de substance et d'hypostase. Au sujet de ces quatre notions le P. v. G. constate que la Somme alexandrine cite des *quidam* qui ne sont autres qu'Alexandre lui-même dans sa question inédite *De quatuor nominibus* (ce qui corrobore la thèse qui attribue cette partie de la Somme à un autre qu'Alexandre). Quant à la distinction entre personne et hypostase, il rapporte d'abord la solution proposée par Alexandre dans ses questions *De notionibus et relationibus in diuinis* et *De hypostasi*, pour établir ensuite les précisions fournies par la Somme alexandrine.

Concernant le second problème, celui des relations trinitaires, le P. v. G. estime que la position d'Alexandre fut commandée, non pas tant par la théologie grecque, avec laquelle il a d'ailleurs des affinités, que par les erreurs de Gilbert de la Porrée. Aidé par la pénétrante étude du P. A. Hayen (cf. *Bull.* III, n° 191), le savant historien expose le réalisme outré de l'évêque de Poitiers soulignant en Dieu la distinction entre *Deus* et la *divinitas* et dans la Trinité la distinction entre la personne et la propriété, entre le Père et la paternité. C'est dans cette perspective et à la suite de Richard de Saint-Victor qu'Alexandre résolut le problème des relations, des « propriétés » et des « notions » des personnes divines.

Le travail du P. v. G. est grandement utile, vu les difficultés inhérentes à la matière. Mais, puisque le texte même de la Somme alexandrine présente des incohérences, dues à la pluralité des sources utilisées ou remaniées, il eût été préférable de s'adresser d'abord aux questions disputées inédites citées ci-dessus et que le P. v. G. a le mérite d'éditer en appendice, de les étudier pour elles-mêmes indépendamment de tout recours au texte de la Somme alexandrine. Et dorénavant il faudra commencer l'exposé par un autre écrit, plus authentique encore si l'on peut dire que les questions disputées, à savoir le livre I du Commentaire des Sentences d'Alexandre, que le P. V. Doucet vient d'éditer (cf. *Bull.* VI, n° 1158), avec toutes les références aux écrits du temps, y compris la compilation de *Vat. lat. 691*, dont le P. v. G. a publié des extraits. La richesse doctrinale du Commentaire d'Alexandre mérite les honneurs d'une nouvelle monographie. O. L.

1776. K. F. LYNCH O. F. M. *The Theory of Alexander of Hales on the Efficacy of the Sacrament of Matrimony*. — *Franciscan Studies* 11 (1951) n°s 3-4, 69-130.

1777. K. F. LYNCH O. F. M. *Texts from the « Quaestiones antequam esset frater » Attributed to Alexander of Hales*. — *Franciscan Studies* 11 (1951) n°s 3-4, 131-139.

Déjà touchée par le P. D. Van den Eynde (cf. *Bull.* VI, n° 414), la question de l'efficacité du sacrement de mariage est approfondie à souhait par le P. L., surtout en ce qui concerne Alexandre de Halès qui en traite d'abord dans son Commentaire des Sentences (l. IV, d. 26), ensuite dans ses deux questions disputées *antequam esset frater* (*De repudio et divortio* et *De matrimonio*) et enfin dans la question *De peccato originali* (*postquam fuit frater*).

Le résultat de l'enquête, soigneusement menée, est important. Dès son Commentaire sur les Sentences Alexandre réagit assez nettement contre l'opinion commune des théologiens et des canonistes, adoptée encore par Hugues de

Saint-Cher, qui niait que le sacrement de mariage fût cause de la grâce. Sans doute, remarque Alexandre, à la différence des autres sacrements, le sacrement de mariage, même reçu dignement, ne saurait produire ou augmenter *quantum est de se* la grâce sanctifiante, mais il dispose l'âme des conjoints à une plus grande charité mutuelle et par là à une augmentation de la grâce. Les questions disputées d'Alexandre marquent un progrès, en proclamant plus ouvertement que le mariage est cause efficiente de la grâce, en conférant la grâce de résister à la concupiscence. Cette doctrine, remarque le P. L. est bien différente de celle de la *secunda pars* de la Somme théologique attribuée à Alexandre qui, à la manière de Hugues de Saint-Cher, nie l'influence du sacrement sur la collation de la grâce. Quant à saint Bonaventure, dont il expose longuement les vues, le P. L. note qu'il s'en tient davantage à l'exposé fait par Alexandre dans son Commentaire des Sentences.

Le P. L. publie en appendice, mais sous titre spécial, les deux questions disputées *De matrimonio* et *De repudio et divortio*. Quant au Commentaire des Sentences, il en a cité de nombreux passages au cours de son exposé doctrinal.

O. L.

1778. J. M. LENHART O. F. M. Cap. *Franciscan Tertiaries Established the First Public Libraries in the Middle Ages.* — *Franciscan Studies* 8 (1948) 421-425.

Le roi saint Louis aurait été le premier à ouvrir une vraie bibliothèque publique à Paris, à côté de la Sainte-Chapelle, peu après 1254, inspiré par l'exemple d'un sultan musulman. Mais sa mort dispersa ces manuscrits. Par contre, Pétrarque, par testament, fit établir une bibliothèque publique à Saint-Marc de Venise (1374). Pourtant la première institution de ce genre qui aurait joui de succès serait celle établie à Florence en 1437 par un leg de Niccolo Niccoli. H. P.

1779. A. BIRKENMAJER. *Pierre de Limoges commentateur de Richard de Fournival.* — *Isis* 40 (1949) 18-31.

On connaît au cours des âges bien des *Nativitates*, horoscopes ou autobiographies astrologiques. Leur intérêt historique est évident. M. B. rappelle d'abord celle d'Henri Bate de Malines, conservée dans les mss *Paris Nat. lat.* 7324, f. 24^v-44^r et 10270, f. 139^v-177^v, qu'il a transcrits depuis longtemps. Il signale ici une autre *Nativitas*, assez courte, dont on a trois copies : *Vat. Regin. lat.* 1261, *Oxford Hertford Coll.* 4 (= O) et *Londres Brit. Mus. Sloane* 3281. Il croit pouvoir y reconnaître l'autobiographie astrologique de Richard de Fournival, né à Amiens en 1201, écrivant en 1239. O nous fournit aussi un commentaire de cette *nativitas* attribué expressément par le scribe à Pierre de Limoges, l'auteur du *De oculo morali*, très versé en astrologie. Pierre légua sa bibliothèque, — plus de 120 volumes, — à la Sorbonne. Plusieurs dizaines de ces mss subsistent encore à la Bibliothèque nationale de Paris, conservant de nombreux autographes de leur propriétaire. Comme M. B. le remarque dans cet intéressant article, des chercheurs au courant de l'astrologie médiévale et moderne pourraient retracer des biographies extrêmement détaillées des auteurs de ces *Nativitates*. H. P.

1780. E. PRETO. *Un testo inedito: la «Summa theologica» di Rolando da Cremona.* — *Riv. Filos. neo-scol.* 40 (1948) 45-72.

Nous ne signalons cet article que par souci d'être complet. Il est bien documenté mais basé principalement sur l'ouvrage du P. E. Filthaut (voir *Bull.* II,

n° 1303) et l'article de Fr. EHRLE, *San Domenico, le origini del primo studio generale del suo ordine a Parigi e la Somma teologica del primo maestro Rolando da Cremona*, dans *Miscellanea dominicana*, Rome, 1923. M. P. a étudié le manuscrit de l'œuvre inédite de Roland de Crémone. Je ne crois pourtant pas que les spécialistes apprendront grand-chose dans son article. Il examine brièvement le milieu de Roland, sa Somme, le manuscrit et le texte. H. P.

1781. CH. LAIRD. *Palatinus Latinus 1970, A Composite Manuscript*. — *Modern Lang. Review* 38 (1943) 117-121.

Vat. Palat. lat. 1970 contient un exemplaire du *Manuel des péchés*. M. L. en examine minutieusement la paléographie et la nature du texte. Le ms. émane de deux scribes, dont le premier copie le groupe II des témoins du texte, tandis que le second reprend le groupe I. H. P.

1782. D. W. ROBERTSON JR. *The « Manuel des Péchés » and an English Episcopal Decree*. — *Modern Lang. Notes* 60 (1945) 439-447; 61 (1946) 144.

M. R. rappelle ou signale la ressemblance entre le *Manuel des péchés*, qui daterait de 1260 environ, et deux autres documents: un décret émanant de Walter de Cantilupe, évêque de Worcester, repris par plusieurs autres prélats dont Robert Grosseteste, et la *Summa* de Pierre Quivil. Le *Manuel* présente les décrets à l'usage des fidèles. H. P.

1783. CH. LAIRD. *Character and Growth of the « Manuel des Peschiez »*. — *Traditio* 4 (1946) 253-306.

Le *Manuel des péchés*, ouvrage anglo-normand du XIII^e siècle, a été édité récemment par M. E. J. Arnould. Par ailleurs M. L. a étudié l'histoire littéraire du *Manuel* dans le plus menu détail. Il publie ici le résultat de ses recherches. Il admet l'existence d'une forme primitive du *Manuel*, malgré qu'on n'en ait aucun témoin véritable, contre les 25 mss de l'œuvre définitive. Il s'efforce par critique interne de distinguer dans l'ouvrage actuel les éléments appartenant aux différents états du texte. Comme il le reconnaît, il y a en tout cela pas mal d'hypothèse. Son important article est le supplément indispensable de l'édition de M. Arnould, avec lequel il s'accorde en gros. H. P.

1784. C. ROTH. *The Disputation of Barcelona (1263)*. — *Harvard theol. Review* 43 (1950) 117-144.

En juillet et août 1263 eut lieu à Barcelone la célèbre discussion publique entre le rabbin Moïse ben Nahman (Nahmanides), souvent appelé Bonastruc de Porta, et le converti Paul. On en a un bref procès-verbal officiel en latin, du côté chrétien, et un rapport étendu par Nahmanides. M. R. reconnaît que les deux relations s'accordent et il s'appuie sur elles pour retracer les débats de façon détaillée et très vivante. Étaient présents Jacques I^{er} roi d'Aragon et saint Raymond de Peñafort. La discussion oppose la foi chrétienne et la foi juive, surtout concernant le Messie et la Trinité. H. P.

1785. B. TIERNEY. *A Conciliar Theory of the Thirteenth Century*. — *Cathol. histor. Review* 36 (1950-51) 415-440.

M. T. expose les idées d'Henri de Suse (Hostiensis, † 1271) et montre en lui une source des idées conciliaires du XIV^e siècle, de Marsile de Padoue notamment. L'attitude de l'Hostiensis s'apparente fort à celle de conciliaristes modérés tels que Pierre d'Ailly et Gerson. Il applique à l'Église les notions et les lois reprises aux corporations. Il insiste sur l'unité des cardinaux avec le pape : ensemble ils forment un *collegium* possédant pleins pouvoirs. Il est cardinal et prêche pour sa chapelle. Par-dessus tout il exalte l'autorité infaillible des conciles œcuméniques.

H. P.

1786. E. MAGRINI O. F. M. *Concezione immacolata e immortalità nella dottrina di San Bonaventura*. — *Antonianum* 25 (1950) 207-222.

Selon saint Bonaventure, la nécessité de mourir ne découle pas tant de la privation de la justice originelle que du péché d'Adam, chef de l'humanité. Elle serait donc conciliable avec l'immaculée conception. C'est ainsi que le P. M. comprend Bonaventure. Il semble que cela puisse se soutenir.

H. P.

1787. V. J. BOURKE. *The Provenance of the «De apprehensione» Attributed to Albertus Magnus*. — *Speculum* 18 (1943) 91-98.

Les éditions des œuvres d'Albert le Grand contiennent un *Liber de apprehensione* généralement considéré comme inauthentique. M. B. montre qu'il faut l'éliminer des écrits d'Albert, car il pille non seulement Albert mais encore la *Summa theologia* de saint Thomas. On ne peut néanmoins le négliger, car il présente de l'intérêt pour la philosophie et la théologie. Il étudie la connaissance naturelle et surnaturelle, infuse, prophétique, la connaissance de Dieu. Il mériterait un examen doctrinal qui s'efforcerait de le dater et d'en identifier l'auteur.

H. P.

1788. P. MASCARUCCI O. P. *L'omniscienza del Cristo in S. Alberto Magno. Studio comparativo con i teologi del suo tempo*. — *Sapienza* 3 (1950) 251-265, 420-440.

Le P. M. étudie d'abord les antécédents de la doctrine de saint Albert le Grand concernant deux points : le progrès du Christ dans la science et l'universalité de celle-ci. Pierre Lombard n'admet qu'un progrès apparent ; sa thèse rencontre cependant quelque opposition (Richard de Saint-Victor). Quant à son universalité, le Lombard l'admet aussi ample que possible ; mais là aussi il rencontre quelques adversaires (Robert de Melun, Gandulpe de Bologne). Le problème évolua peu : les premiers maîtres dominicains subirent l'influence de Guillaume d'Auxerre, qui avait distingué entre science incréée et science créée. Chez Albert le Grand, le P. M. constate un approfondissement notable de la doctrine. Le saint docteur admet un progrès réel dans la science du Christ ; toutefois ce progrès ne comporte pas l'acquisition d'un nouvel *habitus* scientifique, mais implique la position de nouveaux actes de science d'expérience. Quant à l'universalité de la science, Albert le Grand reste dans le sillon du Lombard, mais il apporte nombre de précisions : cette science dépasse toute science humaine, mais dans son mode d'être elle est inférieure à la science divine : le Christ sait tout, non de science infuse, mais de la science des bienheureux, non par un *habitus* spécial, mais dans le Verbe, non point aussi limpide que Dieu, ne pouvant étreindre l'infini comme Dieu, ni d'un seul acte comme Dieu, mais par la multiplicité d'actes inhérente à toute science créée. La doctrine de saint Albert n'a pas encore la précision de celle de saint Thomas d'Aquin, mais elle la prépare. Monographie

claire, bien menée, encombrée parfois d'un luxe un peu inutile de notes bibliographiques. O. L.

1789. L. THORNDIKE. *Traditional Medieval Tracts Concerning Engraved Astrological Images*. — Mélanges Auguste Pelzer (voir *Bull.* V, n° 1151) 217-274.

Albert le Grand est l'auteur d'un très intéressant *Speculum astronomiae*. *Astrologiae* en exprimerait beaucoup mieux le contenu, pour les modernes. On a tenté en vain d'en dénier la paternité à Albert. M. T. s'intéresse ici seulement aux ouvrages signalés par Albert et traitant d'images gravées comportant des astres. C'est un supplément important à sa grande *History of Magic and Experimental Science*. Aux 25 mss connus du *Speculum astronomiae*, il en ajoute 14 nouveaux. Quant aux ouvrages cités par Albert, impossible d'en reproduire la longue liste. M. T. les examine, énumère leurs mss. Ils nous concernent ici comme sources d'Albert et à propos d'astrologie ou de magie, ouvrages attribués à Énoch, Thebit, Hermès, Ptolémée etc. L'article s'achève par une liste des incipit couvrant 4 pages, et par les tables des nombreux manuscrits, ouvrages et noms cités. H. P.

1790. TH. E. DAVITT S. J. *The Nature of Law*. — St. Louis, B. Herder, 1951 ; in 8, v-274 p. Dl. 4.

C'est l'introduction historique de toute une philosophie du droit qui se cache sous ce titre. Parmi les penseurs des XIII^e-XVII^e siècles, le P. D. en a choisi douze, dont les six premiers prônent la prédominance du vouloir dans l'élaboration de la loi et les six autres celle de la raison. Le développement se déroule d'une manière systématique : pour chaque auteur le P. D. étudie les trois problèmes suivants : à quelle faculté appartient la prépondérance dans la vie morale ; d'où vient le commandement inhérent à toute loi et l'obligation qui en résulte ; y a-t-il place pour des lois purement pénales ?

Pour les uns, la loi est œuvre de volonté, puisque c'est celle-ci qui meut à l'action ; le commandement et l'obligation de la loi dérivent donc de la volonté du législateur ; des lois purement pénales sont donc possibles, puisque l'existence et l'extension de l'obligation sont affaire de volonté chez le législateur. Ainsi ont raisonné Henri de Gand, Jean Duns Scot, Guillaume Ockham, Gabriel Biel, Alphonse de Castro, François Suarez. Pour les autres au contraire, la loi est œuvre de raison, puisque c'est celle-ci qui organise la vie morale ; le commandement et l'obligation se fondent donc sur cette raison qui adapte l'objet de la loi à la fin poursuivie par le législateur ; et comme ce rapport de moyen à fin est indépendant de la volonté purement positive du législateur, on ne conçoit guère la possibilité d'une loi purement pénale. Ainsi ont raisonné Albert le Grand, Thomas d'Aquin, Cajetan, Dominique Soto, Barthélemy Medina et Robert Bellarmin.

Le P. D. a souligné avec soin les nuances propres à chaque auteur et ainsi il a pu éviter l'inconvénient inhérent à des tableaux trop systématiques. Il reste cependant malgré tout une équivoque fondamentale dans cette division en deux catégories ; car si le terme de volonté est clair, celui de raison prête à confusion. Quand, par exemple, saint Thomas définit la loi *ordinatio rationis*, il présuppose évidemment des actes de raison théorique, tel celui de déterminer le moyen le plus apte à réaliser le but poursuivi par le législateur en élaborant sa loi. Mais il entend bien que la loi, comme telle, est œuvre de raison pratique. Or, — et on

l'a trop oublié, même au XIII^e siècle, quand on attaquait saint Thomas, — la raison pratique ne peut se définir sans un acte de volonté ; car l'acte du commandement est tout pénétré d'un acte antérieur de volonté, à savoir l'intention qui anime le législateur en créant sa loi. L'« intellectualisme » de saint Thomas est donc à base de volonté. Il n'empêche cependant que la théorie de celui-ci diffère de celles d'Henri de Gand et de Jean Duns Scot. Mais c'est parce que, selon saint Thomas, la loi n'est pas avant tout la cause efficiente qui meut les sujets à observer la loi, mais essentiellement cause formelle, principe constitutif de l'ordre moral.

Dans la première série des auteurs, ceux qui prônent le primat de la volonté, le P. D. débute par Henri de Gand. A ses yeux (p. 24), saint Bonaventure est loin d'avoir l'importance d'un Jean Duns Scot ; ce qui est vrai. Il faut toutefois noter que saint Bonaventure est le premier qui ait souligné l'auto-détermination de la volonté et ainsi fondé l'école « volontariste ». Dans la seconde série des penseurs, le P. D. met en vedette Albert le Grand : certes celui-ci a souligné le rôle de la raison dans la vie morale, mais il est à remarquer qu'il l'oublie quand il définit la loi. Bref, selon les perspectives strictement historiques, les écoles se séparent avec saint Bonaventure et saint Thomas, et non avec Henri de Gand et Albert le Grand.

Nous ne voulons cependant aucunement diminuer les mérites du travail du P. D., qui n'a pas voulu faire œuvre strictement historique mais esquisser un tableau d'ensemble. Le mérite propre à cette étude est d'avoir montré sur le vif le lien organique qui relie les trois points étudiés chez chacun des auteurs, et spécialement d'avoir bien marqué la place des lois purement pénales. Sur ce dernier point, il faudra dorénavant tenir compte du travail du P. G. Meersseman (cf. *Bull.* VI, n^o 1756). O. L.

1791. *Bibliographische Einführungen in das Studium der Philosophie.*

13-14 : *Thomas von Aquin*, von P. WYSER O. P. ; 15-16 : *Der Thomismus*, von P. WYSER O. P. — Bern, A. Francke, 1950-51 ; 2 vol. in 8, 78 et 120 p. Fr. 5.80 chac.

Ces deux fascicules forment ensemble une bibliographie suivie concernant saint Thomas et les principaux représentants de l'école thomiste (au sens très large) jusqu'à nos jours. Les problèmes et écrits exclusivement théologiques ne sont pas envisagés. Seules les études publiées en allemand, latin, français, italien, espagnol et anglais sont retenues. Après une section générale (bibliographie des bibliographies, histoires littéraires, lexiques et indices, périodiques, collections, mélanges), le P. W. signale, p. 15-32 du premier fascicule, les études les plus notables sur la vie (sources, chronologie, personnalité) et les écrits (études générales, chronologie avec tableau, œuvres particulières) de saint Thomas, ainsi que les éditions de ses œuvres (éditions complètes, anthologies, écrits particuliers). P. 33-78 du même fascicule, on trouvera la bibliographie récente concernant la philosophie de saint Thomas : sources, introduction, logique, cosmologie, psychologie, épistémologie, ontologie, théodicée, éthique, philosophie de la culture, esthétique.

Le second fascicule comprend deux sections : *Geschichte des Thomismus* ; *Systematik des Thomismus*. Cette dernière ne porte que sur la littérature récente spéculative. Ses cadres répondent à ceux de la bibliographie doctrinale du premier fascicule dont elle constitue, en quelque sorte, le prolongement. La section historique, outre les travaux d'ordre général, signale 168 philosophes et théologiens-philosophes, dont quelques 80 appartiennent au moyen âge.

C'est dire qu'un choix assez sévère a été opéré. N'oublions pas, au reste, qu'il s'agit d'une bibliographie choisie et que le P. W. ne vise nullement à remplacer les bibliographies antérieures. M. C.

1792. ST. THOMAS AQUINAS. *De principiis naturae*. Introduction and Critical Text by J. J. PAUSON (Textus philosophici Friburgenses, 2). — Fribourg (Suisse), Société philosophique, 1950 ; in 8, III p.

Le texte traditionnel du *De principiis naturae*, — comme celui de bien d'autres opuscules de saint Thomas, — est loin d'être satisfaisant. M. P. a entrepris de démêler le témoignage complexe des manuscrits et d'en tirer un texte aussi proche que possible de l'original. Il compte et décrit 55 manuscrits et 7 incunables partagés en 6 groupes, dont il retient, après examen, les 6 représentants suivants du XIII^e ou du début du XIV^e siècle : Metz 1158, Toulouse 872, Naples VII. B. 21, Bologne Univ. 861, Rome Vallic. E. 30, Paris Nat. lat. 14546. Les trois premiers remonteraient à un archétype commun ; les trois derniers descendraient collatéralement, par un double intermédiaire, de l'autographe. M. P. est tenté de voir dans Bologne Univ. 861 « an admirable medieval critical text » (p. 59) et, à ses yeux, Paris Nat. lat. 14546 « is singularly representative of the original diffusion of the autograph » (p. 42). A première vue, il semblerait qu'un tel faisceau de témoins anciens eût dû permettre une reconstitution aisée. Il n'en est rien cependant. Les témoins d'un même groupe sont fort divergents et les contaminations d'un groupe à l'autre apparaissent nombreuses. Devant cette situation, M. P. a cru devoir faire appel dans le choix de ses leçons aux « évidences internes » (p. 62) plus souvent qu'à l'autorité prépondérante de tel ou tel manuscrit. A-t-il bien fait ? A-t-il eu raison, notamment, de chercher à s'approcher autant que possible du texte autographe ? N'eût-il pas mieux fait d'éditer l'une des deux traditions textuelles qu'il distingue et de noter les variantes de l'autre dans un appareil spécial ?

L'introduction comprend, outre l'étude de la tradition manuscrite et la liste des éditions et traductions, des notes importantes sur l'authenticité, le titre, les citations, la date de composition, les sources. M. C.

1793. M.-D. ROLAND-GOSSELIN O. P. *Le « De ente et essentia » de saint Thomas d'Aquin*. Texte établi d'après les manuscrits parisiens, introduction, notes et études historiques (Bibliothèque thomiste, 8). — Paris, J. Vrin, 1948, xxx-221 p. Fr. 330.

Reproduction photomécanique de l'édition de 1926. Depuis cette date, il a paru plusieurs textes du *De ente et essentia*. On peut regretter qu'il n'ait pas été possible d'en tenir compte. Mais c'est surtout, on le sait, par son introduction, ses notes et ses larges commentaires que le livre du P. R.-G. s'impose. Il est heureux, dès lors, qu'on lui ait assuré une nouvelle diffusion. M. C.

1794. S. THOMAE AQUINATIS *Quaestiones disputatae*. T. I : *De veritate*. Cura et studio R. SPIAZZI O. P. T. II : *De potentia* etc... Cura et studio P. BAZZI, M. CALCATERRA, T. S. CENTI, E. ODETTO, M. P. PESSION O. P. Editio VIII revisa. — Taurini, Marietti, 1949 ; 2 vol. in 8, xxx-616 et 900 p. L. 2000 et 2500.

1795. S. THOMAE AQUINATIS *Quaestiones quodlibetales*. Cura et studio

R. SPIAZZI O. P. Editio VIII revisa. — Taurini, Marietti, 1949 ; in 8, xxiv-269 p. L. 900.

Cette huitième édition « revue » des *Quaestiones disputatae* et des *Quaestiones quodlibetales* de la maison Marietti marque un grand progrès sur les tirages « stéréotypés » antérieurs. Une introduction générale, signée par le P. Pession, résume l'état actuel des problèmes critiques, et chaque groupe de *Quaestiones* est précédé de quelques éclaircissements dus aux divers éditeurs : le P. Spiazzi pour le *De veritate* et les *Quodlibeta* ; le P. Pession pour le *De potentia* et le *De malo* ; le P. Calcaterra et le P. Centi pour le *De anima*, le *De spiritualibus creaturis* et le *De unione Verbi incarnati* ; le P. Odetto pour le *De virtutibus*. Outre la table analytique des matières, les *Indices* comportent pour chaque groupe un relevé des citations bibliques, un relevé des auteurs et écrits explicitement cités par saint Thomas et un autre relevé, — pourquoi cette séparation ? — des endroits où les principaux noms sont cités. Le texte lui-même, destiné principalement, ne l'oublions pas, à l'usage scolaire, est disposé et distingué plus didactiquement qu'auparavant et accompagné de notes explicatives sur certains noms et certains termes. Mais surtout il a été notablement amélioré : tout en restant fidèles au texte reçu, les éditeurs y ont incorporé les corrections certaines qui résultent des travaux critiques des dernières années. Ils ont recollationné, d'autre part, leur texte sur celui de quelques anciennes éditions plus ou moins divergentes et en notent les principales variantes. L'ordre des *Quaestiones* tient compte des listes chronologiques proposées en ces dernières années, mais pour des raisons d'ordre pratique et pédagogique on a maintenu sur certains points le classement traditionnel, notamment celui du groupe des vertus et celui des douze questions quodlibétiques.

M. C.

1796. *Middle High German Translation of the Summa theologiae* by THOMAS AQUINAS. Edited with a Latin-German and a German-Latin Glossary by B. Q. MORGAN and F. M. STROTHMANN (Stanford University Publications, University Series, Language and Literature, 8, 1). — Stanford (Calif.), University Press, 1950 ; in 8, 400 p. Dfl. 5.

Cette traduction, éditée pour la première fois (sauf quelques extraits publiés par W. Stammler ; voir *Bull.* III, n° 570), est contenue dans *Stuttgart Landesbibl. H. B. III. 32*. Ce ms., écrit au XIV^e siècle au monastère de Weingarten, comporte 211 feuillets, et traduit un certain nombre d'articles de la *Summa theologiae* et des *Quodlibets* et quelques autres fragments. Moyennant quelques conventions dans la transcription et la division du texte original, les auteurs ont reproduit sur la page de gauche le texte allemand et sur celle de droite le texte latin ; quelques notes au bas des pages expliquent les anomalies ou les difficultés qui se présentent dans la traduction. Le premier des deux lexiques qui achèvent le volume et qui occupent plus de cinquante pages, a l'avantage de donner, en plus de la traduction en allemand médiéval des mots latins, leur équivalent en allemand moderne. Quelques coups de sonde nous ont convaincu que des erreurs et des omissions se sont glissées dans les références des mots signalés en ces lexiques (ces références sont, par ailleurs, peu pratiques, le numéro de chaque folio du ms. ayant été imprimé, on ne sait pourquoi, *après* la transcription de celles-ci ; d'où les méprises du lecteur...). Ajoutons qu'une table donne l'indication exacte des passages traduits, et que les traducteurs soulignent l'importance de ce document pour l'histoire de la langue allemande.

F. V.

1797. G. F. ROSSI C. M. *Il codice latino 14546 della Biblioteca nazionale di Parigi con gli opuscoli di San Tommaso*. — Divus Thomas (Piac.) 54 (1951) 149-188, 289-333 ; 55 (1952) 16-33, 196-219.
1798. G. F. ROSSI C. M. *Il codice latino 14546 della Biblioteca nazionale di Parigi con gli opuscoli di San Tommaso* (Monografie del Collegio Alberoni, 19). — Piacenza, Collegio Alberoni, 1952 ; in 8, XI-127 p. L. 700.

Le fameux *codex 635* de Saint-Victor, qui porte aujourd'hui la cote *Paris Nat. lat. 14546* et qui contient les opuscules de saint Thomas, est replacé dans son milieu d'origine. C'est dire que le P. R. retrace brièvement l'histoire de l'abbaye, de l'école et de la bibliothèque de Saint-Victor. Puis il signale et examine les études critiques consacrées, en ces dernières années, au manuscrit lui-même. Les trois derniers articles donnent la description du *codex*. Cette description est extrêmement détaillée. Le P. R. s'y occupe non seulement des particularités extérieures et paléographiques du manuscrit, mais aussi du texte des opuscules. De larges citations en illustrent la teneur et, pour deux folios de la *Concordantia dictorum sancti Thomae*, on trouvera un fac-similé en cours de description. Un paragraphe spécial compare la liste des opuscules dans notre manuscrit avec celles des anciens catalogues. Cet important travail du P. R. ne dispense pas de l'examen des autres manuscrits des *Opuscula*, mais il prépare cet examen et allégera considérablement la tâche de ceux qui se chargeront de l'édition critique.

Le fascicule 19 des *Monografie* réunit les articles du *Divus Thomas*. M. C.

1799. R.-A. GAUTHIER O. P. *La date du Commentaire de saint Thomas sur l'Éthique à Nicomaque*. — Rech. Théol. anc. méd. 18 (1951) 66-105.

Après avoir ramené à sa juste valeur le témoignage de Ptolémée de Lucques et examiné les raisons apportées par M. G. Verbeke prônant la date de 1260 (cf. *Bull.* VI, n° 506), le P. G. apporte une série d'arguments impressionnants en faveur de l'année 1270-71. D'abord l'évolution de la pensée de saint Thomas sur la magnanimité, qui amène à l'ordre suivant : *Commentaire des Sentences*, *De malo*, *Commentaire sur l'Éthique et II^a II^{ae}* ; ensuite les citations du livre *A* de la *Métaphysique* d'Aristote, d'où il résulte que le *Commentaire sur l'Éthique* a été écrit, presque en entier, après la *I^a II^{ae}* et le *De malo* ; de même les citations du *De passionibus* du Pseudo-Andronicus, qui semblent bien prouver que la leçon 6 du livre I du *Commentaire sur l'Éthique* a été écrite après la question 49 de la *II^a II^{ae}* ; enfin l'évolution de la pensée de saint Thomas sur le siège de la continence et de la persévérance, qui prouve que le *Commentaire sur l'Éthique* est postérieur à la question 137 ou même peut-être à la question 155 de la *II^a II^{ae}*. Si donc on adopte la chronologie de la *Somme théologique* proposée par Mgr P. Glorieux (cf. *Bull.* V, n° 211), on pourra conclure que le *Commentaire sur l'Éthique* a été rédigé presque tout entier (à partir de la leçon 6 du livre I) à la fin de 1270 et dans le courant de 1271. Il est inutile d'insister sur l'importance de ces conclusions : le *Commentaire sur l'Éthique* s'avérerait en effet comme l'expression définitive de la pensée de saint Thomas sur nombre de questions de philosophie morale.

O. L.

1800. A. DONDAINE O. P. *Nicolas de Cotrone et les sources du Contra errores*

Graecorum de saint Thomas. — Divus Thomas (Frib.), Ser. III, 28 (1950) 313-340.

Quel est l'auteur du *Libellus* qu'à la demande d'Urbain IV saint Thomas d'Aquin examina dans son *Contra errores Graecorum*? Reprenant une hypothèse émise jadis par le P. R. Loenertz O. P. (cf. *Bull.* III, n^o 577), le P. D. prouve apodictiquement que l'auteur est Nicolas de Durazzo, évêque de Cotrone. Le *Libellus*, en effet, se présente comme un florilège de textes patristiques grecs, favorables à la thèse latine de la procession du Saint-Esprit, et son auteur s'avère être un Grec, qui avait pu consulter les archives de la Chambre apostolique et avait rédigé son écrit à la demande d'un empereur grec vers 1255. Or tout ce qu'on sait de Nicolas de Cotrone correspond adéquatement à toutes ces données. Ces pages du P. D. sont un modèle de sagacité et de prudence dans le maniement de la critique interne.

O. L.

1801. W. A. EDEN. *St. Thomas Aquinas and Vitruvius.* — *Mediaeval and Renaissance Studies* 2 (1950) 183-185.

M. E. note au début du livre II du *De regimine principum* de saint Thomas quelques textes empruntés, indirectement sans doute, au *De architectura* de Vitruve.

O. L.

1802. R. LOSA O. S. B. *Un trait original du tempérament intellectuel de saint Thomas.* — *Revue thomiste* 50 (1950) 157-171.

Grâce à une confrontation attentive du Commentaire sur les Sentences d'Albert le Grand, de Bonaventure et de Thomas d'Aquin, dom L. a pu discerner un des traits fondamentaux de ce dernier. Trois problèmes se posaient concernant la création : le philosophe peut-il se faire une notion exacte de la création ; peut-il résoudre la question de l'éternité du monde, et celle des intermédiaires dans l'action créatrice ? En quelques pages substantielles dom L. établit que, dès son Commentaire des Sentences et contrairement à ses deux contemporains, saint Thomas a voulu raisonner en philosophe.

O. L.

1803. C. FABRO. *La nozione metafisica di partecipazione secondo S. Tommaso d'Aquino.* II edizione riveduta e aumentata. — Torino, Società editrice internazionale, 1950 ; in 8, xi-383 p. L. 1000.

Cette seconde édition du travail qui voulut proposer, en 1939, un nouveau centre de gravité du thomisme (voir *Bull.* IV, n^o 1544), comporte, d'après le P. F., des « additions importantes ». En fait le plan de l'ouvrage n'a pas été remanié, ou à peine, et le nombre de pages est resté sensiblement le même. L'introduction surtout paraît avoir tenu compte des travaux parus depuis 1939 sur le sujet : en particulier ceux du P. L.-B. Geiger O. P. (voir *Bull.* V, n^o 91), du P. J. de Finance S. J. (voir *Bull.* V, 806), du P. G. Isaye S. J. (voir *Bull.* V, n^o 807) et du P. A. Hayen (*L'intentionnel dans la philosophie de saint Thomas*, Bruxelles, 1942). Un index des textes de saint Thomas, cités ou mentionnés, a été ajouté.

F. V.

1804. C. SPICQ. *Saint Thomas d'Aquin exégète.* — Dictionn. Théol. cath. 15 (1946) 694-738.

Il n'existait pas jusqu'à présent d'étude d'ensemble sur le sujet. Seuls quelques chapitres (par exemple la question de la pluralité des sens) ont été développés. Le P. S. a rassemblé tout ce qu'on peut dire, à l'heure actuelle, de l'œuvre biblique de saint Thomas, sans dissimuler d'ailleurs les lacunes de notre documentation. Ainsi par exemple, le problème des sources de l'exégèse thomiste, en dehors de la Glose, mériterait une étude qui est à peine amorcée. Le P. S. juge avec beaucoup d'équité l'œuvre exégétique de S. Thomas et il n'hésite pas à reconnaître qu'elle est sur certains points inférieure à celle de ses contemporains. C'est surtout sur la méthode et les principes d'exégèse qu'il s'est étendu, avec de nombreux exemples à l'appui. Excellente étude qui révèle une connaissance très personnelle des sources. B. B.

1805. E. GONZÁLEZ Y GONZÁLEZ. *Las cinco vías de Santo Tomás de Aquino*. — Huesca, L. Pérez, 1943 ; in 12, 137 p. Pes. 5.

Le contenu de cet opuscule a paru d'abord, sous forme d'article, dans la revue *Studia* de Palma de Majorque. Le texte est le même, sauf un appendice sur « les sources des cinq voies », où il est parlé brièvement d'Aristote, de saint Augustin et du Pseudo-Denys. L'exposé de M. G. a un but doctrinal et donne une paraphrase des textes de saint Thomas. M. G. voit dans les cinq voies des preuves harmonieusement complémentaires, auxquelles se ramènent tous les arguments que la raison peut découvrir pour démontrer l'existence de Dieu.

M. C.

1806. W. BRYAR. *St. Thomas and the Existence of God*. Three Interpretations. — Chicago, H. Regnery, 1951 ; in 8, xxv-252 p. Dl. 5.

Si nous avons bien compris ce livre étrange et difficile, il y aurait trois types d'interprétation de la preuve de l'existence de Dieu par le mouvement, telle qu'on la lit dans *S. theol.*, I^a, q. 2, a. 3 : selon qu'on envisage les êtres dans leur « existentialité », dans leur « particularité » ou dans leur « conventualité ». Nous laissons aux interprètes de saint Thomas le soin de discerner ce que cela veut dire. On a pu écrire (*Downside Review* 17, 1952, 329-330) que seul l'appendice consacré à l'argument de *Contra Gent.* I, 13 a quelque valeur.

F. V.

1807. M. A. DONOVAN. *The Henological Argument for the Existence of God in the Works of St. Thomas Aquinas*. A Dissertation. — Notre Dame (Indiana), University, 1946 ; in 8, vii-146 p.

Il s'agit de la *quarta via*, preuve par les degrés, appelée « argument hénologique » parce qu'elle conclut du multiple à l'Un. S^r D. commente la doctrine thomiste de l'analogie et de la participation, qui sont à la base de la quatrième voie, et met en lumière ses attaches, d'une part avec l'aristotélisme, d'autre part avec le platonisme. Ses éclaircissements sur les antécédents historiques, — notamment saint Augustin et saint Anselme, — son enquête surtout concernant les textes parallèles et apparentés de saint Thomas font mieux comprendre le caractère propre de la fameuse preuve par les degrés. Notons cependant qu'à force d'élargir le problème, S^r D. risque de faire perdre un peu à la *quarta via* la portée limitée que lui attribuait saint Thomas.

M. C.

1808. TH. J. FITZGERALD. *De inhabitatione Spiritus Sancti doctrina S. Thomae Aquinatis* (Pont. Fac. theol. Seminarii S. Mariae ad Lacum,

Diss. ad lauream, 17). — Mundelein (Ill.), Seminarium S. Mariae ad Lacum, 1949 ; in 8, v-141 p.

M. F. a écrit un travail qui se distingue d'emblée de beaucoup d'autres sur le même sujet par son souci de situer la pensée de saint Thomas dans son évolution propre. Ce souci, qu'on a pu remarquer déjà dans le travail de dom L. Chambat (voir *Bull.* V, n° 216), conduit M. F. à des constatations intéressantes. Certes, la pensée de saint Thomas reste foncièrement la même. Mais quand on envisage les dates extrêmes, d'un côté le Commentaire sur les Sentences et de l'autre la Somme théologique, il faut remarquer des divergences. Ainsi la Somme exprime volontiers la possession de Dieu dans l'âme en termes « intentionnels », de foi et d'amour ; mais dans le Commentaire, l'explication spéculative se construit autour de la notion d'assimilation « ontologique ». M. F. procède en citant les textes, souvent mis en parallèle pour faire ressortir leurs divergences ou leurs points de contact. Ajoutons que son travail examine successivement la notion thomiste de la présence de Dieu, les missions et l'inhabitation, puis l'évolution de la pensée thomiste en ce qui regarde l'« élément intentionnel » et l'« élément ontologique », dans les Sentences et dans la Somme, puis dans le *Contra Gentiles*. Ce travail a le mérite de mettre la pensée thomiste sur le vrai terrain où les oppositions entre les théologiens qui se réclament du Docteur angélique trouvent leur explication. Peut-être cherchera-t-on à chicaner M. F. sur tel ou tel détail. N'empêche que son souci de respecter l'évolution de la pensée de saint Thomas vient compléter très heureusement les travaux qui parurent récemment sur le même sujet.

F. V.

1809. R. MORENCY S. J. *L'union de grâce selon saint Thomas* (Studia Collegii Maximi Immaculatae Conceptionis, 8). — Montréal, Éditions de l'Immaculée Conception, 1950 ; in 8, 287 p. D1. 3.

Le volume du P. M. ne pourra passer inaperçu. Il continue la controverse séculaire sur la pensée exacte de saint Thomas à propos de l'union de grâce. On sait que les travaux les plus importants qui ont été publiés sur ce sujet depuis trente ans sont ceux du P. A. Gardeil O. P., s'arrêtant à la présence « objective » de Dieu dans l'âme (comme objet aimé et connu) ; de dom L. Chambat, admettant que cette présence est d'efficience et d'exemplarité (voir *Bull.* V, n° 216), cette présence servant d'ailleurs de base ontologique au fait psychologique de la connaissance et de l'amour de Dieu. D'autres travaux ont été publiés encore, mais n'ont pas eu le même retentissement que ceux-ci. Le P. M., en un volume d'une venue très claire, cherche à concilier ces aspects divers, en ce sens que pour lui la pensée de saint Thomas ne peut être enclose en un système rigide qui négligerait les autres faces de la vérité. Après une introduction historique et quelques considérations sur la méthode de son travail et la nature de la grâce, il se livre à une patiente analyse de « l'union de Dieu à l'âme », union qui se trouve décrite simultanément par saint Thomas en termes d'inhabitation, de mission, de dilection et d'adoption. Mais ce ne sont là que les antécédents ou les conséquents de la grâce elle-même. Celle-ci, dit le P. M., est « le terme de la causalité efficiente, exemplaire et finale de Dieu, ainsi que de sa causalité formelle extrinsèque ou objective » (p. 252). En d'autres mots elle est union de passion (fruit de l'efficience divine), d'assimilation (tout agent opérant *simile sibi*), de finalisation (vers l'agent divin), et d'opération (ici se retrouve le mode « objectif » dont le P. Gardeil fit le nœud de son exposé). Le P. M. conclut que saint Thomas écarte donc toute causalité intrinsèque, matérielle ou formelle. Il remarque aussi qu'il

n'a pas envisagé toujours simultanément les « quatre unions » décrites plus haut : seule l'union d'opération se retrouve du Commentaire sur les Sentences au Commentaire sur l'épître aux Romains, écrit un an avant sa mort (p. 251-252). Nous n'avons regretté qu'une chose : c'est que ce travail, qui a voulu être historique (p. 27), n'ait, semble-t-il, donné de précisions sur l'évolution de la pensée de saint Thomas que dans ces deux pages 251-252 ; partout ailleurs les œuvres de saint Thomas sont mises sur le même pied. F. V.

1810. J. DE TONQUÉDEC. *Questions de cosmologie et de physique chez Aristote et saint Thomas*. — Paris, J. Vrin, 1950 ; in 8, 127 p. Fr. 210.

Seule la première partie de ce volume (*Le système du monde*) intéresse ce *Bulletin* ; elle est d'ailleurs la plus importante (p. 8-71). C'est à propos du mouvement du monde que, on le sait, Aristote et saint Thomas font entrer leur cosmologie dans la métaphysique du premier moteur immobile, auquel les diverses sphères tendent à s'assimiler. Le P. de T. explique en quoi saint Thomas a repris et en quoi il a corrigé Aristote. F. V.

1811. E. Q. FRANZ. *The Thomistic Doctrine on the Possible Intellect*. A Dissertation (Catholic University of America, Philosophical Studies, 117). — Washington, Catholic University of America Press, 1950 ; in 8, XII-189 p. D1. 2.

Signalons ici cette thèse de psychologie rationnelle, en raison surtout de ses indications sur les sources de la doctrine de saint Thomas sur l'intellect possible (Platon, Aristote, Avicenne et Averroès), et sur ses commentateurs (Cajetan, Jean de Saint-Thomas). Les chapitres de M. F. étudient successivement la nature, l'objet et les fonctions de l'intellect possible, puis les rapports de cette faculté avec les facultés internes de la connaissance sensible. F. V.

1812. E. J. RYAN. *The Role of the « Sensus communis » in the Psychology of St. Thomas Aquinas*. A Dissertation. — Carthagen (Ohio), Messenger Press ; in 8, x-198 p.

Cette dissertation traite uniquement d'une question de psychologie : ce que saint Thomas a entendu par *sensus communis*. M. R. tient à la thèse que le Docteur angélique entendait par là la faculté interne de perception et de discernement des actes des sens externes divers. On trouvera dans son volume des chapitres préliminaires consacrés à la question chez Aristote, Avicenne, Averroès et saint Albert le Grand ; sans parler d'une partie terminale sur la question dans la psychologie et la pathologie moderne. Avant de synthétiser la doctrine de saint Thomas, l'auteur analyse les textes des commentaires d'Aristote d'abord, puis des autres écrits. Le lecteur peut vérifier les assertions de M. R. au moyen des textes, tous reproduits au bas des pages. Une abondante bibliographie achève le volume. F. V.

1813. THOMAS VON AQUIN. *Erhaltung und Regierung der Welt*. Summa theologia I, 103-119 (Die deutsche Thomas-Ausgabe, 8). — Graz, A. Pustet, 1951 ; in 12, (16)-664 p. Fr. s. 21.30, souscr. 17.70.

Ce volume, qui continue la traduction allemande de la Somme théologique de saint Thomas, révèle les mêmes qualités scientifiques qui distinguèrent les

précédents. On sait que les éditeurs, sans doute à l'exemple de la traduction française de la « Revue des Jeunes », ont adopté de diviser les pages en deux : la partie supérieure contenant le texte allemand (dû ici au P. H. M. Christmann O. P. et au P. B. M. Dietsche O. P.), la partie inférieure reproduisant le texte latin, quelques notes indiquant les variantes utiles qu'on peut trouver dans les diverses éditions de la Somme, et la référence aux sources. Encore sur le modèle de la traduction française sans doute, fait suite une série de notes explicatives se rapportant à des endroits déterminés du texte ; elles sont dues ici au professeur H. André et au P. H. M. Christmann O. P. Vient ensuite un « commentaire », dû au P. A. Hoffmann O. P., long de 220 pages, véritable traité où l'on trouve trois sections, respectivement sur les rapports entre créatures et Créateur, sur les liens qui unissent les créatures entre elles (anges entre eux, anges et monde corporel), et sur la création corporelle. Deux appendices sont consacrés au problème de la mort (H. André) et aux chœurs des anges dans la tradition (B. M. Dietsche O. P.). D'abondantes tables (analytique, des auteurs cités, des citations scripturaires) achèvent ce volume élégant et admirablement composé. F. V.

1814. M. ORTUZAR. *El libre albedrio y el principio de la moción eficiente*. — Estudios (Madrid) 6 (1950) 217-235.

1815. M. ORTUZAR. *El libre albedrio en sus causas final y eficiente. Exposición histórica*. — Estudios (Madrid) 7 (1951) 7-28.

Ces deux études forment un tout. Dans la première, M. O. expose les vues de saint Thomas d'Aquin sur la notion divine en tant que Dieu, comme cause première, meut tous les êtres à agir, mais chacun d'eux selon sa nature spécifique : les êtres physiques à agir nécessairement, les créatures raisonnables à agir librement.

Dans la seconde, M. O. poursuit l'enquête chez quelques auteurs subséquents : Henri de Gand, Jean Duns Scot, Guillaume d'Ockham, Robert Holkot, Jean Capreolus dans sa réfutation de Durand de Saint-Pourçain, Silvestre de Ferrare et Cajetan. Ces pages très suggestives pourraient être approfondies par une enquête plus serrée et plus continue. Il importe surtout de souligner que les controverses nées après saint Thomas viennent d'une double conception de la volonté : l'une aristotélicienne, reprise par saint Thomas, qui voit dans la volonté une faculté passive, laquelle donc ne se met en branle que sous l'action de l'objet ou de la fin, causalité ne s'expliquant que par la causalité du premier moteur qui pénètre tout ce qu'il y a d'être dans l'acte même du vouloir ; l'autre, prônée par saint Bonaventure, reprise par Henri de Gand et toute l'école franciscaine qui souligne le caractère essentiellement actif de la volonté, se mettant d'elle-même en branle ; ce qui invitait à relâcher le lien qui rattache la volonté à la cause première, pour en arriver à attribuer à la cause seconde qu'est la volonté tout ce qui constitue la spécification de l'acte libre. O. L.

1816. G. LADRILLE. *Grâce et motion divine chez S. Thomas d'Aquin*. — Salesianum 12 (1950) 37-84.

Cette étude a été provoquée par l'ouvrage du P. H. Bouillard S. J. (cf. *Bull. V*, n° 94) et par la polémique qu'il a soulevée (cf. *Bull. V*, n°s 469-471). Se dégageant de toute polémique, le P. L. a repris, en vue d'un examen personnel, tous les textes de saint Thomas sur l'efficacité de la grâce dans la justification. Il a même dépassé les cadres du P. B. : celui-ci en effet s'était borné au cas de la conversion ; le P. L. envisage l'action de la grâce sur toute l'activité morale. Il a patiemment suivi

tous les affinements progressifs de la pensée et des formules de saint Thomas depuis le Commentaire des Sentences, en soulignant à la suite du P. B. le changement opéré dès la Somme contre les Gentils.

Dès le début saint Thomas a certes reconnu la nécessité d'une motion divine intérieure et immédiate, mais il n'admet pas que cette motion pose dans la faculté une réalité transitoire qui l'applique à l'action. Toutefois, pour que la volonté se détermine au bien, elle doit y être excitée : elle peut l'être par un événement extérieur, mais aussi par cet *instinctus interior* dont la notion n'est pas encore bien définie, mais qui toutefois ne pose pas dans la faculté une entité surnaturelle qui l'élève en vue de l'acte de la conversion. Le *De veritate* accuse un premier progrès en soulignant la nécessité d'un secours divin spécial, intérieur et sanctifiant l'action moralement bonne ; toutefois on n'y voit pas encore nettement affirmée la priorité pure et simple de l'action de la grâce. Comme l'a longuement prouvé le P. B., la Somme contre les Gentils révèle un changement profond accompli dans la pensée de saint Thomas : la grâce divine est la cause principale qui pénètre de son dynamisme cette cause instrumentale qu'est le libre arbitre humain : c'est grâce à cette vertu divine que l'homme peut se convertir et poser des actes salutaires ; cette action divine continuelle se communique à la volonté de deux manières, sous forme d'*habitus* stable et de motions transitoires. La Somme théologique n'accentue plus cette distinction, mais n'en affirme pas moins énergiquement la primauté totale de l'action divine ; ce n'est pas tant l'aspect statique de la grâce-*habitus* qui y est souligné, mais surtout son aspect dynamique de motion. Toutefois cette motion n'est pas une simple mise en branle des facultés dans le sens où les incline l'*habitus* ; car elle pénètre de surnaturel tout ce qu'elle atteint, intelligence et volonté, pour orienter et diriger toute l'activité humaine vers la fin surnaturelle. Ce n'est sans doute pas encore cette grâce actuelle élevant dont parlera la théologie postérieure, c'est-à-dire un secours essentiellement transitoire élevant la faculté en vue d'un acte surnaturel particulier ; mais elle est intrinsèquement surnaturelle en raison de l'objet et de la fin même de l'acte qu'elle suscite.

Ce travail analytique du P. L. mérite de retenir l'attention. Avec un souci jaloux des nuances, une parfaite indépendance et une grande clarté, il est arrivé à reprendre les idées maîtresses de la thèse du P. B., tout en la corrigeant en certains points.

O. L.

1817. THOMAS VON AQUIN. *Glaube als Tugend*. Summa theologica II-II, 1-16 (Die deutsche Thomas-Ausgabe, 15). — Graz, A. Pustet, 1950 ; in 12, (31)-509 p. Dl. 4.20, souscr. 3.50.

Ce volume présente les mêmes caractéristiques que celui recensé ci-dessus (*Bull.* VI, n° 1813). L'établissement du texte latin et la traduction allemande de cette section de la Somme théologique sont dus à M. Vierneisel. Les notes et le commentaire, au P. F. Utz O. P. (trois appendices sont joints à ce commentaire, sur l'étendue de l'objet cru, sur la foi implicite et sur le développement dogmatique). L'introduction et les tables sont l'œuvre du P. H. M. Christmann O. P.

F. V.

1818. A. MITTERER. *Geheimnisvoller Leib Christi nach St. Thomas von Aquin und nach Papst Pius XII.* — Wien, Herold, 1950 ; in 8, xxxi-407 p. Fr. 170.

Cet ouvrage fait la comparaison entre l'ecclésiologie de saint Thomas et celle

qui se dégage de l'encyclique *Mystici corporis* de Pie XII. Fondamentalement il revient à établir une évolution : alors que saint Thomas hésitait à donner le prédicat « corps mystique du Christ » soit à l'Église catholique romaine comme organisme institutionnel visible, soit au corps mystique de l'Église, de physiologie plus directement invisible, pneumatique, Pie XII parle avec décision de l'Église catholique romaine comme du corps mystique du Christ. C'est à ce propos que l'on peut lire dans l'ouvrage de M. M. les textes de saint Thomas, et l'on appréciera le souci extrême de clarté qui caractérise ses commentaires. Des tableaux synoptiques guident même le lecteur dans la lecture de saint Thomas : le premier des six donne les modes d'appartenance au corps mystique du Christ d'après les différents textes ; un autre, les diverses manières dont saint Thomas a proposé les ressemblances et les divergences entre *corpus naturale* et *corpus mysticum* (dans l'unité du corps, la diversité et la multiplicité des membres) ; et un troisième, les fondements qui, dans les textes divers, justifient la comparaison de la « tête » appliquée au Christ. On se rend compte que saint Thomas n'a pas toujours donné les mêmes schèmes à sa pensée, mais aussi que foncièrement celle-ci est restée identique à elle-même.

F. V.

1819. E. VIGANÓ. *La solidaridad elemento esencial en la constitución del Cuerpo místico según la doctrina de la « Summa theologica » de Santo Tomás de Aquino.* — Santiago (Chile), Editorial Salesiana, 1948 ; in 12, 254 p. Dl. 60.

Cette thèse doctorale ne paraît pas se signaler par le souci des nuances. A la lire, on retient l'impression que pour saint Thomas (ou pour le P. V. ?), l'Église s'identifie purement et simplement avec le corps mystique du Christ. Sans entrer dans le détail des discussions que soulève cette façon de voir, renvoyons le P. V. à l'ouvrage de M. A. MITTERER, *Geheimnisvoller Leib Christi nach St. Thomas von Aquin und nach Papst Pius XII* (voir Bull. VI, n^o 1818), d'où il ressort que les choses ne sont pas si simples.

F. V.

1820. E. C. NUÑEZ GOENAGA. *El valor y funciones de la presencia real integral de Jesucristo en el Sacramento, según la doctrina eucaristiológica de Santo Tomás.* — Tolosa, Editorial « Revista eucarística », 1949 ; in 8, 123 p.

M. N. s'aide des ouvrages classiques d'inspiration thomiste pour pénétrer d'abord de façon générale la notion de présence réelle, puis ce que saint Thomas en a dit. Sur ce dernier point, il examine successivement la notion de sacrement chez saint Thomas, donne une synthèse de sa doctrine eucharistique, et étudie enfin les rapports entre la présence réelle et l'eucharistie (considérée comme sacrement, sacrifice et communion).

F. V.

1821. P. DE VOOHT O. S. B. *La théologie de la pénitence.* — Ephem. theol. Lovan. 25 (1949) 77-82.

Dom De V. résume en quelques traits l'essentiel de la doctrine de saint Thomas. Il confirme ainsi l'exposé plus détaillé et documenté de ses travaux antérieurs (voir Bull. I, n^o 835), et prend position vis-à-vis des études récentes du P. H.-F. Dondaine (voir Bull. V, n^o 813), du P. J. de Blic (voir Bull. V, n^o 342) et du P. M. Flick (voir Bull. V, n^o 990).

M. C.

1822. G. E. DOLAN. *The Distinction Between the Episcopate and the Presbyterate According to the Thomistic Opinion*. A Dissertation (Catholic University of America, Studies in Sacred Theology, Ser. II, 36). — Washington, Catholic University of America Press, 1950 ; in 8, vii-171 p. Dl. 2.

Le P. D. n'a publié ici, des deux premiers chapitres d'une thèse qui en comprend quatre, que quelques pages de résumé, sur l'état de la question et les opinions d'avant saint Thomas sur l'épiscopat comme sacrement distinct spécifiquement du presbytérat. Il conclut que la thèse « scolastique » (il veut sans doute dire celle de saint Thomas), répondant à cette question par la négative, se base « sur une longue et constante tradition ecclésiastique ». Ces pages trop sommaires, affirment en particulier que dans l'Église apostolique la hiérarchie consistait seulement en « évêques-presbytres », équivalents à nos actuels évêques, et en diacres. Néanmoins l'opinion qui donne aux apôtres et à leurs délégués ce que nous appelons la plénitude du sacerdoce et à ces évêques-presbytres des pouvoirs nettement distincts et inférieurs, jouit de solides arguments. Mais l'essentiel de ce travail consiste dans les longues pages (p. 14-100) où sont cités (en anglais, et en latin dans les notes) les textes de saint Thomas sur la question. Ne posant de distinction dans les ordres sacrés que par rapport aux pouvoirs sur le corps eucharistique du Christ, saint Thomas ne distingue pas sacramentellement l'épiscopat du presbytérat, quoique, donnant des pouvoirs sur le corps mystique du Christ, il soit hiérarchiquement un ordre sacré supérieur *iure divino* au presbytérat. L'école thomiste ultérieure s'est rendu compte que cette supériorité n'était pas d'ordre purement juridictionnel, et qu'il y avait des pouvoirs d'ordre nouveaux dans l'épiscopat. Elle a peu à peu élaboré la doctrine de l'épiscopat comme complément du presbytérat, et de son caractère comme « modification intrinsèque et addition » au caractère presbytéral. Retenons à ce propos ce que dit le P. D., en son quatrième chapitre, sur Durand de Saint-Pourçain (qui admettait que les deux ordres ne sont qu'un sacrement), Pierre de la Palu, Jean Capreolus, Sylvestre de Ferrare et Dominique de Soto. On regrette qu'il n'y ait pas davantage sur le concile de Trente. F. V.

1823. ENRICO DI S. TERESA O. C. D. *Il desiderio naturale della visione di Dio e il suo valore apologetico secondo S. Tommaso*. — Ephemer. carmeliticae I (1947) 55-102.

Le P. E. estime que, pour comprendre la controverse touchant le désir nature de la vision béatifique, il faut nettement distinguer le point de vue, tantôt théologique, tantôt apologetique des auteurs. De cette manière, il croit pouvoir harmoniser jusqu'à un certain point les désaccords entre Cajetan et Sylvestre de Ferrare, entre les scolastiques et les modernes. Il croit surtout pouvoir sauvegarder l'interprétation littérale et la valeur probante du raisonnement de saint Thomas. Celui-ci poursuit manifestement un but apologetique et veut démontrer, non point l'existence d'un désir inné de la vision de Dieu comme telle, mais la non-répuissance de cette dernière. Le fond de l'argument serait d'ordre dialectique : le désir de connaître de la nature intellectuelle étant universel, quant à son objet, la vision de Dieu ne peut être intrinsèquement impossible. La formule *desiderium naturale*, lorsqu'elle a pour objet la *visio Dei*, est elliptique : désir conforme à l'aspiration innée de la nature (p. 55).

Le P. E. se demande si par là « se trouvent résolues toutes les difficultés, notamment les difficultés textuelles » (p. 101). Il répond : « nous n'oserions l'affirmer » (*ibid.*). C'est aussi notre impression. M. C.

1824. R. M. HUTCHINS. *St. Thomas and the World State* (Aquinas Lecture 1949). — Milwaukee, Marquette University Press, 1949 ; in 8, 53 p. Dl. 1.50.

Les premières pages de cet essai contiennent les textes de saint Thomas sur la *communitas perfecta* ; on peut les lire en quelques endroits du traité des lois contenu dans la *S. theol.* (I^a II^{ae}, a. 90-97), du *De regimine principum* et du Commentaire sur saint Matthieu (c. 12). M. H. montre que saint Thomas, en progrès sur ce point par rapport à Aristote, n'a pas conçu de façon absolue et rigide cette « perfection » de la cité ou du royaume, qu'il caractérisait par l'autonomie entière. Les textes semblent conscients des difficultés de fait quant à cette « perfection ». Ils gardent donc une certaine ouverture à l'endroit d'une communauté plus vaste, sinon mondiale, qui, aujourd'hui particulièrement, peut seule revendiquer l'autonomie parfaite et donc le caractère de « société parfaite ». La suite du volume examine les idées de penseurs et d'historiens, en général catholiques, sur cette question.

F. V.

1825. R. GARRIGOU-LAGRANGE O. P. *La subordination de l'État à la perfection de la personne humaine selon S. Thomas*. — Doctor communis 2 (1949) 146-159.

Le P. G.-L. commente quelques textes de S. Thomas, où celui-ci affirme d'une part la subordination de l'individu à l'État comme de la partie au tout, d'autre part la subordination de l'État à la perfection de l'individu, dont la fin ultime est Dieu. Il résout cette apparente antinomie en remontant aux principes et en faisant les distinctions nécessaires. S. Thomas se situe ainsi dans un juste milieu, à égale distance de l'individualisme et de l'étatisme.

H. B.

1826. J. ALFARO S. J. *Lo natural y lo sobrenatural. Estudio histórico desde Santo Tomás hasta Cayetano (1274-1534)*. — Madrid, Consejo superior de investigaciones científicas, 1952 ; in 8, 422 p.

1827. J. ALFARO S. J. *Lo natural y lo sobrenatural según el Card. De Vio, Cayetano*. Contenido, fuentes, originalidad (Pont. Universitas Gregoriana, Excerpta ex diss. ad lauream). — Romae, Pont. Universitas Gregoriana, 1950 ; in 8, 79 p.

Il est assez malaisé de déterminer le plan exact du premier de ces volumes. Pour mettre les choses au clair, il nous semble que le P. A. a voulu montrer en quoi consiste l'originalité de la position de Cajetan par rapport à ses devanciers de toutes les écoles, et en particulier de l'école thomiste, en ce qui regarde la distinction entre nature et surnature. A cet effet il a entrepris l'examen d'une série de thèmes, dont il a comparé les positions en saint Thomas et en Cajetan, parfois en traçant avec précision la courbe qui va d'un de ces deux théologiens à l'autre, en passant par tous les noms qui illustrèrent la théologie entre eux. Cette courbe se voit ainsi esquissée plusieurs fois. Certains chapitres s'arrêtent par contre à un auteur déterminé (comme ceux sur Duns Scot et Denys de Ryc- kel) ou une école (scotistes, augustinien, carmes, nominalistes). Les thèmes retenus par le P. A. sont, *grosso modo*, les suivants : l'appétit naturel du surnaturel, la puissance obédientielle, l'appétit inné et le désir naturel de la félicité, la possibilité d'un état de nature pure, dans la première partie ; l'appétit inné de voir Dieu et la gratuité de la vision béatifique, dans la seconde. L'originalité de Cajetan vient de ce qu'il nia l'existence de l'appétit naturel de voir Dieu.

On peut cependant déceler des antécédents de cette position chez Thomas Anglicus, Gabriel Biel et surtout Denys de Ryckel. Mais en ce qui regarde la possibilité que l'homme ne fût pas destiné par Dieu à cette vision, le P. A. croit Cajetan davantage en continuité avec la tradition théologique des XIV^e et XV^e siècles. On sent que l'ouvrage est dirigé fréquemment contre le *Supernaturel* du P. H. DE LUBAC (voir *Bull.* V, n° 724).

Le second volume est un chapitre du premier (2^e partie, ch. 2). D'autres extraits en ont été publiés dans *Gregorianum* 31 (1950) 62-99, 224-257, et dans *Archivo teológico granadino* 12 (1949) 49-160. F. V.

1828. A. TEETAERT O. F. M. Cap. *Quatre questions inédites de Gérard d'Abbeville pour la défense de la supériorité du clergé séculier.* — Archivio italiano per la storia della pietà 1 (Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1951 ; in f., LXXVI-484 p. L. 15.000) 83-178.

Le regretté P. T. édite d'après le seul *Vat. lat.* 1015, f. 24^{rb}-32^{rb}, les questions 5 et 6 du Quodlibet V de Gérard d'Abbeville, et d'après le même ms., f. 111^{va}-113^{va}, les questions 1 et 2 du Quodlibet XVI. Le but de ces 4 questions est de prouver que la perfection du clergé séculier ne le cède en rien à celle des ordres mendiants. Une longue introduction rassemble, — sans toutefois rien y ajouter de notable, — tout ce qu'on connaît de la lutte entre les deux clergés pendant la seconde moitié du XIII^e siècle, de l'œuvre polémique et théologique de Gérard d'Abbeville et des problèmes que pose l'édition des questions citées (doctrine, date de composition, place dans la lutte doctrinale de 1268 à 1271).

L'édition était achevée dès 1945. Le P. T. n'avait pu se procurer à cette époque le texte de *Paris Nat. lat.* 16405 qui, aux questions 5 et 6 de son Quodlibet III, constitue un second témoin des deux premières questions susmentionnées de *Vat. lat.* 1015 ; il regrette de n'avoir pu, depuis lors, en obtenir une copie. L'édition actuelle est donc imparfaite, du fait surtout que, ainsi que le reconnaît l'éditeur, le texte de *Vat. lat.* 1015 offre assez bien de passages peu intelligibles. O. L.

1829. D. CORNET. *Les éléments historiques des IV^e et VI^e Quodlibets de Gérard d'Abbeville.* — Mélanges Archéol. Hist. 58 (1941-46) 178-205.

M^{lle} C. examine quelques questions débattues par Gérard d'Abbeville dans ses Quodlibets 4 et 6, spécialement le serment exigé des sujets par le souverain (saint Louis) concernant les monnaies, et la dispense des vœux solennels. Par comparaison avec les événements contemporains, M^{lle} C. conclut que le *Quodl.* 4 serait à dater de la fin de 1266 et le *Quodl.* 6 de Pâques 1267, peut-être 1268. Puis elle édite d'après 3 manuscrits les extraits des *Quodl.* 4 et 6 qu'elle a étudiés (p. 193-205). H. P.

1830. C. BALIĆ. O. F. M. *De indulgentiis in disputationibus scholasticis « Quodlibet » nuncupatis.* — Antonianum 25 (1950) 79-98.

Le P. B. examine brièvement ce que disent des indulgences les auteurs qui en discutent dans leurs quodlibets : Gérard d'Abbeville, saint Thomas, Hannibald, Henri de Gand, Raymond Rigauld, Eustache de Grandcour et Nicolas de Lyre. Les questions débattues actuellement le sont déjà alors et elles reçoivent les mêmes réponses : le « trésor de l'Église », son pouvoir de lier et de délier. On assiste à cette époque aux dernières croisades et il y a un lien étroit entre celles-ci et les indulgences. La majeure partie des textes étudiés ou reproduits ici est

inédite. Et le P. B. a heureusement étendu son enquête à quelques sources qui ne sont pas des quodlibets. H. P.

1831. L. W. STONE. *Jean de Howden, poète anglo-normand du XIII^e siècle.* — Romania 69 (1946-47) 496-519.

Jean de Howden (on dit parfois de Hoveden), sans doute originaire de Londres, apparaît dès 1268 au service des souverains anglais. Il est bien connu par ses poésies religieuses latines. *Cambridge Corpus Christi College 471*, du XIV^e siècle, contient le *Rossignol* de Jean (5272 vers). Ce n'est pas la traduction française de sa *Philomena*, mais le même thème y est chanté : la toute-puissance de l'amour manifestée dans la vie du Christ et de la Vierge, dont chaque épisode appelle une méditation pieuse adaptée à la reine d'Angleterre, à qui l'ouvrage est adressé. L'œuvre s'achève par un long hymne à la louange de Marie. Pour caractériser le poème, M^{lle} S. en reproduit plusieurs passages étendus. Elle date l'écrit de 1274. H. P.

1832. S. KUTTNER. *Conciliar Law in the Making. The Lyonesse Constitutions of Gregory X in a Manuscript at Washington.* — Miscellanea Pio Paschini (voir Bull. VI, n^o 887) II, 39-81.

Dans ce travail très minutieux, un manuscrit de *Washington Cath. Univ.*, non coté (= W), permet à M. K. d'observer l'élaboration de la législation au concile œcuménique de Lyon et après, chose rare pour cette époque. W semble bien être une copie fragmentaire et de mauvaise qualité du texte même des constitutions signé par les Pères du concile les 13 et 14 juillet 1274. Or, entre ce texte et celui publié par le pape le 1^{er} novembre suivant, de nombreux statuts ont subi des modifications dont certaines ne manquent pas d'importance, notamment concernant le conclave et l'usure. Il reste beaucoup de recherches à poursuivre dans les manuscrits avant de posséder une édition vraiment critique de ces constitutions de Lyon. Comme il s'agit d'un concile œcuménique infaillible, on saisit l'importance du moindre détail. Parmi ses définitions figure celle de la procession du Saint-Esprit *a Patre et Filio tamquam ex uno principio et una spiratione*. M. K. montre la voie à suivre pour réaliser cette édition critique. Qui mieux que lui pourrait la faire ou la diriger ? H. P.

1833. M. GRABMANN. « *Liber bonus de intellectu* » ex codice latino 2373 *Vindobonensi editus.* — Doctor communis 1 (1948) 325-340.

A côté d'œuvres d'Albert le Grand, *Vienne Nat. lat. 2373* contient quelques opuscles anonymes du XIII^e siècle. Parmi ceux-ci, un *Liber de intellectu* (f. 51^r-56^r) se présente comme un résumé de la doctrine thomiste sur la nature et les opérations de l'intelligence. L'auteur réfute la théorie de l'intellect unique et professe l'unité de la forme substantielle. Mgr G. n'y relève cependant aucune parenté littéraire avec les œuvres de S. Thomas. Il en édite le texte. Comme le manuscrit de Vienne en est le seul témoin connu et n'est pas des meilleurs, Mgr G. a dû assez souvent remédier à ses erreurs et à ses lacunes. Mais on ne voit pas toujours clairement la nature exacte des changements introduits par l'éditeur. H. B.

1834. M. BURBACH O. S. B. *Early Dominican and Franciscan Legislation Regarding St. Thomas.* — Mediaeval Studies 4 (1942) 139-158.

Dom B. étudie la législation des chapitres généraux dominicains et franciscains concernant saint Thomas d'Aquin et le thomisme jusqu'à la canonisation du Docteur angélique en 1323. Il suit les chapitres dans l'ordre chronologique et reproduit les textes utiles. Par la force des choses, les dominicains ont la part du lion. Relevons, en 1278, l'envoi de commissaires de l'Ordre pour réprimer par la force la résistance tenace au thomisme des dominicains anglais, très augustinisants. Il y eut évidemment aussi l'opposition des franciscains et, dans l'Ordre même, celle de Durand de Saint-Pourçain, contre lequel les chapitres réagissent sans le nommer. Dom B. nous donne une étude très attentive. H. P.

1835. R. MANSELLI. *Per la storia dell' eresia catara nella Firenze del tempo di Dante. Il processo contro Saraceno Paganelli.* — *Bullettino Istit. stor. ital. e Archivio Muratoriano* 62 (1950) 123-138.

Le document que fait connaître M. M. est conservé dans les Archives capitulaires de Lucques, fonds Martini, et se rapporte au procès d'hérésie intenté par l'inquisition florentine à Saraceno Paganelli. C'est un résumé des accusations, sans doute destiné au réquisitoire de l'inquisiteur, — un franciscain à cette époque, — d'après lequel Paganelli était en relations avec les cathares, partageait leurs rites et adhérait à leurs croyances depuis une trentaine d'années. Avant d'éditer le document (p. 134-138), qui doit se situer vers 1280-86, M. M. le replace dans son milieu historique et en tire tous les renseignements intéressants sur l'histoire des cathares à Florence et à Pise, ainsi que sur la personne de Paganelli, gibelin florentin connu par d'autres pièces contemporaines. H. B.

1836. E. S. PROCTER. *The Scientific Works of the Court of Alfonso X of Castille : The King and His Collaborators.* — *Modern Lang. Review* 40 (1945) 12-29.

M. P. étudie le travail scientifique à la cour d'Alphonse X de Castille, 1254-1281. Cela ne relève guère de ce *Bulletin*, à l'exception de certains ouvrages d'astrologie traduits de l'arabe en latin ou en castillan. H. P.

1837. P. E. BEICHNER. *The Old French Verse « Bible » of Macé de la Charité, a Translation of the « Aurora ».* — *Speculum* 22 (1947) 226-239.

Macé de la Charité traduit l'Écriture en vers français vers 1300. Après une confrontation partielle, le P. B. suggère que la Bible de Macé, sauf l'Apocalypse, n'est qu'une traduction libre de l'*Aurora* de Pierre Riga, probablement suivant la première rédaction de Gilles de Paris, qui date du début du XIII^e siècle. H. P.

1838. V. H. GALBRAITH. *The Death of a Champion (1287).* — *Studies in Medieval History* (voir *Bull.* VI, n° 485) 283-295.

M. G. décrit ici le cas, devenu rare alors, d'un duel entrepris pour trancher un litige judiciaire. Il eut lieu en 1287 pour l'abbaye de Bury (Angleterre), au moyen d'un champion. Comme celui-ci périt dans la lutte, les moines perdirent momentanément le manoir contesté. H. P.

1839. M. GRABMANN. *Adenulf von Anagni Propst von Saint-Omer († 1290), ein Freund und Schüler des hl. Thomas von Aquin.* — *Traditio* 5 (1947) 269-284.

Le regretté Mgr G. recueille d'abord le peu que l'on sait sur la vie et les écrits d'Adénulphe d'Anagni, professeur à la faculté de théologie de Paris. Adénulphe s'intéressait fort à l'œuvre de saint Thomas. Ses écrits comprennent un ouvrage de droit canonique, des sermons, un commentaire des Topiques d'Aristote et un quodlibet, dont Mgr G. reproduit 4 questions concernant la charité et l'humilité. Adénulphe y pille abondamment la *II^a II^{ae}* de saint Thomas.
H. P.

1840. A. MAURER. *Henry of Ghent and the Unity of Man.* — *Mediaeval Studies* 10 (1948) 1-20.

Selon le P. M., Henri de Gand est un éclectique qui juxtapose plutôt qu'il ne concilie des notions reprises, en métaphysique, à l'idéalisme néoplatonicien, et à l'empirisme aristotélicien pour la philosophie de la nature. Suivant Aristote, Henri de Gand conçoit l'âme humaine comme forme du corps, incomplète par elle-même. Avec Augustin, il la considère comme une substance spirituelle autonome, auto-suffisante. L'unité de l'homme en souffre. Il admet d'ailleurs deux formes substantielles dans l'homme. Les divergences avec le système de saint Thomas ne proviennent pas seulement de sa mentalité néoplatonicienne, mais aussi d'une ontologie différente.
H. P.

1841. C. VOLLERT S. J. *The Two Senses of Original Justice in Medieval Theology.* — *Theolog. Studies* 5 (1944) 3-23.

Le P. V. étudie la notion de justice originelle chez plusieurs théologiens de la fin du XIII^e et du début du XIV^e siècle : Henri de Gand, Durand de Saint-Pourçain, Pierre de la Palud, Jacques de Lausanne et Guy Terreni. Il résulte de son enquête que ces auteurs entendent la justice originelle en une double acception : au sens limité, c'est la rectitude préternaturelle mettant tout l'homme en ordre ; dans un sens plus large, elle comprend aussi la grâce sanctifiante.
H. P.

1842. C. PINCHBECK. *A Mediaeval Self-Educator.* — *Medium Aevum* 17 (1948) 1-14.

M. P. décrit et étudie *Paris Nat. fr. 1822*. Ce recueil, copié par un seul scribe, est tout entier en dialecte picard et date du dernier quart du XIII^e siècle. Il contient presque uniquement des traductions : sermons en prose de Maurice de Sully et de Geoffroy de Waterford O. P., qui serait mort vers 1300 ; d'autres sermons en vers ; deux écrits historiques et le *Secret des secrets* traduits en français par Geoffroy ; l'*Ymage de del monde*, traduction du *Speculum mundi*, attribuée à Gauthier de Metz, enfin l'*Elucidarium* d'Honorius d'Autun.
H. P.

1843. R. W. HUNT. *The Manuscript Collection of University College, Oxford : Origin and Growth.* — *Bodleian Library Record* 3 (1950) 13-34.

M. H. retrace l'histoire des manuscrits de University College à Oxford, qui commence à la fin du XIII^e siècle. Il signale les manuscrits non catalogués par H. C. Coxe.
H. P.

1844. O. A. BECKERLEGGE. *An Abridged Anglo-Norman Version of the « Secretum Secretorum ».* — *Medium Aevum* 13 (1944) 1-17.

Après une courte introduction, M. B. édite (p. 3-17) d'après *Londres Brit. Mus. Royal 20. B. V*, du XIV^e s., une traduction française fort abrégée du *Secret des secrets* (voir *Bull. V*, n° 204) faite sur la version latine de Philippe de Tripoli, laquelle date de 1243 environ. H. P.

1845. CH. G. LAIRD. *Five New Gretham Sermons and the Middle English « Mirrur »*. — Public. of the Modern Language Assoc. of America 57 (1942) 628-637.

M. L. étudie le ms. *Huntington Library H M 903* (San Marino, Californie). En plus d'un exemplaire du *Manuel des péchés*, il contient *Le miroir ou les évangiles des données* de Robert de Gretham en anglo-normand. M. L. décrit le codex et en compare le texte avec les autres témoins. Ce ms. fournit une nouvelle attestation de la plus ancienne tradition et 5 sermons supplémentaires, apparemment authentiques. M. L. reproduit d'assez longs passages du texte. H. P.

1846. W. ULLMANN. *Medieval Views Concerning Papal Abdication*. — Irish eccles. Record, Ser. V, 71 (1949) 125-133.

M. U. expose brièvement, pratiquement sans références, les arguments des auteurs médiévaux pour ou contre la licéité de l'abdication papale. Contre la légitimité de ce geste, on invoqua un caractère indélébile particulier au pape ou son mariage spirituel indissoluble avec toute l'Église. Mais le cas de Célestin V et le décret de Boniface VIII devaient faire pencher la balance en faveur de l'abdication. On la justifia en théorie. H. P.

1847. S. GARCÍAS PALOU. *El beato Ramón Lull y la cuestión de la renunciabilidad de la Sede romana*. — *Analecta sacra Tarracon.* 17 (1944) 67-96.

L'abdication de Célestin V en 1294 provoqua une controverse passionnée à propos de la licéité de pareil acte, unique dans l'histoire de l'Église. M. G. montre par les extraits de diverses œuvres de Raymond Lulle que celui-ci reconnut immédiatement la légitimité de Boniface VIII et donc le droit de son prédécesseur à abdiquer. Dans son roman *Blanquerna*, Lulle admet que le pape peut renoncer à la tiare, même pour se livrer à la contemplation. M. G. croit avec certains que *Blanquerna* précède de dix ans l'élection de Célestin V. D'autres le nient. Le passage en question nous semble postérieur à l'abdication. Mais, au point de vue purement doctrinal, peu importe. H. P.

- xiv^es. 1848. L. THORNDIKE. *Mediaeval Interest in Intellectual History*. — *Speculum* 25 (1950) 94-99.

M. T. relève trois exemples illustrant l'intérêt porté par les XIV^e et XV^e siècles à l'histoire des écrivains et de leurs œuvres. Il reproduit le texte d'un document qui tient en deux pages et où figurent des auteurs de l'antiquité païenne, chrétienne et du moyen âge. H. P.

1849. O. LOTTIN O. S. B. *La théorie des dons du Saint-Esprit au début du XIV^e siècle*. — *Mélanges J. de Ghellinck* (voir *Bull. VI*, n° 1319) II, 849-875.

Nous exposons les vues de quelques maîtres du début du XIV^e siècle sur la nature des dons du Saint-Esprit : celles des maîtres dominicains Hervé de Nédellec, Durand de Saint-Pourçain, Pierre de la Palu ; et celles des maîtres franciscains Alexandre d'Alexandrie, Robert Cowton, Hugues de Novo Castro et Pierre Auriol. Au point de vue de l'histoire littéraire, notons qu'il s'avère de plus en plus que le Commentaire des Sentences du type d'*Assise 124* et *Vat. Ross. 252* ne peut être l'œuvre d'Alexandre d'Alexandrie ; notons aussi que la théorie que Hugues de Novo Castro attribue à Jean Duns Scot ne se lit ni dans l'*Opus Oxoniense* ni dans aucune des reportations connues jusqu'ici. O. L.

1850. E. BRAYER. *Un manuel de confession en ancien français conservé dans un manuscrit de Catane (Bibl. Ventimiliana, 42)*. — Mélanges Archéol. Hist. 59 (1947) 155-198.

M^{lle} B. donne d'abord une nouvelle description corrigée du ms. *Catane Univ. Ventimiliana 42*, qui serait du XIV^e siècle et proviendrait du Proche-Orient. Il contient un *Manuel de confession des péchés mortels* en vieux-français, que M^{lle} B. publie ici (p. 173-193). Elle y joint quelques notes critiques et un glossaire. H. P.

1851. W. ULLMANN. *A Medieval Document on Papal Theories of Government*. — Engl. hist. Review 61 (1946) 180-201.

M. U. analyse très en détail la *Quaestio de potestate papae* ou *Rex pacificus*, anonyme. Elle représenterait l'opinion de l'Université de Paris et daterait de 1302 environ. Ce document important s'efforce systématiquement de libérer l'autorité civile de la tutelle papale. A cette fin, il réfute Gilles de Rome et Jacques de Viterbe. Il prépare la voie à Jean de Paris et à Marsile de Padoue. H. P.

1852. H. ROOS S. J. *Martinus de Dacia und seine Schrift « De modis significandi »*. Ein Beitrag zur Geschichte der dänischen Sprachlogik im Mittelalter. — Classica et Mediaevalia 8 (1946) 87-115.

La plus grande partie de cet article traite de grammaire et de logique. Mais le P. R. étudie aussi la vie et l'œuvre de Martin de Dacie. Cela seul nous concerne ici. Martin obtint la maîtrise ès arts puis en théologie à Paris. En 1288 il devint chancelier de son souverain le roi de Danemark et se rangea à ses côtés, ce qui est assez naturel, dans le conflit de la couronne avec l'archevêque Jens Grand. Il serait mort à Paris en 1304. On est renseigné sur son activité politique, mais très peu sur le reste de sa biographie ou sur sa production. Il écrivit plusieurs traités de logique, surtout un *De modis significandi cum cuiuslibet artificis principia*, antérieur à 1288, qui eut une large diffusion. On en connaît encore de nombreuses copies manuscrites en Italie et dans le sud des pays germaniques. Le P. R. n'a pas rassemblé ici tous les éléments concernant Martin, même comme logicien. On le regrette d'autant plus que tel travail important auquel il renvoie est fort peu accessible à la grande majorité des chercheurs. Nous songeons notamment aux manuscrits du *De modis significandi* pour lesquels on indique seulement le nom des villes où il s'en trouve. H. P.

1853. A. B. FRIEDMAN. *Jean de Meun an Englishman ?* — Modern Lang. Notes 65 (1950) 319-325.

Du XVI^e au XVIII^e siècle, l'opinion s'était répandue en Angleterre, même chez des bibliographes sérieux tels que J. Pits, J. Bale, Th. Tanner, que l'auteur du *Roman de la Rose* était Anglais. M. F. retrace les avatars de cette « annexion » littéraire. H. P.

1854. M. FRANÇON. *Jean de Meun et les origines du naturalisme de la Renaissance*. — Public. of the Modern Language Assoc. of America 59 (1944) 624-645.

Dans la seconde partie du *Roman de la Rose*, Jean de Meun utilise le *De planctu naturae* d'Alain de Lille, mais il y infuse un esprit différent, naturaliste, quoiqu'il reprenne toute une imagerie à la liturgie catholique. Les successeurs le suivent sur ce point, notamment Martin le Franc et Jean Lemaire de Belges. Chez eux, la nature, la dignité humaine, l'amour occupent une place de plus en plus grande, éliminant celle de Dieu. Par lui-même et par ses imitateurs, Jean de Meun influence donc le naturalisme de la Renaissance. Et M. F. a bien raison d'insister sur la continuité souvent oubliée entre cette période et le moyen âge. H. P.

1855. H. POUILLON O. S. B. *Les Questions sur la Métaphysique de Thomas de Sutton, O. P.* — Mélanges J. de Ghellinck (voir *Bull.* VI, n° 1319) II, 937-950.

Assise Comm. 196, f. 31^{ra}-41^{vb} (voir *Bull.* IV, n° 1873), contient une suite de questions sur le livre VI (Z) de la Métaphysique d'Aristote. Il n'est pas difficile de montrer qu'il doit s'agir là de fragments d'une œuvre plus vaste, des *Quaestiones in Metaphysicam*, qu'ils aideront peut-être à identifier parmi les nombreux commentaires inédits et inexplorés. Personne n'a encore attribué pareil ouvrage à Thomas de Sutton, mais le compilateur d'*Assise* 196 est formel. Il est contemporain et s'intéresse à Sutton. Dans cet écrit, celui-ci ne cite guère qu'Aristote, Averroès et Albert le Grand. Il y nie encore la distinction réelle entre l'essence et l'existence qu'il finit par admettre après toute une évolution. H. P.

1856. J. C. MURRAY S. J. *Contemporary Orientations of Catholic Thought on Church and State in the Light of History*. — Theolog. Studies 10 (1949) 177-234.

Étudiant le problème actuel des relations de l'Église et de l'État, le P. M. s'arrête (p. 194-211) au *De potestate regia et papali* de Jean Quidort, pour recueillir la lumière dont il peut éclairer notre temps. Cela seul relève de ce *Bulletin*. Jean distingue nettement entre les deux pouvoirs, et il veille à ne pas minimiser celui du roi. L'État est d'origine naturelle. Il vient de Dieu, non du pape, et est souverain en toute affaire temporelle. En plus de leur primauté spirituelle, l'Église et le pape jouissent du pouvoir indirect dans le domaine humain, quand une question temporelle soulève un problème moral engageant le spirituel. H. P.

1857. T. BIONDI. *Angela da Foligno, gemma del misticismo umbro nel secolo XIII*. — Foligno, Panetto & Petrelli, 1950 ; in 8, 200 p. et 2 pl. L. 700.

L'essai de M. B. n'a pas la prétention de renouveler nos connaissances historiques sur sainte Angèle de Foligno. On trouvera en son volume, dépouillé de tout appareil scientifique, une biographie sérieuse, et on en retiendra particulièrement le long chapitre sur la doctrine de la sainte (p. 119-171). F. V.

1858. A. BLASUCCI O. F. M. Conv. *Il cammino della perfezione negli scritti della B. Angela da Foligno*. — Padova, Messaggero di S. Antonio, 1950 ; in 12, 297 p.

Le P. B. a déjà publié un travail sur le christocentrisme dans la vie spirituelle selon sainte Angèle de Foligno (Rome, 1940). Il livre maintenant un nouvel essai, cette fois sur l'ensemble de la vie spirituelle, en citant assez fréquemment de larges extraits de l'autobiographie et des écrits d'Angèle (d'après l'édition de Mgr M. FALOCI PULIGNANI, Città di Castello, 1932). Il a divisé sa présentation de la vie spirituelle selon Angèle en deux parties : vers le Christ, avec le Christ vers le Père.

F. V.

1859. A. B. WOLTER O. F. M. *The « Theologism » of Duns Scotus*. — Franciscan Studies 7 (1947) 257-273, 367-398.

Par « théologisme » on entend une invasion indue de la foi et de la théologie en philosophie, qui réduit cette dernière à l'impuissance sur bien des points. Le P. W. veut laver Scot de tout soupçon même implicite de théologisme. Il discute donc un certain nombre de vues de M. E. Gilson. Selon Scot, la preuve *quia* ou à posteriori est une vraie démonstration, au même titre que l'argument *propter quid* ou par la cause. Dès lors les arguments en faveur de l'existence, de l'infinité et de l'unicité de Dieu constituent de vraies démonstrations rationnelles, tandis que la raison seule ne peut établir la toute-puissance absolue de Dieu. Dans la présente discussion l'article de M. E. GILSON sur *Les seize premiers Theoremata de Scot* (voir Bull. III, n° 881) joue un rôle important. Il est vrai que, depuis lors, ceux qui admettaient l'authenticité quasi inconditionnée des *Theoremata*, comme le P. C. Balić et M. Gilson, ont fort nuancé leur attitude. Le P. W. insiste sur l'opposition manifeste entre les œuvres certainement authentiques de Scot et les *Theoremata* XIV-XVI, *De creditis*. Il voit là une addition postérieure, due peut-être à Jean de Bassoles, un des premiers scotistes, peut-être secrétaire du Docteur subtil. Dans son propre Commentaire sur les Sentences, Jean soutient des vues analogues à celles du *De creditis*. Voilà une idée fort intéressante qui mériterait un examen approfondi, car le problème des *Theoremata* demeure un grave obstacle pour bien des travaux concernant Scot.

H. P.

1860. K. KOSER O. F. M. *The Basic Significance of Knowledge for Christian Perfection According to Duns Scotus*. — Franciscan Studies 8 (1948) 153-172.

Le P. K. examine brièvement chez Duns Scot le rapport existant entre la connaissance et la perfection ou sainteté. L'intelligence est ordonnée à la volonté qui est essentiellement libre. La connaissance n'est vis-à-vis de la perfection qu'une cause instrumentale qui y dispose.

H. P.

1861. C. PIANA O. F. M. *Gli inizi e lo sviluppo dello scotismo a Bologna e nella regione Romagnolo-Flaminia (sec. XIV-XVI)*. — Archivum francisc. histor. 40 (1947) 49-80.

Le P. P. étudie l'histoire du scotisme à Bologne et en Émilie, du XIV^e au XVI^e siècle. Ce n'est alors que la préparation de la grande efflorescence scotiste des XVII^e et XVIII^e siècles. Abstraction faite d'un hypothétique séjour de Scot à Bologne, le scotisme y commença avec les disciples immédiats du Docteur

subtil qui y enseignèrent : Pierre Auriol et Guillaume d'Alnwick. A côté de bien des noms inconnus énumérés ensuite par le P. P., relevons François de la Rovère, le futur pape Sixte IV, puis Jean Pic de la Mirandole et Pierre Pomponazzi (1462-1525).

H. P.

1862. A. HEYSSE O. F. M. *Anonymi Spiritualis responsio « Beatus vir » contra « Abbreviaturam » communitatis*. — Archivum francisc. histor. 42 (1949) 213-235.

Le P. H. dresse d'abord la liste complète des documents, publiés ou non, relatifs à la grande controverse entre les Spirituels et la Communauté franciscaine au temps du concile de Vienne (1309-12). Puis il s'arrête à l'opuscule *Beatus vir qui non abiit*, anonyme, mais qui provient certainement d'un Spirituel. Celui-ci réfute sur le mode ironique l'*Abbreviatura* extraite par la Communauté du traité *Beatus qui intelligit* de Richard de Conington. Il date de 1311. On n'en connaît qu'un seul manuscrit très incorrect : *Padoue Bibl. capit. A. 60*, du XIV^e s., d'après lequel le P. H. le publie ici pour la première fois (p. 218-235). Comme l'opuscule reproduit le texte de l'*Abbreviatura* avant de l'attaquer, le P. H. en profite pour améliorer ces passages grâce à l'édition de cet écrit et à un manuscrit.

H. P.

1863. W. ULLMANN. *The Development of the Mediaeval Idea of Sovereignty* — Engl. histor. Review 64 (1949) 1-33.

M. U. montre la souveraineté des rois s'affirmant d'abord en fait puis en droit aux dépens de l'autorité impériale plus ou moins universelle qui s'évapore progressivement. Sur ces problèmes, il consulte les écrivains de l'époque : décré- tistes, décrétalistes, juristes, écrivains politiques partisans ou adversaires de la juridiction impériale, spécialement André d'Isernia, Oldradus de Ponte et la bulle *Pastoralis cura* de Clément V. A cela se mêlent les déclarations des papes conditionnées par les circonstances. Par la maladresse de son intervention contre le roi Robert de Naples en 1312, l'empereur Henri VII allia le pape à Naples et à la France. On en était arrivé alors à cette position que, dans son royaume, le souverain détient les mêmes pouvoirs que l'empereur et, dans le domaine politique, ne reconnaît aucun supérieur. Cela, non seulement en fait, mais en droit.

H. P.

1864. P. E. NASH S. J. *Giles of Rome, Auditor and Critic of St. Thomas*. — Modern Schoolman 28 (1950) 1-20.

Le P. N. examine la critique de saint Thomas par Gilles de Rome, basée sur une mauvaise compréhension et une doctrine différente. Il considère trois cas particuliers : essence et *esse*, le constitutif de l'individualité, unité et simplicité. L'esprit de Gilles est dominé par ces idées : unité, simplicité. Cet article constitue une preuve de plus, s'il en est encore besoin, que l'on ne saurait étudier objectivement la pensée de saint Thomas dans ses commentateurs ou ses disciples, même les plus proches : elle y est transformée, sinon déformée. On ne peut la puiser que dans saint Thomas lui-même éclairé par ses sources : *Divus Thomas sui interpres*.

H. P.

1865. M. BIHL O. F. M. *Fy. Bertramus von Ahlen O. F. M., ein Mystiker*

und Scholastiker c. 1315. — Archivum francisc. histor. 40 (1947) 3-48.

Le P. B. fournit d'abord les rares données que nous possédions sur la vie du franciscain Bertram d'Ahlen, professeur de théologie au couvent de Munster en Westphalie (1308-15), puis il en vient à ses œuvres. Ce sont : le *De investigatione creatoris per creaturas*, dont on garde 8 mss ; les *Excerpta*, sorte de dictionnaire philosophique et théologique en ordre alphabétique, composé d'extraits d'Henri de Gand, Godefroid de Fontaines et Jacques de Viterbe. L'écrit le plus important de Bertram, le *De laude Domini novi saeculi*, vers 1304-09, subsiste dans 6 mss. C'est une œuvre mystique sur la connaissance de Dieu, très dépendante du Pseudo-Denys. Le P. B. en cite les sources, l'analyse et en reproduit d'assez longs extraits (p. 32-48).

H. P.

1866. M. D. LEGGE. *John Pecham's « Jerarchie »*. — *Medium Aevum* 11 (1942) 77-84.

Le ms. *Paris Sainte Geneviève 2899* conserve un bref traité intitulé *Jerarchie* (Hérarchie), attribué à « frere Jehan de Pecham » par un franciscain anglais, avant 1317. L'écrit a été composé en français, à la demande de la reine Éléonore d'Angleterre, et devrait dater de 1279-1290. M^{lle} L. en édite ici le texte (p. 82-84). Cet opusculé qui moralise à propos de la hiérarchie angélique intéressera pourtant moins les théologiens que les philologues.

H. P.

1867. P. E. BEICHNER. *The « Cursor mundi » and Petrus Riga*. — *Speculum* 24 (1949) 239-250.

Le P. B. montre par une confrontation détaillée que le *Cursor mundi* traduit en anglais et s'approprie un poème latin de Pierre Riga († 1209) sur les quatre évangélistes.

H. P.

1868. T. HUDSON-WILLIAMS. *Dante and the Classics*. — *Greece & Rome* 20 (1951) 38-42.

Passe très superficiellement en revue les personnages de l'antiquité que Dante place dans les limbes (*Inf.* IV et *Purg.* XXII), en indiquant comment il a pu en avoir connaissance. Sont examinés d'un peu plus près ceux à qui Dante accorde le salut : Caton d'Utique et Stace au purgatoire, Riphée le Troyen et Trajan au paradis. On est étonné de lire, p. 39, que Dante n'a pu connaître de Platon que le *Timée* et que S. Thomas a traduit Aristote.

H. B.

1869. G. LEDIG. *Dante als Platoniker*. — *Deutsches Dante-Jahrb.* 26 (1946) 137-162.

M. L. est d'autant plus frappé des rapprochements qu'on peut établir entre les idées de Platon et celles de Dante que ces deux auteurs diffèrent essentiellement l'un de l'autre. A sa manière toujours un peu vague, il les met en parallèle sur des points de doctrine très variés, comme la structure de l'univers, son origine et son gouvernement, le monde des idées, la fin de l'homme, le rôle de l'éros et des passions, le sort des âmes après la mort. M. L. n'a nullement l'intention d'indiquer par là les sources réelles de la pensée de Dante ; son but est purement descriptif, et il veille à souligner au besoin tout ce qui sépare le poète florentin du philosophe grec.

H. B.

1870. F. KOENEN. *Beatrice in der Divina Commedia*. — Deutsches Dante-Jahrb. 26 (1946) 1-19.

Pour M. K. Béatrice n'est pas, à strictement parler, le symbole de la foi surnaturelle, ni de la connaissance de Dieu, moins encore de la théologie. Elle personnifie la grâce sanctifiante, le principe de la vie divine en nous, avec les trois vertus théologiques. Elle représente à la fois l'âme de Dante douée de cette vie divine, l'âme de tout baptisé, l'âme de l'Église. M. K. expose dans ce sens le rôle joué par Béatrice dans la *Divine Comédie*, en particulier dans l'épisode du paradis terrestre. Par ailleurs l'infidélité de Dante à l'égard de sa Dame ne peut signifier la perte de la grâce par le péché mortel. Le poète a seulement laissé s'obnubiler son idéal de jeunesse ; ce n'est qu'une faute d'imperfection.

Les expressions théologiques de M. K., quand il ne se borne pas à citer M. J. Scheeben, manquent parfois de précision (par ex. p. 9 ; où, de plus, Vienne est à situer en Dauphiné, non en Bourgogne). On le suivra difficilement lorsqu'il veut mettre sur le même pied le symbolisme de Béatrice dans la *Divine Comédie* et dans la *Vita nuova*. Sur ce point, on fera bien de confronter ses idées avec celles plus récemment exposées par A. Vezin (voir *Bull.* VI, n° 586). H. B.

1871. E. AUERBACH. *Saul's Pride (Purg. XII, 40-42)*. — Modern Language Notes 64 (1949) 267-269.

M. A. éclaire ce passage de Dante à la lumière de l'exégèse médiévale de l'histoire de Saül, rejeté par Dieu pour son péché d'orgueil, mais dont la mort préfigure en même temps celle du Christ. H. B.

1872. R. GUARDINI. *Der Engel in Dantes Göttlicher Komödie*. — München, Hochland-Bücherei, 1951 ; in 12, 137 p.

Rédition, sans changement, du volume paru sous le même titre en 1937 à Leipzig (voir *Bull.* IV). Il forme le premier tome de nouvelles *Dante-Studien* que M. R. annonce. F. V.

1873. J. KÜHN. *Dantes Geschichtsphilosophie*. — Deutsches Dante-Jahrb. 26 (1946) 97-114.

Il s'agit plutôt des principes directeurs de la philosophie de l'histoire chez Dante. M. K. les ramène à trois : la doctrine judéo-chrétienne du gouvernement du monde par la volonté divine ; la théorie néoplatonicienne de l'émanation de toutes choses de l'un, à laquelle répond la tendance universelle au retour à l'unité (de là le principe de la monarchie universelle, dont l'exemplaire reste l'empire romain) ; enfin le rôle dévolu à la personnalité de l'homme dans le développement historique, résultat d'une prise de conscience plus précise de la dignité de la nature humaine. C'est en ce troisième élément que se marque principalement l'originalité de Dante. Sans être un esprit systématique, le poète éclaire par là d'un jour nouveau les anciennes positions de la philosophie chrétienne de l'histoire et prélude aux vues futures de l'humanisme renaissant. H. B.

1874. PH. BOEHNER O. F. M. « *Notitia intuitiva* » of *Non Existents According to Peter Aureoli*, O. F. M. (1322). — Franciscan Studies 8 (1948) 388-416.

Cet article relève seulement en partie de ce *Bulletin*. Le P. B. étudie l'opinion de Pierre Auriol sur la connaissance intuitive. Pierre critique la théorie de Scot sur la connaissance, qu'elle soit intuitive ou abstraite. L'intuition, sensible ou intellectuelle, doit être directe, présente. Elle se distingue de la connaissance abstraite par sa nature propre et non par son objet. Notre intelligence l'atteindra dans la vision béatifique. Il admettrait même la connaissance intuitive d'objets non existants. Ses idées ressemblent fort à celle d'Ockham, qui le suit dans le temps. Auriol se meut en psychologie, Ockham en épistémologie. Pour ne pas se baser uniquement sur une ancienne édition du commentaire de Pierre sur les Sentences (deuxième rédaction), le P. B. la compare avec le texte inédit de la première rédaction, qu'il publie ici (p. 411-416). Les deux diffèrent très peu.

Cet article a été reproduit sous le même titre dans *Rivista Filos. neo-scol.* 41 (1949) 289-307. H. P.

1875. A. MAIER. *Wilhelm von Alnwicks Bologneser Quaestionen gegen den Averroismus (1323)*. — *Gregorianum* 30 (1949) 265-308.

Le franciscain Guillaume d'Alnwick, élève de Scot, a discuté des questions à Bologne vers 1323. On en possède une bonne réportation dans *Vat. Palat. lat.* 1805. Il y discute les thèmes favoris des averroïstes, bolonais et autres. Il combat notamment Thomas de Wylton, qui enseigna la théologie à Paris de 1314 à 1320. Selon Alnwick, on peut prouver à l'évidence par la raison seule que l'intellect n'est pas unique mais, comme Aristote l'a enseigné, que l'âme rationnelle est vraiment la forme du corps humain. Contrairement à l'avis de Scot, on peut démontrer de même l'immortalité de l'âme. Le problème de l'éternité du monde est évidemment aussi débattu, ainsi que la connaissance que Dieu a de ce qui n'est pas lui-même. H. P.

1876. L. THORNDIKE. *More Light on Cecco d'Ascoli*. — *Romanic Review* 37 (1946) 293-306.

M. T. fournit une très utile mise au point concernant la vie, les œuvres de Cecco d'Ascoli et tout ce qu'on a publié sur son compte. Dès 1322, Cecco enseignait l'astrologie à l'université de Bologne. A la fin de 1324, l'inquisiteur dominicain s'attaque à lui, non tant à raison de son astrologie que sous prétexte de magie et de nécromancie. Cecco est exécuté en 1327. Les deux œuvres qui importent le plus ici sont ses commentaires sur le *De principiis astrologiae* d'Alcabitus et sur le *De sphaera* de Jean de Sacrobosco. Ce dernier ouvrage, dont le commentaire l'a probablement fait condamner, a été récemment publié par M. T. (voir *Bull.* VI, n° 487). H. P.

1877. M. A. LÜCKER. *Meister Eckhart und die Devotio moderna* (Studien u. Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters, 1). — Leiden, E. J. Brill, 1950 ; in 8, VIII-175 p. Fl. 14.

Malgré le caractère très spéculatif des mystiques rhénans, dont l'initiateur fut Maître Eckhart, M^{me} L. se déclare convaincue de l'influence de ce dernier sur un mouvement spirituel dont un des traits les plus immédiatement visibles est précisément le caractère pratique et même anti-s spéculatif. Elle découvre les points de contact surtout dans la doctrine ascétique. Ce que d'ailleurs on peut supposer aisément, si l'on songe que les Rhénans ont manifestement influencé Jean Ruysbroeck dans ses exposés de mystique spéculative, et que celui-ci a

exercé une action certaine sur Gérard Groote, mais cette fois bien plus dans le domaine de la vie ascétique que dans celui des spéculations. Mais il y a plus que ces contacts indirects. Il y a une influence littéraire. Le traité *Des douze vertus*, dont on a des raisons de croire qu'il n'est pas l'œuvre de Ruysbroeck (voir *Bull.* II, n° 1250) et que l'Obituaire du monastère de Groenendaël (édité en 1940 par le P. M. Dijkmans S. J.) attribue à l'un des disciples de Ruysbroeck à Groenendaël, Godeverd de Wefele, s'inspire des *Reden der Unterscheidung* d'Eckhart et forme le lien tangible entre celui-ci et la *Devotio moderna*. Il y a d'autres indices encore d'une influence d'Eckhart sur Gérard Groote, sur l'*Imitatio* (dont M^{me} L. admet sans discussion qu'elle est dans ses couches les plus anciennes l'œuvre de Groote, adoptant la thèse du P. J. van Ginneken S. J. et de F. et L. Kern ; voir *Bull.* VI, n° 611) et sur d'autres auteurs spirituels de ce mouvement, jusqu'à Thomas à Kempis. Les historiens diront ce qu'il faut retenir des conclusions de M^{me} L. Signalons les appendices donnant la liste des manuscrits en moyen-néerlandais contenant des traductions d'Eckhart, et celle des manuscrits du traité *Van den XII dogheden*. F. V.

1878. L. REYPENS S. J. *Eckhart en de Moderne Devotie*. — *Ons geest*. Erf 25 (1951) 215-220.

Ce compte-rendu de M. A. LÜCKER, *Meister Eckhart und die Devotio moderna* (voir *Bull.* VI, n° 1877) croit pouvoir en retenir les indications sur la diffusion des écrits d'Eckhart dans les Pays-Bas et sur leur influence dans la rédaction du traité *Van den XII dogheden*. F. V.

1879. SEVERINO BOEZIO. *Della filosofica consolazione*, nel volgarizzamento di ALBERTO FIORENTINO, 1332. — Roma, Colombo, 1947 ; in 8, 186 p.

Cette édition à tirage limité, publiée « par les soins d'Enrico Falqui », comme il est dit dans le colophon, donne la traduction d'Albert de Florence, c'est-à-dire du notaire florentin Alberto della Piagentina, effectuée en prison en 1332, sans aucune introduction, ni aucun commentaire. Il est dès lors difficile de dire si le texte est basé sur les manuscrits ou emprunté à l'une des quatre éditions antérieures (Florence 1735, Naples 1856, Florence 1864, Turin 1929). Au sujet de l'édition de 1929 par S. Battaglia, voir *Rech. Théol. anc. méd.* 2 (1930) p. 238. La traduction d'Albert est précieuse à cause de son caractère absolument littéral.

M. C.

1880. J. E. C. WILLIAMS. *Irish Translations of Visio Sancti Pauli*. — Éigse, *Journal of Irish Studies* 6 (1949-51) 127-134.

Ce sont les rédactions brèves de la *Visio sancti Pauli* qui connurent la plus grande popularité au moyen âge. Le *Purgatoire de S. Patrice*, entre autres, s'en inspira. M. W. en édite deux traductions irlandaises, d'après *Dublin Royal Irish Academy* 24. P. 25, f. 37^c-38^c, et 23. O. 48 (2^e partie du *Liber Flavus Fergusiorum*), f. 38^b. La première date de 1513-14 ; la seconde, incomplète, du XV^e s., reproduit un ms. du XIV^e. Ces deux traductions se rattachent, non exclusivement toutefois, à la 4^e des différentes rédactions brèves relevées par TH. SILVERSTEIN, *Visio Sancti Pauli*, Londres, 1935 (voir *Rech. Théol. anc. méd.* 8, 1936, 414).

H. B.

1881. F. DELORME O. F. M. *L'« Ars faciendi sermones » de Gérard du Pescher.* — Antonianum 19 (1944) 169-198.

Gérard du Pescher (Geraldus de Piscario) est aujourd'hui un inconnu, mais ses contemporains avouaient que *subtilior homo mundi dicebatur communiter*, et le pape Jean XXII le consultait. Il devint maître en théologie à Toulouse en 1335. *Paris Nat. lat.* 4367 conserve cinq de ses œuvres, dont deux relatives à la controverse sur la vision béatifique. Le P. D. publie ici d'après *Todi 57*, apparemment le seul ms. complet, son *Ars faciendi sermones* (p. 180-198). L'auteur veut améliorer l'art de prêcher. Le P. D. fournit ainsi une contribution intéressante à l'étude des *Artes praedicandi*.
H. P.

1882. M. G. McNEIL. *Simone Fidati and His «De Gestis Domini Salvatoris»*. A Dissertation (Catholic University of America, Studies in Medieval and Renaissance Latin Language and Literature, 21). — Washington, Catholic University of America Press, 1950 ; in 8, VIII-255 p. Dl. 2.75.

Sr McN. commence sa dissertation en traçant une esquisse biographique de l'augustin Simon Fidati († 1348). Passant ensuite à la description de ses œuvres, elle s'arrête au *De gestis Domini Salvatoris*, dont elle cherche à caractériser la forme, le but et la place dans la tradition des *Vitae Christi*. Vient alors le chapitre principal du volume, consacré à la doctrine ascétique de Fidati (p. 111-174), et enfin une analyse attentive de la langue et du style du *De gestis*. On retiendra particulièrement l'Appendice I, donnant la liste de tous les manuscrits contenant le *De gestis* (p. 211-224) et la bibliographie. L'auteur paraît avoir poussé ses investigations historiques avec un souci très vif de ne pas s'en tenir aux généralités. Elle paraît avoir donné le meilleur travail sur Fidati depuis la biographie de N. Mattioli (Rome, 1898).
F. V.

1883. PH. BOEHNER O. F. M. *Der Stand der Ockham-Forschung.* — Franzisk. Studien 34 (1952) 12-31.

L'intérêt pour Ockham s'est fortement accru au cours du dernier quart de siècle. On a surtout senti le besoin de préciser la chronologie de ses œuvres et d'en préparer des éditions plus sûres, avant de porter sur les idées du *Venerabilis inceptor* un jugement dégagé de préjugés et plus respectueux de la vérité historique. Le P. B. fait le point des résultats acquis. Nous ne pouvons songer à le suivre dans le détail. La biographie d'Ockham, tout en ayant bénéficié de précieuses précisions, reste encore assez obscure. Des recherches en cours en Angleterre nous apporterons bientôt, espérons-le, quelque lumière supplémentaire. Pour la tradition et la chronologie des œuvres, on en est encore, pour une bonne part, aux travaux d'approche et de déblaiement. Les résultats les plus tangibles, — dus pour la plupart au P. B. lui-même, — concernent le Commentaire des Sentences, les écrits de logique et le *Centiloquium*. Quelques fruits plus mûrs ont déjà pu être cueillis, avec l'édition, au moins provisoire, de plusieurs traités. Le P. B. ne s'occupe pas ici des écrits politiques d'Ockham. Quant aux travaux d'histoire doctrinale, qu'il passe rapidement en revue en relevant leurs mérites et leurs lacunes, il nous suffit de rappeler les noms principaux de E. Hochstetter, E. A. Moody, P. Vignaux, R. Guelluy, G. Martin, etc.

H. B.

1884. O. SUK O. F. M. *The Connection of Virtues According to Ockham*. — *Franciscan Studies* 10 (1950) 9-32, 91-119.

Voulant étudier chez Guillaume d'Ockham le problème de la connexion des vertus, le P. S. se devait de fixer d'abord le sens des mots : c'est qu'en effet la terminologie s'est affinée depuis l'époque où Thomas d'Aquin reprenait les thèmes aristotéliens. Guillaume d'Ockham distingue quatre degrés dans la prudence, depuis la simple connaissance des premiers principes de l'agir jusqu'à cette prudence particulière parfaite qui dirige les actes de toutes les vertus. Il distingue de même cinq degrés dans la vertu, depuis l'*habitus* qui nous incline à poser l'acte concret selon la saine raison jusqu'à l'*habitus* héroïque qui incline à poser les actes, non seulement par amour pour Dieu, mais à l'encontre même des tendances naturelles et en dehors des conditions ordinaires de l'humanité. Et en tout cela il faudra distinguer ce qui est possible selon le pouvoir de Dieu, soit absolu, soit selon le cours de la nature.

Ces préliminaires posés, le P. S. s'attache avec grand soin à la solution prise par le maître franciscain concernant les problèmes classiques : la connexion des vertus morales entre elles, la connexion des vertus morales avec les vertus théologales, la connexion des vertus morales avec la prudence. L'exposé suit la marche de la *Quaestio de connexione virtutum* du Commentaire des Sentences, et s'enrichit en cours de route par des textes des Quodlibets. Il est évidemment impossible de résumer en quelques lignes ces pages claires mais très nuancées, où le P. S. présente le *Venerabilis inceptor*. Qu'il suffise de noter que le maître franciscain accentue encore la position de Jean Duns Scot, lequel avait nié la connexion des vertus morales entre elles et, tout en admettant la thèse d'Aristote sur la connexion mutuelle des vertus morales et de la prudence, en avait cependant relâché la rigueur. Le P. S. a évoqué la position de celui-ci ; il aurait cependant mis en meilleure lumière l'originalité d'Ockham s'il avait davantage exposé la thèse du Docteur subtil, et surtout s'il avait évoqué la thèse d'Henri de Gand, visée par Jean Duns Scot et dont la terminologie domine toute l'évolution du problème depuis la fin du XIII^e siècle.

O. L.

1885. D. W. ROBERTSON JR. *The Heresy of «The Pearl»*. — *Modern Language Notes* 65 (1950) 152-155.

On a reproché à l'auteur de *The Pearl* d'être tombé dans l'« erreur de Jovinien » en professant l'égalité de la condition des bienheureux. M. R. montre l'inanité de cette accusation : l'interprétation de la parabole des ouvriers de la vigne y est en tous points conforme à l'exégèse médiévale. Des rapprochements avec la doctrine de S. Augustin et de Bruno d'Asti le prouvent clairement. Étant morte en bas âge, la « Perle » peut être dite baptisée à la onzième heure.

H. B.

1886. G. BILLANOVICH. *Un amico e un libro del Petrarca*. — *Miscellanea...* Luigi Ferrari (voir *Bull.* VI, n° 1767) 99-104 et 2 pl.

Le ms. *Paris Nat. lat.* 2589 contient le *Beniamin minor* de Richard de Saint-Victor qui a appartenu à Pétrarque, selon une inscription au f. 1^r : *Hic liber est domini Francisci Petrarce*. La même main a écrit à la fin du traité, f. 56^r, les deux vers suivants, que M. B. lit correctement pour la première fois : *Mi benefactor, habe Contemplativa Ricardi | que mitto Lucas devotus Geminiani*. Grâce à sa vaste érudition, M. B. reconnaît en ce Lucas Luc de Plaisance, recteur de Saint-Étienne de Parme, voisin et familier de Pétrarque pendant

les séjours du poète dans cette ville. Dans une lettre du 19 octobre 1352, Pétrarque lui annonce d'Avignon qu'il a renoncé en sa faveur à son canonicat de la cathédrale de Modène et qu'il lui transmet le bref papal sanctionnant ce transfert. Le cadeau du *Beniamin minor* à Pétrarque serait de cette époque et le *devotus Geminiani* ferait allusion à S. Geminiano, patron de la cathédrale de Modène. H. B.

1887. F. VAN DEN BERGHE. *De invloed van Petrus Comestor op de Schrif-
tuurverklaring van Jan van Ruusbroec* (Mededelingen van de Koninkl.
Vlaamse Acad. voor wetenschappen, letteren en schone kunsten van
België, Klasse der Letteren, XI, 10). — Brussel, Paleis der Acade-
miën, 1949 ; in 8, 47 p.

Pierre le Mangeur est cité par Jean Ruysbroeck comme le *Magister historiarum*. On décèle son influence en plusieurs endroits. M. V. d. B. retient en particulier le traité *Van den gheesteliken tabernakel* (mais on peut noter encore d'autres influences). Il donne, en deux colonnes, les textes parallèles de ce traité de Ruysbroeck et de l'*Historia scholastica*. Les traductions de Ruysbroeck sont parfois littérales, mais plus souvent elles portent la marque de son originalité propre. F. V.

1888. W. H. BEUKEN. *Heilige Dronkenschap*. Jan van Ruusbroec, de
Godschouwer van het Soniënbos (Gastmaal der Eeuwen). — Arn-
hem, van Loghum Slaterus, 1951 ; in 8, 64 p. Fl. 3.25.

Ce petit volume de M. B. renouvelle ce qu'il a écrit en 1946 sur Jean Ruysbroeck (voir *Bull.* V, n° 663), mais cette fois le caractère vulgarisateur est plus accentué. L'auteur décrit, sans faire appel à tout coup aux travaux de détail, mais avec une information très sûre, l'ambiance spirituelle, littéraire, et même sociale et politique dans laquelle est née et doit se comprendre l'œuvre de Ruysbroeck. Puis il trace les grandes étapes de sa vie et résume ses œuvres principales en soulignant leurs caractéristiques doctrinales. Quelques extraits bien choisis et une courte bibliographie achèvent le volume. F. V.

1889. A. AMPE S. J. *De grondlijnen van Ruusbroec's Drieëenheidsleer als
onderbouw van den zielopgang* (Studiën en Tekstuitgaven van Ons
geestelijk Erf, 11). — Tielt, J. Lannoo, 1950 ; in 8, ix-229 p. Fr.
175.

On sait que, dans la doctrine spirituelle de Jean Ruysbroeck, la vie trinitaire est le modèle, l'exemplaire selon lequel se déploie la vie divine dans l'âme. De l'unité de nature procèdent les trois personnes, et celles-ci retrouvent leur unité dans une commune jouissance : l'âme participe à ce mouvement de flux et de reflux. Le P. A. inaugure une série de trois travaux qui achèveront de décrire le retour ou, selon le mot qu'il a choisi, la « montée » de l'âme vers Dieu d'après Ruysbroeck. Ce travail liminaire se borne très logiquement aux idées de Ruysbroeck sur la Trinité. Son exposé, le meilleur aujourd'hui sur le sujet à notre avis, est mêlé de fréquentes citations, reproduites dans la langue originale, telles qu'on les découvre dans l'édition de la « Ruusbroec-Genootschap ». Le P. A. a cru utile de donner en quelques pages latines (p. 213-219) un *compendium* de son œuvre, et il est certain que maints lecteurs lui en seront reconnaissants. F. V.

1890. W. MÖHLER. *Die Trinitätslehre des Marsilius von Inghen*. Ein Beitrag zur Geschichte der Theologie des Spätmittelalters. — Limburg (Lahn), Lahn-Verlag, 1949 ; in 8, XI-148 p.

La doctrine trinitaire de Marsile d'Inghen se découvre, non pas dans son Commentaire sur saint Matthieu (aujourd'hui conservé dans *Vat. Pal. lat. 142*) mais dans son Commentaire des Sentences (édition Strasbourg, 1501), dont les origines remontent aux leçons qu'il donna à Heidelberg et qui fut rédigé vers 1393-96. Le P. M., après quelques indications biographiques sur ce théologien, passe en revue les aspects divers de sa doctrine trinitaire : nos moyens de connaître ce mystère, les processions, les propriétés, les relations, les notions, les personnes, et le lien des personnes entre elles. Il examine ensuite les sources de Marsile, où l'on découvre d'abord des augustinien comme Gilles de Rome et Thomas de Strasbourg, puis Bonaventure et Thomas d'Aquin. Son éclectisme le tient à une certaine distance du nominalisme, au moins en ce domaine.

F. V.

1891. R. B. DONNA. *Despair and Hope. A Study in Langland and Augustine*. A Dissertation. — Washington, Catholic University of America Press, 1948 ; in 8, IX-192 p. D1. 2.25.

Cette dissertation s'est proposé comme objet la notion de l'espérance et celle du désespoir, telles qu'on peut les découvrir dans le poème *Piers Plowman*, dont S^r D. accepte qu'il est l'œuvre de William Langland. S^r D. montre la correspondance entre ces notions et leur équivalent chez saint Augustin, leur portée foncièrement théologique et leur importance pour comprendre la doctrine sous-jacente au poème. Elle cite *in extenso* de nombreux textes de *Piers Plowman* et de saint Augustin.

F. V.

1892. R. PRATT. *A Note on Chaucer and the « Policraticus » of John of Salisbury*. — *Modern Lang. Notes* 65 (1950) 243-246.

Aux parallèles déjà signalés entre Chaucer et Jean de Salisbury, M. P. en ajoute un nouveau entre *Canterbury Tales* III (D), 765-771 et *Policraticus* VIII, 11 et 20. La source commune des deux auteurs a dû être manifestement une compilation anti-féministe, dans laquelle on rencontrait, entre autres, Walter Map, *Valerius ad Ruffinum*, le *Liber de nuptiis* de Théophraste, extrait de l'*Epistola adversus Iovinianum* de S. Jérôme, et d'autres extraits de cette même lettre.

H. B.

- xv^e s. 1893. *L'Imitation de Jésus-Christ*. Traduction littérale avec une introduction par L. BAUDRY (Les maîtres de la spiritualité chrétienne). — Paris, F. Aubier, 1950 ; in 8, 283 p. Fr. 420.

Cette traduction entièrement nouvelle a voulu serrer le texte original, édité autrefois par J. Pohl, d'aussi près que possible. Elle a voulu en outre « donner à la phrase française le rythme, le nombre et le mouvement de la phrase latine ». Dans ce but, M. B. s'est reporté à tous les travaux qui, depuis un demi siècle, ont cherché à percer le mystère des passages obscurs. L'introduction qui précède la traduction est très probablement le meilleur résumé actuel de la controverse séculaire qui s'est faite autour de l'auteur de l'*Imitatio*. M. B. discute et écarte successivement les arguments favorables à Jean Gersen, à Jean Gerson, puis à

Gérard Groote, pour retenir enfin très résolument Thomas à Kempis. C'est à ce titre que le travail de M. B. mérite surtout d'être recommandé ici. Retenons encore une bibliographie précieuse des travaux parus depuis 1898, et ne regrettons que la présentation typographique défectueuse et trop de fautes d'impression.

F. V.

1894. J. MAHIEU. *Van de « Navolging Christi » in Vlaanderen.* — Studies over de kerkelijke en kunstgeschiedenis van West-Vlaanderen opgedragen aan Z. E. H. M. English (Brugge, De Tempel, 1952 ; in 8, xv*-xl-455 p. et 31 pl.) 281-288.

M. M. reproduit deux extraits de la Chronique de l'abbaye des Dunes, près de Nieupoort, rédigée par Adrien de But. Ces extraits affirment que Thomas à Kempis écrivit la *Vita* de sainte Lydwine et le premier livre de l'*Imitatio*. Ce témoignage est postérieur à 1458 et antérieur à 1488. Les pages suivantes exposent les raisons qui rendent invraisemblable la composition de trois livres de l'*Imitatio* par Jean Gerson pendant son bref séjour à Bruges.

F. V.

1895. E. FRANCESCHINI. *Un autografo di Taddeo degli Adimari.* — *Aevum* 26 (1952) 181-182.

Un manuscrit de la traduction latine de l'Éthique à Nicomaque revue par Guillaume de Moerbeke, *Naples Naz. VIII. G. 92*, écrit en 1315, a appartenu au siècle suivant à Taddeo degli Adimari. Une note autographe de celui-ci apprend qu'il fut élu recteur des arts à Padoue le 26 mai 1421 et qu'il reçut le titre de citoyen padouan le 26 août de la même année.

H. B.

1896. M. LIEBERMAN. *Gersoniana. A Latin Sermon on the Immaculate Conception of the Virgin Mary Ascribed to Jean Gerson.* — New York City, 1951 ; in 4, 75 p. (polycopié).

On trouve un sermon latin *Tota pulchra es* dans l'édition princeps des *Opera omnia* de Jean Gerson, Cologne, 1484, t. IV, f. 108-115. Il y est attribué à Jean Gerson, mais dans des éditions ultérieures on le voit considéré comme douteux. M. L. a découvert deux témoignages indépendants qui éclaireraient cette question. D'abord celui du franciscain Nicolas Glassberger qui, dans son histoire de l'ordre franciscain (ou *Chronica*), écrite entre 1506 et 1508, attribue le sermon à un franciscain parisien, Jean Vital. Or cette même attribution se lit aussi dans le ms. *Paris Nat. lat. 1200*. M. L. étudie ensuite la date de composition du sermon : entre février et mars 1387. M. L. procède encore, au cours de son travail très fouillé, à l'analyse du sermon, à l'examen de ses caractéristiques littéraires et à celui de sa diffusion. Une abondante bibliographie achève le volume.

F. V.

1897. L. MOURIN. *Jean Gerson, prédicateur français* (Rijksuniversiteit te Gent, Werken uitgegeven door de Faculteit van de wijsbegeerte en letteren, 113). — Brugge, « De Tempel », 1952 ; in 8, 511 p.

Ce nouveau volume de M. M. continue à livrer le fruit de ses longues recherches sur Gerson prédicateur. On sait qu'il s'est spécialisé dans l'édition des sermons français du chancelier de Paris : il en a déjà publié dix avec un souci extrême de rigueur scientifique (voir *Bull.* V, n^o 820 et VI, n^{os} 1540-43). Mais l'œuvre gersonienne contient en tout cinquante-six sermons français certains (six autres

sont douteux). M. M. a fait connaître le résultat de ses recherches sur les manuscrits de ces sermons certains (voir *Bull.* VI, n° 616). Cette fois, il commence par les problèmes de chronologie que posent ces sermons authentiques. Pour autant qu'il y a moyen d'arriver à la certitude, il date chacun de ces cinquante-six morceaux, en les groupant en trois catégories : ceux du prédicateur de la Cour et des princes (1389-97), ceux du prédicateur du peuple (1401-04), ceux de l'orateur des grandes circonstances (1404-13). Ce qui suit sera apprécié vivement par les savants désireux de saisir à travers l'œuvre gersonienne l'homme, l'orateur, l'érudit et le théologien. M. M. a cru pouvoir proposer une vue d'ensemble de ce que les sermons français nous apprennent sur ces choses, abandonnant semble-t-il, la méthode qu'il avait adoptée dans ses éditions précédentes, consistant à faire de telles investigations à propos de chaque sermon pris à part. Nous croyons que l'exposé de M. M. a gagné en intérêt d'avoir choisi une méthode plus synthétique. En quatre chapitres, fruit heureux des analyses antérieures auxquelles M. M. s'est astreint, sont traités successivement les thèmes de la prédication gersonienne, sa technique, ses citations (scripturaires, patristiques, théologiques, profanes, juridiques), proverbes et exemples, et enfin son style. Les pages finales (p. 497-508) mettent en un vigoureux relief la place de Gerson dans le développement de l'art oratoire en France. Quand M. M. nous donnera-t-il un volume contenant, avec le minimum d'informations scientifiques indispensable, le recueil complet des sermons français de Jean Gerson ? F. V.

1898. A. COMBES. *La doctrine mariale du chancelier Jean Gerson.* — Maria, II (voir *Bull.* VI, n° 1666) 863-882.

Le grand spécialiste des études gersoniennes ramasse en ces vingt pages les traits épars que l'œuvre du chancelier Gerson a conservés sur Marie. Ces traits sont à découvrir dans le *Collectorium super Magnificat*, le *Tractatus seu epistola de susceptione humanitatis Christi* et de nombreux sermons latins et français. Ne disposant pas en cet article de l'espace suffisant, M. C. se borne à mettre d'abord en lumière trois principes qui, pour Gerson, commandent toute spéculation mariale. Ces principes affirment la valeur normative de l'Écriture et de la tradition de l'Église, en ce domaine comme ailleurs ; puis la primauté du fait indiscutable que le Christ a octroyé à sa mère telles grâces précisément qui, dans les dispositions relatives à sa mission, lui furent nécessaires ; et donc la fausseté radicale des arguments de convenance sur ce que le Christ aurait pu faire. Ces consignes de sobriété, qu'on peut lire parmi d'autres dans le *De susceptione humanitatis Christi* et qui furent reproduites autrefois par D. Petau, n'ont pas empêché Gerson de pénétrer très profondément les grandeurs de Marie, comme on le voit dans les sermons et le *Collectorium super Magnificat*. M. C. achève son travail en mettant ce dernier point en relief. F. V.

1899. H. JEDIN. *Il tipo ideale di vescovo secondo la Riforma cattolica.* — Brescia, Morcelliana, 1950 ; in 12, III p.

Cet opusculé de Mgr J. traduit en italien un petit travail, *Das Bischofsideal der katholischen Reformation*, qui n'a pu avoir beaucoup de diffusion en raison de la guerre. La plaquette présente permet donc de prendre connaissance d'un essai intéressant de ce spécialiste du XVI^e siècle. Elle commence par tracer le portrait idéal de l'évêque d'après quelques auteurs du XV^e siècle : Jean Gerson, Denys le Chartreux, Laurent Justinien et Antonin de Florence. Puis viennent Gaspard Contarini et son *De officio episcopi* ; l'évêque de Vérone Jean Matthieu

Giberti, « le premier grand pasteur des temps nouveaux » ; Louis Beccadelli ; quelques évêques de France et d'Espagne durant la première moitié du XVI^e siècle ; Barthélemy des Martyrs et son *Stimulus pastorum* ; enfin le concile de Trente qui traça le portrait de l'évêque idéal en traitant de la résidence pendant la première période (session VI) et la troisième (session XXIII), et en promulguant le décret de réforme de la session XXIV. La suite du volume esquisse l'influence du concile.

F. V.

1900. S. FRIEMEL O. E. S. A. *Die theologische Prinzipienlehre des Augustinus Favaroni von Rom O. E. S. A., † 1443* (Cassiciacum, 12). — Würzburg, Augustinus-Verlag, 1950 ; in 8, 207 p. Mk. 8.

Après une courte esquisse biographique sur Augustin Favaroni de Rome, le P. F. décrit ses œuvres avec la mention des manuscrits où on peut les trouver. Il s'arrête ensuite de façon plus attentive à son Commentaire sur les Sentences, dont le Prologue lui fournit la source principale pour l'objet précis qu'il s'est proposé d'étudier. Ce Commentaire a été exploré par le P. F. d'après le texte de *Berlin Staatsbibl. lat.* f^o 852. Suivant d'assez près Favaroni, le P. F. expose sa doctrine successivement sur la théologie comme science, sur ses rapports avec la foi, sur son caractère spéculatif et pratique, sur son éminence en regard des autres sciences, sur son sujet et ses rapports avec la philosophie. Sans que le P. F. ose porter un jugement définitif sur les principes théologiques de Favaroni, jugement qu'il estime prématuré dans l'état actuel de nos connaissances à son propos, celui-ci semble avoir marqué très nettement la distinction entre philosophie et théologie, mais aussi avoir réagi contre le scepticisme de son siècle à l'endroit de la spéculation ; ce qui fait que la théologie, à ses yeux, ne semble pas se distinguer de la métaphysique autrement que par la distinction de Dieu envisagé *sub ratione beatifici boni* ou *sub ratione entis*.

F. V.

1901. F. SCHMITT. *Die Lehre des hl. Thomas von Aquin vom göttlichen Wissen des zukünftig Kontingenten bei seinen grossen Kommentatoren*. — Nijmegen, Dekker & van de Vegt, 1950 ; in 8, XII-202 p. Fl. 6.25.

Une partie seulement de ce travail regarde le cadre chronologique de ce *Bulletin*. Les derniers chapitres en effet s'attachent aux commentateurs de saint Thomas d'Aquin de l'époque moderne. Retenons donc les premiers chapitres, formant des monographies consacrées successivement à Jean Capréolus (*Defensiones theologiae Divi Thomae Aquinatis*, lib. I, d. 38, a. 1 et 2), à Cajetan (Commentaire de la Somme, I, q. 14, a. 13) et à Sylvestre de Ferrare (Commentaire de la Somme contre les Gentils, I, 67). Ce groupe de commentateurs se distingue de ceux qui viendront plus tard (Dominique Bañez, Jean de Saint-Thomas, les *Salmanticenses*) en ce qu'ils admettent la nécessaire et actuelle connaissance des futurs contingents par Dieu.

F. V.

1902. C. SELMER. *An Unnoticed Middle Bavarian Prose Version of Pseudo-Aristotelian Proverbs*. — *Modern Language Notes* 64 (1949) 491-492.

M. S. ajoute à celles qu'il a déjà signalées (voir *Bull.* IV) une nouvelle version allemande des proverbes pseudo-aristotéliens. Il l'édite d'après *Munich Cgm 4657*, f. 45^v, du milieu du XV^e s., et la rapproche de celle du *Cgm 357*, avec laquelle elle est étroitement apparentée. Dans l'un et l'autre manuscrits ce recueil de proverbes moraux sert d'introduction à l'*Aristotiles* *ler an Alexander*. H. B.

1903. NICOLAI DE CUSA. *Opera omnia*. XIII : *Directio speculantis seu De non aliud*. Ediderunt L. BAUR † et P. WILPERT. — Lipsiae, F. Meiner, 1944 ; in 4, xx-72 p.

Ce fascicule marque la reprise, depuis la guerre, de l'édition critique des œuvres de Nicolas de Cues patronnée par l'Académie de Heidelberg. Quoique portant la date de 1944, il vient d'être livré au public. Au texte préparé par L. Baur et revu après la mort de celui-ci (14 janvier 1943) par M. P. Wilpert, ce dernier a ajouté encore, en novembre 1950, trois pages d'*addenda et corrigenda*. C'est dire que la présentation a souffert des vicissitudes du temps et l'on comprend que M. W. ne laisse paraître cette édition que « iniquiore animo ».

L'opuscule fait figure d'« extravagant » dans la série des œuvres de Nicolas de Cues. On ne sait pour quelle raison, son auteur ne l'avait pas inséré dans la collection de ses écrits rassemblée vers la fin de sa vie. C'est ainsi qu'il avait échappé aux anciens éditeurs, et Jacques Lefèvre d'Étaples, qui en connaissait l'existence, en avait en vain recherché un exemplaire. Le premier à le découvrir fut J. Uebinger, qui l'édita en 1888 d'après *Munich Staatsbibl. lat.* 24848 (= S), copie exécutée en 1496 à Nuremberg par Hartmann Schedel.

On sait par le *De venatione sapientiae* que le traité fut écrit à Rome en 1462. M. B., suivant S, lui a donné le double titre de *Directio speculantis seu De non aliud* (le ms. a cependant de *li non aliud*), rejetant l'opinion qui veut distinguer sous ces deux titres deux opuscules différents. Il est écrit sous forme de conversation entre quatre interlocuteurs, dont l'un est Nicolas lui-même. Dans S il est suivi de 20 propositions ou thèses, intitulées *Propositiones de virtute ipsius non aliud*. Elles ont connu deux éditions séparées à Vienne, en 1500 et 1556. Comme Uebinger, M. B. les a jointes au *De non aliud*. A l'introduction terminée par M. B. en décembre 1942, M. W. a ajouté (p. xv-xviii) quelques notes à propos du chapitre XIV du *De non aliud*, composé d'une série de citations du Pseudo-Denys dans la traduction qu'Ambroise Traversari venait de terminer en 1436. M. W. compare le texte à celui des éditions et de l'exemplaire de Nicolas conservé dans *Cues 43*, pour conclure qu'il est très voisin de ce dernier, mais que Nicolas semble s'être servi d'un autre exemplaire assez proche. Il restitue aussi l'ordre des folios déplacés par le scribe de S ou son modèle dans ce chapitre.

Le texte reproduit est donc celui de S, témoin unique. Il n'est pas parfait et les éditeurs ont dû parfois recourir aux conjectures. Ils les indiquent dans l'apparat, de même que leur accord ou désaccord avec celles proposées autrefois par Uebinger. En revoyant le texte, M. W. a cru dans certains cas devoir écarter la leçon adoptée par Baur, mais il l'a toujours noté scrupuleusement. Pour le chapitre XIV, on ajoute les variantes de la traduction du Pseudo-Denys par Traversari d'après les éditions et d'après *Cues 43*. Pour les propositions finales, on a inséré les variantes des éditions de Vienne 1500 (= w) et 1556 (= z).

L'édition est faite avec grand soin. Voici cependant quelques détails relevés au hasard. L'apparat des variantes manque parfois de clarté. P. 16, on ne voit pas auquel des deux *videre* de la ligne 16 se rapporte la leçon de S ; p. 61 sv., faute de lemma, on ne sait si le mot *propositio*, omis par les éditeurs, se lit dans S avant ou après le numéro d'ordre des propositions. L'apparat est parfois négatif, parfois positif. Dans ce dernier cas, il n'est pas toujours complet et l'on ignore alors la leçon des témoins omis. Par exemple, p. 62, 24 texte *immensurabili* ; apparat *immensurabili* : *mensurabili* S ; *immensurabili* Ueb. (fallait-il répéter deux fois *immensurabili* ?) ; p. 63, 24 texte *negativam* ; apparat *negativam* S Ueb. : *negationem* Baur ; quel est dans ces deux cas la leçon de wz ?

M. W. s'est montré en général plus sobre que Baur dans les corrections à

apporter. On peut même se demander si toutes celles qu'il a acceptées étaient bien nécessaires. Il ne faut pas oublier que Nicolas écrivait le latin de son temps, qui n'était pas toujours correct, et que de plus il écrivait vite. Par exemple, p. 64, 18, la tournure avec *esse* (attestée par Sw) est-elle certainement étrangère au style de Nicolas ?

Comme d'habitude, le texte est suivi d'un *Index nominum* et d'un *Index auctorum*. Dans les premiers volumes de l'édition, la distinction entre les deux était nette : le premier mentionnait les noms cités par Nicolas de Cues, le second, les auteurs cités par Nicolas et par les éditeurs dans les notes. Cette distinction, qui seule justifie la dualité des tables, s'est bien estompée dans le présent fascicule. Non seulement on est surpris de trouver dans l'*Index nominum* Conrad Celtis et Faber Stapulensis, mais beaucoup de noms ne correspondent à rien dans le texte de Nicolas et ne sont que des illustrations des éditeurs ; ainsi pour Albertus Magnus, Anaxagoras, Hermes Trismegistus, Johannes Saracenus, Johannes Saresberiensis, Johannes Scotus Eriugena, Robertus Grosseteste. Par exemple, pour le texte 20,4 : *theologi dicunt omnia Dei creata voluntate*, on trouve cités dans la table : Anaxagoras, Aristoteles, Johannes Saresberiensis, Plato, Scriptura sacra, Theologia christiana. Sous le terme vague de *Theologi* on renvoie entre autres deux fois à la p. 43, où le *theologus* cité est manifestement le Pseudo-Denys, et ces deux renvois se retrouvent d'ailleurs parmi les cinq notés pour cette page au nom de Dionysius Areopagita (toujours désigné dans ce contexte comme *theologus*). On le voit, cela donne une idée tout à fait fautive des auteurs allégués par Nicolas. Même remarque pour les *Addenda et corrigenda* à la p. 67. *Ibid.*, M. W. supprime à tort Plato 55, 27, qui y est réellement cité par Nicolas ; *ibid.*, à l'addition Boethius *De cons. phil.*, au lieu de 63,19 (qui est la référence à l'édition de G. Weinberger), lire 41,20.

Pour terminer, p. 56,10 : ... *idem magister* (c.-à-d. le Christ) *Deum spiritum vocat*, l'apparat renvoie à Dan. 4,15 (*Spiritus deorum sanctorum*) ; Hebr. 12,9 (*Pater spirituum*) ; Num. 16, 22 ; 27,16 et Apoc. 22 ; il fallait renvoyer simplement à Ioann. 4,24, où le Christ dit en effet à la Samaritaine : *Spiritus est Deus*.

Ce ne sont là que détails, regrettables sans doute, mais qui, nous l'avons vu, ne manquent pas de circonstances atténuantes. H. B.

1904. P. P. VALUGANI. *Il Beato Michele Carcano da Milano*. — Milano, Bertolotti, 1950 ; in 12, 225 p. L. 350.

Le P. V. a écrit une bonne biographie du franciscain Michel Carcano (1427-1484), qui se fit une réputation de prédicateur dans le nord de l'Italie, notamment à Milan, Mantoue, Florence, etc. Le P. V. suit toutes les étapes de sa carrière, au cours de laquelle il fut en contact difficile, plus d'une fois, avec les ducs de Milan. Le Bx Carcano a laissé une œuvre assez notable, imprimée en grande partie. Ce sont ses sermons et ses carêmes. On trouve en outre un *Trattato della confessione* (Venise, 1484) et des *Casus conscientiae* (dont le P. V. ne donne ni la date ni le lieu de publication). Seul son *Quadragesimale de fide et articulis fidei* (contenant 160 discours) est encore inédit. F. V.

1905. M. BESSONE. *Il beato Angelo Carletti da Chivasso*. — Cuneo, Tip. Ghibaudo, 1950 ; in 8, 239 p. L. 300.

Les biographies existantes du Bx Angelo Carletti de Chivasso († 1495), mineur de l'Observance, ne sont pas remarquables par leur exactitude historique et relèvent d'un genre hagiographique trop souvent enclin aux affirmations partiales.

M. B. a voulu combler cette lacune. Son ouvrage étudie successivement la vie et les écrits du Bx Carletti, en remontant aux sources sûres de sa biographie. Quant à ses écrits, ils révèlent un moraliste averti. M. B. étudie enfin ses lettres et ses sermons pour achever le tableau de sa physionomie spirituelle. F. V.

1906. T. DE MARINIS. *Nota su Angelo Catone di Benevento*. — Miscellanea... Luigi Ferrari (voir *Bull.* VI, n° 1767) 227-231 et 1 pl.

Ce personnage aux activités multiples nous intéresse ici surtout comme philosophe et auteur d'un commentaire sur l'Éthique d'Aristote, commencé à Paris en 1487, achevé à Rome en 1493. A tout ce qu'a pu réunir sur lui naguère B. CROCE (*Vite di avventure, di fede e di passione*, Bari, 1936, p. 161-178), M. De M. ajoute quelques précisions et publie une lettre autographe retrouvée dans *Venise Marc. 174*, f. 203. Caton, non content de l'appui de Louis XI dont il était devenu le médecin, s'y recommande lui-même à Sixte IV pour l'archevêché de Vienne en Dauphiné. On y apprend aussi qu'il se proposait — mais l'a-t-il fait ? — de publier un traité *de animae intellectivae immortalitate*. H. B.

xvi^es. 1907. H. H. VERSTEGEN. *Het Phoenix-motief*. Bijdrage tot de studie van de humanistische visie op de vorst. — Nijmegen, Dekker & van de Vegt, 1950 ; in 8, 155 p. et 2 pl.

Ce travail passe en revue un ensemble de penseurs du XVI^e et du XVII^e siècle. Le point précis qui retient l'attention de M. V. est le thème du « Phénix renaissant de ses cendres » appliqué au souverain. Celui-ci, comme le Phénix, jouit, dans la tradition antique, de l'immortalité, moins dans la survivance de sa lignée que dans la gloire qu'il s'est acquise. C'est dans un tel contexte qu'il faut comprendre certaines œuvres littéraires et artistiques de la Renaissance, dont notamment la célèbre gravure de Rembrandt représentant le Phénix. On trouvera dans le volume de M. V. des indications intéressantes, et à l'occasion les textes, d'Érasme, Guillaume Budé, Thomas More et Jean Calvin. Malgré la fécondité du thème expliqué par M. V., nous ne croyons pas que cet auteur ait saisi pour autant la « Somme politique » de la Renaissance dans sa totalité. F. V.

1908. L. BATTLE Y PRATS. *Donación de libros al monasterio de Santa Clara de Gerona*. — Revista de Bibliogr. nacional 7 (1946) 378-382.

Au début du XVI^e siècle, quelques franciscains résidaient au couvent de Sainte-Claire de Gérone pour y assurer la direction spirituelle des religieuses. En 1504 on dressa l'inventaire de leur petite bibliothèque, rassemblée surtout au moyen de dons. M. B. publie ce document tiré des Archives municipales de Gérone. Parmi les manuscrits, on y rencontre les *Sententiae* de Pierre Lombard, la *Summa* d'Alexandre de Halès, la *Summa theol.* de S. Thomas, les *Comment. in Sent.* d'Albert le Grand, S. Bonaventure, Duns Scot, ainsi que le *Quodlibet* de ce dernier. M. B. ne dit pas si ces manuscrits se retrouvent aujourd'hui à la bibliothèque de Gérone. H. B.

1909. J. LECLERCQ O. S. B. *Un humaniste ermite, le bienheureux Paul Giustiniani (1476-1528)*. — Roma, Edizioni Camaldoli, 1951 ; in 8, 185 p. L. 1500.

« Pour comprendre le rôle du bienheureux Paul Giustiniani dans l'évolution des institutions de vie érémitique, il fallait... lui faire raconter sa vie par lui-même

et citer les textes innombrables où il nous a parlé de sa vocation personnelle ». Ces lignes de dom L. résument bien ce qu'il a entrepris de faire. La tâche lui a été facilitée par la consultation des documents originaux, c'est-à-dire les écrits de Giustiniani, qui remplissent douze volumes conservés aux archives de la Congrégation camaldule de Monte Corona, celle même que Giustiniani fonda, à Frascati. Ces volumes manifestent une activité littéraire peu commune, et aussi, ce qui est plus inattendu d'un ermite, une culture qui justifie la définition que dom L. donne de son héros : un humaniste ermite. Dom L. n'a pas voulu examiner l'œuvre et l'action de Giustiniani de façon exhaustive : il s'est borné à rassembler les traits autobiographiques de ses écrits et à en dégager la place que prit leur auteur dans l'évolution de l'érémisme. Sur ce dernier point, on sait que Giustiniani commença par tenter la réforme de l'Ordre de Camaldoli, trop adonné à ses yeux aux œuvres de la vie active et de forme de vie plus cénobitique qu'érémétique. La crise qu'il provoqua dans l'Ordre ne trouva sa solution que dans la fondation de la nouvelle Congrégation de Monte Corona. Les historiens de la vie religieuse rendront grâce à dom L. d'avoir mené son travail avec la rigueur de la méthode historique. Ils apprécieront certainement l'inventaire des écrits de Giustiniani contenus dans les volumes de Frascati (p. 147-176).

F. V.

1910. J. F. GRONER O. P. *Kardinal Cajetan. Eine Gestalt aus der Reformationszeit.* — Fribourg (Suisse), Société philosophique, 1951 ; in 8, 79 p.

Ce petit volume peut rendre d'utiles services. Il donne d'abord un exposé rapide sur la place de Thomas de Vio dans l'histoire de son temps, et un tableau de sa personnalité. Mais ensuite vient sa meilleure partie, semble-t-il : l'œuvre scientifique de Cajetan, la nomenclature de ses œuvres, mises en ordre chronologique, avec la référence aux éditions où l'on peut les trouver (les inédits ne reçoivent pas hélas l'indication précise de leurs dépôts actuels), et une bibliographie.

F. V.

1911. DESIDERIUS ERASMUS ROTERODAMUS. *Inquisitio de fide.* A Colloquy, 1524. Edited with Introduction and Commentary by C. R. THOMPSON (Yale Studies in Religion, 15). — New Haven, Yale University Press, 1950 ; in 8, ix-131 p. Dl. 3.

M. T., qui prépare une nouvelle édition des *Colloquia familiaria* d'Érasme, publie à part, avec traduction anglaise, l'un de ceux-ci. Cette *Inquisitio de fide*, opuscule assez peu connu, a sans doute été composée à la fin de 1523 ou au début de 1524. Elle a été rédigée dans le contexte des controverses et des condamnations qui, vers ces années, achevèrent de donner à Martin Luther sa célébrité. Érasme a voulu y proposer un terrain d'entente en s'appuyant sur l'Écriture, les Pères et la droite raison, sous la forme d'un dialogue entre Aulus et Barbatius, c'est-à-dire Érasme et Luther ou un luthérien ; mais ce dernier, dit M. T., représente la vraie pensée d'Érasme (p. 39). Le texte qu'adopte M. T. est celui des *Opera omnia*, édités par J. Clericus en 1703-06, t. I, p. 728-732, mais corrigé par celui des *Opera omnia* de l'édition de Bâle, 1540, et par quelques autres documents. Le commentaire qui achève le volume (p. 75-126) est surtout destiné à éclairer l'*Inquisitio* au moyen des autres œuvres d'Érasme.

F. V.

1912. F. DE URMENETA. *La doctrina psicológica y pedagógica de Luis Vives*. — Barcelona, Consejo superior de investigaciones científicas, 1949 ; in 8, 637 p. Dl. 3.20.

Ce travail imposant comprend d'abord une assez brève introduction sur la vie, l'activité et les conceptions philosophiques de Louis Vivès. Son activité se manifesta pour une bonne part dans la composition de traités de psychologie et de pédagogie, dont M. de U. donne, dans la première partie, « analytique », la description très détaillée. Une partie « synthétique » fait suite, mais en réalité elle est prise presque totalement par une « exposition historique », où l'on voit se dessiner les influences que la psychologie et la pédagogie de Vivès ont subies, des présocratiques aux philosophes de la Renaissance, et celles qu'elles ont exercées ultérieurement, jusqu'à nos jours. Le « résumé systématique » de la doctrine psychologique et pédagogique de Vivès n'occupe que les pages finales de cette partie (p. 511-540). Une abondante bibliographie achève le volume (p. 545-625).

F. V.

1913. J. H. BURNS. *John Major in Scotland*. — Scottish histor. Review 31 (1952) 98.

M. B. précise la date du seul séjour connu de Jean Mair en Écosse pendant la période parisienne de son existence. Jean Mair y fait allusion, comme s'étant passé quatre ans plus tôt, dans l'édition de 1516 de son Commentaire des Sentences. Sans doute faut-il mettre ce voyage en relation avec la tradition rapportée par William Barclay, selon laquelle le roi Jean IV lui aurait offert de prendre la direction de l'université de St. Andrews. De fait, le nom de Mair est absent des actes de l'université de Paris du 15 juin 1512 au 12 février 1513.

H. B.

1914. J. E. LONGHURST. *Erasmus and the Spanish Inquisition. The Case of Juan de Valdes* (University of New Mexico Publications in History 1). — Albuquerque, University of New Mexico Press, 1950 ; in 8, 114 p. Dl. 1.

Cette thèse a pour objet un aspect bien particulier de la biographie du castillan Jean Valdès. Celui-ci fut en rapport avec les « illuminés » qui à cette époque inquiétaient l'inquisition espagnole, et avec les « érasmien » qui eurent leur heure de vogue à l'université d'Alcala. Valdès publia en 1529 un dialogue *De doctrina christiana*, qui fut l'occasion de sa dénonciation à l'inquisition et fut à l'origine d'un séjour en Italie qui se prolongea jusqu'à sa mort en 1541. Bonne bibliographie (p. 97-114).

F. V.

1915. H. JEDIN. *Kardinal Contarini als Kontroverstheologe* (Katholisches Leben und Kämpfen im Zeitalter der Glaubensspaltung, 9). — Münster, Aschendorff, 1949 ; in 8, 48 p. Mk. 2.25.

Mgr J. traduit en allemand pour la première fois la *Confutatio articulorum seu quaestionum Lutheranorum* que rédigea vers 1530 le cardinal vénitien Gaspard Contarini. Ce petit traité réfute certaines assertions de la Confession d'Augsbourg : sur le péché originel, la justification par la foi, la liberté, le sacrement de pénitence, le caractère sacrificiel de la messe, le culte des saints, les vœux monastiques et le célibat, le jeûne et la communion sous une espèce. Mgr J. se base sur l'édition de la *Confutatio* par F. HÜNERMANN (*Gasparo Contarini*, Münster,

1923). Une introduction situe l'importance de cet écrit dans les controverses entre catholiques et réformés avant le concile de Trente. F. V.

1916. E. ISERLOH. *Die Eucharistie in der Darstellung des Johannes Eck*. Ein Beitrag zur vortridentinischen Kontroverstheologie über das Messopfer (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte, 73-74). — Münster, Aschendorff, 1950 ; in 8, xvi-370 p. Mk. 19.
1917. E. ISERLOH. *Der Kampf um die Messe in den ersten Jahren der Auseinandersetzung mit Luther* (Katholisches Leben und Kämpfen im Zeitalter der Glaubenspaltung, 10). — Münster, Aschendorff, 1952 ; in 8, 60 p. Mk. 3.50.

L'importance de ces deux travaux est de montrer que la théologie n'attendit pas le concile de Trente pour trouver de vigoureux défenseurs des thèses traditionnelles en matière eucharistique contre les positions luthériennes. Le second brosse un tableau rapide des controverses qui se déploierent en Allemagne à cette époque. Après un esquisse sommaire de l'« attaque luthérienne », il donne une série de monographies brèves sur Thomas Murner († 1537) ; Jérôme Emser († 1527) ; Henri VIII d'Angleterre, dont l'*Assertio septem sacramentorum* (1521) eut rapidement une grande diffusion en Allemagne et fut dirigée contre le *De captivitate babilonica* de Luther ; Jean Cochleus († 1552) ; Gaspard Schatzgeyer († 1527) ; Jean Mensing († v. 1541) et Jean Eck († 1543). L'auteur note le caractère essentiellement apologétique, et donc occasionnel, de leurs exposés. Sauf Schatzgeyer, ils ne donnent pas une théologie eucharistique complète, et sur plus d'un point on peut les mettre en contradiction.

Le premier volume s'attache exclusivement à Jean Eck. Les arguments de celui-ci font certes appel à la tradition et au magistère, mais ils suivent volontiers les réformateurs sur leur terrain d'élection : la Bible. Eck eut à disculper la doctrine catholique « traditionnelle » du reproche de réalisme exagéré en matière eucharistique, celui qu'on appelait « des Capharnaïtes ». C'est ainsi que l'ouvrage de M. I., après quelques pages biographiques et bibliographiques, aborde chacune des questions en litige : le sacrifice eucharistique (Eck en accentua la finitude des fruits), la légitimité des messes privées (en raison de cette finitude même) et de la communion sous une espèce, présence réelle et transsubstantiation, notion exacte du sacerdoce des fidèles et de leur participation au sacrifice. Eck étudia encore des questions plus latérales, comme celle de la langue vulgaire en liturgie, la fréquence de la communion, sa préparation et son efficacité. Une bibliographie importante est annexée à ce volume bien mené. F. V.

1918. Y. LE HIR. *L'inspiration biblique dans le « Triomphe de l'Agneau » de Marguerite de Navarre*. — Mélanges d'histoire littéraire de la Renaissance offerts à Henri Chamard par ses collègues, ses élèves et ses amis (Paris, Nizet, 1951 ; in 8, 357 p.) 43-61.

M. Le H. parcourt le *Triomphe de l'Agneau* en notant minutieusement toutes les citations, réminiscences et allusions bibliques qu'il y découvre. Elles sont fort nombreuses, comme il est naturel dans un poème qui exalte l'œuvre de la rédemption et chante le Christ vainqueur de la Loi, du péché et de la mort. Si M. Le H. porte un jugement plutôt sévère sur la valeur littéraire du *Triomphe*, il souligne par contre son importance de témoignage sur la pensée religieuse de Marguerite de Navarre. H. B.

1919. G. BOSCO O. P. *L'Immacolata Concezione nel pensiero del Gaetano e del Caterino*. — Firenze, Edizioni « Il Rosario », 1950 ; in 8, ix-84 p.

Le P. B. a entrepris une dissertation qui se déroule selon un plan classique et clair : les parties de l'œuvre de Cajetan et d'Ambroise Catharin O. P. qui intéressent le sujet, la bibliographie, l'ambiance doctrinale dans laquelle il faut situer les positions des deux auteurs, leur doctrine sur l'immaculée conception, un jugement. Mais en fait le fascicule (paru aussi en articles sous le même titre dans *Memorie domenicane* 67, 1950, 103-120, 137-166, 233-266), sans doute à cause des circonstances (la thèse a été présentée à l'Angelicum en 1940), ne comporte qu'un de ses chapitres, relatif aux écrits d'Ambroise Catharin, où l'on remarque l'analyse détaillée d'un recueil de lettres, contenu dans *Florence Naz. Conv. soppr.* V. 36. 37. Les dernières pages du volume reproduisent sept de ces lettres, relatives à l'immaculée conception. F. V.

1920. P. PASCHINI. *Un cardinale editore : Marcello Cervini*. — *Miscellanea ...* Luigi Ferrari (voir *Bull.* VI, n° 1767) 383-413.

Mgr P. a réuni une foule de détails concrets qui témoignent du vif et actif intérêt porté par le cardinal Cervini, le futur pape Marcel II, aux éditions des auteurs anciens. Dès l'époque où il était précepteur et secrétaire du jeune cardinal Alexandre Farnèse, avant de devenir lui-même cardinal (19 décembre 1539), il caressait le projet d'éditer tous les manuscrits grecs du Vatican. Des témoignages contemporains (les plus nombreux sont tirés par Mgr P. de la correspondance de Donato Giannotti) ne cessent de louer, en même temps que ses talents d'humaniste, sa libéralité et son souci de mettre à la portée de tous des textes corrects des écrivains de l'antiquité classique et chrétienne. Mais, pendant ses années de séjour à Rome, il ne patronne pas seulement la publication des auteurs anciens (par ex. Théophylacte, Théodoret de Cyr, le *Contra Gentes* d'Arnobé, le commentaire d'Eustathe sur les poèmes homériques), il soutient aussi la divulgation d'œuvres médiévales et contemporaines (les lettres de Nicolas I^{er}, les lettres et les décrétales d'Innocent III, l'*Assertio septem sacramentorum* d'Henri VIII d'Angleterre, deux discours latins de Bessarion). A Trente, où il est envoyé comme légat pontifical au concile (1545), nous savons par son secrétaire Angelo Massarelli qu'il continue à rechercher les manuscrits grecs pour les faire acheter ou copier. Il surveille le travail qui se poursuit à Rome pour la préparation d'éditions grecques. Ses collaborateurs à cette date sont surtout Sirleto et Gentian Hervet. Son intérêt glisse de plus en plus des auteurs classiques vers les Pères et les écrivains ecclésiastiques. Peut-être est-il influencé par l'exemple d'Érasme à Bâle. En tout cas, son activité d'« éditeur » illustre bien la part prise par l'esprit humaniste dans le renouveau d'intérêt pour les sources traditionnelles de la pensée chrétienne à cette époque. H. B.

1921. A. SUGUÍA GOICOECHEA. *El Epistolario de Gerardo de Groote y el libro de Ejercicios de San Ignacio de Loyola*. — Manresa 21 (1949) 305-324.

La comparaison des *Exercices* de saint Ignace avec les lettres de Gérard Groote, récemment éditées par le P. W. Mulder S. J. (voir *Bull.* IV), convainc M. S. qu'il y a entre ces deux œuvres coïncidences, mais non dépendance. M. S. présente à cet effet quelques tests mettant en évidence ces coïncidences, surtout dans le domaine doctrinal. F. V.

1922. A. SUQUÍA GOICOECHEA. *La santa misa en la espiritualidad de San Ignacio de Loyola* (Publicaciones del Instituto español de estudios eclesiásticos, Roma). — Madrid, Dirección general de relaciones culturales, 1950 ; in 8, 265 p.

La première partie de ce volume important donne une sorte de biographie de saint Ignace de Loyola jusqu'au moment de son arrivée à Rome en 1538, — date où les *Exercices* recevaient leur forme définitive, — sous l'angle très particulier des influences subies par Ignace en ce qui regarde la messe et l'eucharistie. Cette partie donne ainsi en même temps un tableau qui peut aider à comprendre quelle place la messe prenait dans la spiritualité des années qui précéderent le concile de Trente. Parmi d'autres influences relevées avec soin par M. S. (on eût souhaité qu'il en fit l'examen jusqu'en 1556), nous noterons celle de la *Devotio moderna* et de l'*Imitatio*. Une seconde partie entreprend l'examen de la spiritualité eucharistique de saint Ignace. Il semble que M. S. en tire argument pour montrer que la spiritualité ignatienne n'est pas, comme trop souvent on le dit et l'écrit, anti-liturgique et purement ascétique. Tant dans la spiritualité personnelle d'Ignace que dans sa « théologie » de la messe, ou dans sa dévotion aux prières liturgiques, ou dans sa conception de la vie proprement « mystique », se décèlent des traits qui apportent de sérieuses nuances à ces affirmations massives. Le volume s'achève par une importante bibliographie (p. 235-252). F. V.

1923. W. LIPGENS. *Kardinal Johannes Gropper, 1503-1559, und die Anfänge der katholischen Reform in Deutschland* (Reformationsgeschichtliche Studien u. Texte, 75). — Münster, Aschendorff, 1951 ; in 8, x-259 p. Mk. 14, rel. 16.

M. L. a entrepris de restituer à Jean Gropper la place qui lui revient dans la contre-Réforme. Son travail peut se présenter comme la somme de ce que l'on sait de ce théologien qui travailla plus à la réforme interne de l'Église qu'à la lutte contre les réformés. M. L. a divisé son travail en trois parties. La première examine la tension intérieure qui caractérise les trente-cinq premières années de Gropper, au milieu de l'inquiétude qui ravageait la chrétienté d'Occident. Cette période nous mène en 1538, date où il publia à Cologne sa première œuvre dogmatique, l'*Enchiridion christianae institutionis*. M. L. fait alors, dans la deuxième partie, l'analyse des positions doctrinales de cet ouvrage (Écriture et tradition, christologie, Église, justification, situation par rapport à la scolastique de son temps, par rapport aux thèses luthériennes et érasmienne et par rapport aux autres controversistes catholiques). La troisième partie passe en revue les manifestations diverses de l'activité de Gropper dans les années suivantes. Cette activité se déploya sur des terrains variés ; en plus de son aspect politique, elle consista surtout à refaire l'union des catholiques et des réformés, à obtenir la réforme de l'Église et à seconder l'œuvre doctrinale du concile de Trente (M. L. examine ici son influence sur la rédaction du décret sur la justification et la part qu'il prit au concile durant sa seconde période). M. L. donne en appendice la liste des œuvres imprimées de Gropper, celle de ses lettres et des lettres qu'il reçut, au nombre total de 136, en général imprimées ; et enfin une bibliographie.

F. V.

1924. M. LARRÁYOZ. *La vocación al sacerdocio según la doctrina del Beato Juan de Avila*. — Pamplona, Gráficas Iruña, 1949 ; in 12, XIX-89 p.

M. L. essaie de reconstituer la doctrine que propose Jean d'Avila sur la vocation

sacerdotale, à la lumière des controverses relativement récentes sur le constitutif formel de celle-ci. Il se sert surtout des deux mémoires, édités récemment, adressés par Jean au concile de Trente, le premier en 1551, sur la réforme de l'état ecclésiastique, le second en 1561, sur les causes et les remèdes des hérésies. Quoique M. L. parte d'une problématique récente, celle qui est née de l'ouvrage célèbre du chanoine J. LAHITTON sur *La vocation sacerdotale* (Paris, 1912), et qu'il compare plus d'une fois les positions de Jean d'Avila avec celles des théologiens ultérieurs, il reste que Jean a fait la synthèse, sous l'influence des questions pastorales urgentes de son temps, entre la vocation-appel divin, la vocation-idonéité et, consacrant le tout de son autorité et destinée à écarter les fausses vocations, la vocation « canonique » ou appel de la hiérarchie aux ordres sacrés. F. V.

1925. J. KÖGL. *Breve diarium S. Concilii Tridentini*. Conspectus decretorum additis rationibus selectis temporis, loci, personarum. — Tridenti, Typ. Scholae « Artigianelli », 1947 ; in 8, 100 p.

Ce petit volume est de nature à rendre de grands services. On y trouve en un résumé succinct les événements du concile avec leurs dates ; les personnes principales qui y furent mêlées ; des statistiques sur le nombre des participants ; le nom des présidents, légats, cardinaux, secrétaire et autres personnages principaux avec de courtes biographies ; la nomenclature des sources ; les références principales des éditions où l'on peut trouver plus de renseignements (au premier chef le *Concilium Tridentinum* de la « Görresgesellschaft », Denzinger pour les textes qui y sont reproduits, et d'autres publications) ; une bibliographie brève ; des textes précieux et bien choisis pour se faire une idée de tel ou tel personnage ou événement ; des résumés des décrets que l'on ne peut trouver chez Denzinger. Un tableau synoptique du concile et une table des noms cités dans le volume achèvent de le rendre d'une consultation fructueuse à qui risque de se perdre dans le maquis historique de ce concile, et même, on nous pardonnera de le dire, à plus d'un historien de métier assez modeste pour faire son profit de répertoires sans prétention, pourvu qu'il soit capable de compléter les indications de M. K. par les publications d'après 1947 et ses propres recherches dans les sources.

F. V.

1926. J. P. CARMONA. *El Cardenal Pacheco en las cinco primeras sesiones del Concilio de Trento*. Lección inaugural del curso académico 1951-52. — Burgos, Seminario metropolitano, 1951 ; in 8, 39 p.

Cette conférence fait le tableau d'une tranche de la vie du cardinal Pierre Pacheco († 1560), évêque de Jaën, qui fut envoyé par Charles-Quint au concile de Trente et y prit part jusqu'au moment du transfert à Bologne. M. C. donne des indications sur son activité canonique et politique, mais surtout sur ses interventions d'ordre dogmatique. Son travail ne donne malheureusement qu'une partie de cette activité, puisqu'il s'arrête à la session V et néglige la part de Pacheco dans les discussions qui préparèrent les sessions VI (sur la justification) et VII (sur les sacrements). M. C. s'étend surtout sur le rôle de Pacheco dans la préparation des décrets sur la Bible et les traductions en langue vulgaire (sess. IV) et sur le péché originel (sess. V). On sait qu'en élaborant ce dernier décret, il proposa de définir l'immaculée conception, mais n'obtint que la déclaration du chapitre 6 n'engageant pas le concile en ce qui regarde Marie.

F. V.



Janvier-Avril 1953

1927. I. ORTIZ DE URBINA S. J. *Un decennio di studi patristici*. — *Civiltà* 1^{er} s. cattol. 92, I (1941) 296-305.

1928. J. MADDOZ S. J. *Un decenio de estudios patristicos en España*. — *Revista españ. Teología* 1 (1940-41) 912-962.

Nous accomplissons un tardif devoir et rendons un tardif service à nos lecteurs en mentionnant ces deux bibliographies, particulièrement précieuses parce qu'elles se rapportent au temps révolu qui précéda la guerre. La liste du P. O. est assez brève et ne donne pas le signalement intégral des ouvrages. Celle du P. M. est, au contraire, très complète et tous les renseignements utiles s'y trouvent. De plus la compétence reconnue de l'auteur donne un prix à ses appréciations, fussent-elles, comme ici, très brèves.

B. C.

1929. V. WHITE O. P. *Réflexions sur le gnosticisme*. — *Vie spirit.*, Suppl. 4 (1950) 324-349.

Conférence donnée à l'*Analytical Psychology Club* de New-York. Cet essai de compréhension sympathique du gnosticisme et cette analyse de la psychologie gnostique sera utile à celui qui veut les aborder sous un autre biais que les pasteurs et les polémistes.

B. R.

1930. S. JANNACONE. *Polemiche nella letteratura cristiana contro le religioni d'Oriente*. — *Aevum* 22 (1948) 67-74.

Les polémistes chrétiens ont, pour la plupart, cherché à discréditer les mythes des religions orientales, en leur donnant une interprétation historique et sans comprendre leur esprit. Mais est-il vrai, par exemple, que le mythe d'Osiris vise à l'exaltation de la sagesse divine (p. 71) ? Ce serait se leurrer que de croire trouver chez Plutarque l'interprétation authentique de ce mythe.

B. B.

1931. J. MADDOZ S. J. *La literatura patristica, transmisora de la cultura antigua*. — *Revista españ. Teología* 10 (1950) 275-287.

L'ancienne littérature chrétienne éveille de plus en plus l'intérêt des philologues classiques, et c'est un bien, car ils font bénéficier la patristique de leurs méthodes rigoureuses. Il ne faudrait pas cependant ne voir dans la littérature chrétienne que la continuation de la culture antique. Il ne s'agit pas de l'absorption du christianisme par l'hellénisme, mais plutôt de la christianisation de l'hellénisme, d'où est né un nouvel idéal de culture humaine.

B. B.

1932. O. CULLMANN. *Le christianisme primitif et la civilisation*. — *Verbum Caro* 5 (1951) 57-68.

Quelques pages seulement, mais très nuancées, sur l'attitude du christianisme primitif vis-à-vis de la civilisation et sur l'évolution de cette attitude. A l'origine elle n'est pas hostile en principe. Si rien n'a de valeur définitive dans ce monde, le chrétien doit l'accepter comme cadre de son action. Il ne le rejettera que s'il doit choisir entre lui et sa foi. Telle fut l'attitude des premiers chrétiens à l'égard de l'État romain. D'autre part, sous l'influence de l'Esprit-Saint, des formes nouvelles se créent : la communauté sociologique des chrétiens, la littérature évangélique, la théologie chrétienne. Cependant cet effort pour créer des formes spécifiquement chrétiennes de civilisation a pour contre-partie d'une part l'absorption du christianisme par la gnose, d'autre part le montanisme qui répudie toute influence de la civilisation antique.

B. B.

1933. K.-J. WOOLCOMBE. *Le sens de « type » chez les Pères.* — Vie spirit., Suppl. 5 (1951) 84-100.

Court article — trop court — mais gonflé de substance, avec des remarques où rivalisent pénétration, finesse, ferveur et bon sens. Comme M. G. L. Prestige, M. W. est collaborateur du *Lexique du grec patristique* et il est extrêmement instructif de constater le fruit que leur travail et leur méthode permettent d'escompter pour notre connaissance de la théologie antique.

La signification de *τύπος* comprend huit divisions (que nous n'énumérerons pas ici) à partir du sens premier et fondamental d'impression. M. W. suit, en l'illustrant d'exemples concrets, la fortune de ces significations. De l'appauvrissement et du discrédit de ce mot (en matière eucharistique surtout) au V^e siècle, Origène semble, paradoxalement, le grand responsable, à cause de sa surestimation de la gnose qui abandonne les *τύποι* aux simples fidèles.

La méthode typologique « exige une très grande ingéniosité... et souvent cette ingéniosité peut outrepasser les bornes de la raison et de la logique ; c'est pourquoi le lexicographe supplie que, lorsqu'on use de typologie, ce soit d'une saine typologie ». Sur ce sujet, les remarques documentées du présent article valent plus qu'une longue dissertation.

B. R.

1934. C. W. MÖNNICH. *Het traditiebegrip van het Katholicisme en zijn oorsprong.* — Nederl. theol. Tijdschr. 2 (1947-48) 8-17, 65-83.

M. M. prend, comme point de départ, la définition du concile de Trente, session IV, et les trois « notes » de la tradition qui s'y trouvent énoncées : origine divine, succession ininterrompue, transmission orale.

Il en estime la notion spécifiquement catholique-romaine et indique les circonstances qui ont concouru à son élaboration : polémique anti-gnostique, liaison avec l'épiscopat, ecclésiologie particulière. L'enquête à travers les écrits patristiques des quatre premiers siècles est nécessairement assez sommaire, puisqu'il s'agit d'une conférence.

B. R.

1935. TH. CAMELOT O. P. *Les récentes recherches sur le Symbole des Apôtres et leur portée théologique.* — Rech. Science relig. 39 (1951) 323-337.

Le P. C. fait le point des dernières études sur le symbole en notant les conclusions fermes et en écartant les explications douteuses. Signalons les réserves formulées au sujet des théories de O. Cullmann (cf. *Bull.* V, nos 541-543). L'auteur montre ensuite comment des recherches d'ordre purement formel débouchent sur des problèmes théologiques : objet dogmatique de la foi chrétienne,

caractère d'autorité de la règle de foi, sentiment de la communauté de foi qui réunit les chrétiens, influence de la liturgie sur la formulation du symbole. B. B.

1936. G. BARDY. *L'inspiration des Pères de l'Église*. — Rech. Science relig. 40 (1952) 7-26.

Beaucoup de Pères de l'Église, à commencer par saint Clément de Rome, expriment la conviction qu'ils écrivent sous l'inspiration de Dieu ; d'autres demandent à Dieu une grâce d'inspiration avec la confiance de l'obtenir. Certains écrits patristiques (Clément, Hermas, Barnabé) se trouvent dans des manuscrits bibliques. Plus tard certains écrivains passent pour avoir joui d'une sorte d'inspiration. Ainsi Basile, Jérôme, Ambroise, Augustin, Grégoire le Grand. Cette croyance persiste au delà du XII^e siècle, notamment chez Suso. Cependant cette conviction d'abord spontanée a trouvé son expression théologique. Avec le dépôt de la foi, les évêques ont reçu le charisme de l'Esprit. Les Pères ne peuvent pas se contredire, car ils sont inspirés par le même Esprit. Cela se vérifie surtout dans les conciles. Saint Grégoire met en parallèle les quatre grands conciles avec les quatre évangiles. Ce beau parallélisme sera gêné par les conciles suivants, mais en théorie on gardera une vénération spéciale aux quatre premiers. On ne se préoccupera guère d'ailleurs de définir exactement le mode de leur inspiration.

B. B.

1937. G. QUISPEL. *De mensbeschouwing van het oude Christendom*. — Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis, n. s. 37 (1949-50) 1-15.

Très courtes, mais suggestives remarques sur le développement de l'anthropologie chrétienne. A l'origine les premiers chrétiens ont conscience qu'avec le baptême naît un homme nouveau. Il devient pour ainsi dire le Christ et, quand il souffre le martyre, c'est le Christ qui souffre en lui. Avec le gnosticisme apparaît une autre conception : « L'homme est un dieu tombé qui se souvient des cieux ». C'est la conscience de l'homme qui s'éveille et qui aspire à la rédemption. Enfin avec les apologistes un autre aspect se révèle. Comme les gnostiques ont baptisé le mysticisme oriental, les apologistes baptisent la philosophie grecque en orientant vers le christianisme les tendances fondamentales des philosophes. On est passé du *fiunt non nascuntur christiani* à l'*anima naturaliter christiana*. Il y a peut-être quelque chose de trop schématique dans cet exposé, mais il contient assurément une part de vérité.

B. B.

1938. K. H. SCHEKLE. *Erwählung und Freiheit im Römerbrief nach der Auslegung der Väter*. — Theolog. Quartalschr. 131 (1951) 17-31, 189-207.

L'auteur étudie l'exégèse patristique de *Rom.* I, 1 ; 8, 28-30 ; 9, 6-29 ; II, 1-10. D'une manière générale, les Pères sont préoccupés de défendre la liberté humaine contre le fatalisme de la philosophie contemporaine. Ils rattachent la prédestination à la prescience que Dieu a de la conduite des hommes. Ils ont introduit un optimisme moral étranger au paulinisme, la liberté dont parle l'apôtre étant celle des baptisés. Saint Augustin, au début, a partagé l'interprétation commune.

B. B.

1939. A. NYGREN. *Erôs et Agapè*. La notion chrétienne de l'amour et ses transformations. Traduction de P. JUNDT, 2^e partie, Livres I-II (Les religions, 2). — Paris, F. Aubier, 1952 ; 2 vol. in 8, 240 et 332 p. Fr. 990.

1940. A. NYGREN. *Agape and Eros*. Authorised Translation by PH. S. WATSON. — London, S. P. C. K., 1953 ; in 8, xxvi-764 p. Sh. 35.

Ces deux traductions de l'ouvrage désormais classique de M. N. prouvent l'incontestable place de premier plan que *Eros et Agapè* a prise dans la littérature théologique des vingt dernières années. Ce *Bulletin* a déjà analysé longuement ce travail dans la traduction allemande et la première traduction anglaise (due à M. A. G. Hebert et à M. Ph. S. Watson ; voir *Bull.* IV, nos 41-47). Il est inutile de refaire ici cette analyse, d'autant plus que l'ouvrage a connu une telle diffusion que bien peu averti semble celui qui en ignore encore la thèse de base.

La première partie de la traduction française de M. P. Jundt avait été publiée en 1944 (voir *Bull.* V, n° 380) ; les deux volumes qui viennent de paraître la mènent à bon terme. Rappelons que la seconde partie de l'ouvrage de M. N., celle que ces deux volumes nouveaux traduisent, examine la doctrine de l'amour dans la tradition chrétienne, des Pères apostoliques à saint Augustin qui opère la synthèse entre les deux aspects de l'amour — *eros* et *agapè* — qu'on voit mal harmonisés avant lui ; puis jusqu'au moyen âge, et finalement chez Martin Luther qui retrouverait la pureté de l'*agapè* évangélique.

La seconde traduction anglaise que nous présentons ici a l'avantage que ne possédait pas la première d'être due à un seul traducteur, M. Watson, d'avoir en toutes ses parties l'agrément de l'auteur et de se présenter en un volume unique. Une introduction du traducteur cherche à décrire au lecteur anglais la problématique du sujet, compte tenu des travaux qui ont fait avancer l'étude du thème de M. Nygren depuis sa première publication (notamment *Amor Dei* de J. BURNABY et *Mind of Love* du P. C. D'ARCY S. J.) ; mais l'auteur lui-même déclare dans une brève préface n'avoir rien à changer en ce qui regarde sa position fondamentale : la traduction a donc été faite sur un texte resté entièrement conforme à celui de l'édition originale.

F. V.

1941. R. BALDUCELLI. *Il concetto teologico di carità attraverso le maggiori interpretazioni patristiche e medievali di I ad Cor. XIII*. A Dissertation (Catholic University of America, Studies in Sacred Theology, Series II, 48). — Washington, Catholic University of America Press, 1951 ; in 8, xxxi-244 p. Dl. 3.

Excellente étude sur l'histoire de l'interprétation de *I Cor.* 13. Pour les Pères grecs ἀγάπη signifie dès l'origine amour fraternel et désigne avant tout une vertu morale. Il n'en est pas de même pour les Pères latins : ils y voient une attitude religieuse qui a Dieu comme centre et comme objet. Deux courants vont se dessiner : le premier, qui a pour auteur l'Ambrosiaster, rattache à la charité le principe du mérite ; le second, introduit par saint Augustin, fait de la charité le principe de la moralité. Peut-être faut-il tenir compte, dans le cas d'Augustin, de l'influence du néoplatonisme et du rapprochement entre ἔρως et ἀγάπη. Les deux courants se retrouvent dans l'exégèse du moyen âge, tout d'abord séparés, puis combinés l'un avec l'autre. La charité était opposée aux charismes d'une part comme source de mérite, d'autre part comme cause de la moralité des œuvres. Mais il subsistait une confusion entre l'ordre naturel et l'ordre surnaturel, c'est-à-dire entre la bonté naturelle des actes d'une part et la bonté ou l'efficacité méritoire de ceux-ci d'autre part. Cette confusion fut dissipée au XIII^e siècle quand la distinction entre les deux ordres fut clairement élaborée.

Telles sont les grandes lignes de cette histoire, parfaitement dégagées par l'auteur. Mais son travail vaut aussi par le détail. L'exégèse du moyen âge est un

domaine assez neuf et encore imparfaitement connu. Le P. B. n'a rien négligé des textes récemment publiés et il a eu recours même à des sources encore inédites, notamment d'Anselme de Laon, d'Étienne Langton, de Guerric de Saint-Quentin et de Pierre de Tarentaise. Sa documentation s'étend jusqu'aux premières *Quaestiones* sur la charité et s'arrête à saint Thomas. C'est un très bon chapitre de l'histoire de l'exégèse et un des meilleurs volumes de la collection. B. B.

1942. G. JOUASSARD. *Marie à travers la patristique. Maternité divine, Virginité, sainteté.* — Maria, Études sur la sainte Vierge sous la direction de H. du Manoir S. J., t. I (Paris, G. Beauchesne, 1949 ; in 8, 919 p.) 69-157.

Remarquable étude du savant patrologue de Lyon. Signalons, en ce qui concerne les Latins : l'analyse de l'opinion de saint Hilaire sur la peccabilité de Marie (p. 102) ; la notable affirmation de sa perpétuelle virginité par Zénon de Vérone, en des termes proches de certaines pièces liturgiques (p. 104) ; l'attitude embarrassée de saint Jérôme sur la virginité *in partu* (p. 111) ; les démêlés de saint Augustin avec les pélagiens (p. 114-119), dont le sens est confirmé par l'attitude de Fulgence et de Ferrand (p. 149-150). Mgr J. ne s'est pas contenté de transcrire les témoignages : il les a insérés dans l'histoire, qui seule permet de les comprendre. Modèle de présentation. B. C.

1943. G. JOUASSARD. *L'assomption corporelle de la sainte Vierge et la patristique.* — Bulletin de la Société française d'Études mariales 6 (1948) 97-117.

Sans enrichir substantiellement le dossier rassemblé par le P. M. Jugie, Mgr J. en tire plus rigoureusement la conclusion : la patristique met en lumière les premiers efforts d'une élaboration naissante. Elle ne témoigne d'aucune tradition primitive à transmettre. B. C.

1944. L. R. SOTILLO. *La potestad arbitral y judicial de la Iglesia en las causas temporales entre los Cristianos de los primeros siglos.* — Comillas, Miscelánea de colaboración científica de los antiguos y actuales profesores de la Universidad pontificia de Comillas con motivo del quincuagésimo aniversario de su fundación, 1892-1942, t. I (Comillas, Universidad Pontificia, 1943 ; in 8, 642 p.) 175-220.

Il s'agit du problème posé par saint Paul au ch. 6 de la première épître aux Corinthiens au sujet des fidèles qui font juger leurs différends *apud iniquos et non apud sanctos*. L'Apôtre réclame un jugement ecclésiastique. Mais de quelle nature ? S'agit-il de vrais juges, ou d'arbitres seulement ? Naturellement, les théologiens ne sont pas d'accord et, avant eux, les Pères n'ont pas tous opiné de même. Les Grecs ont pour la plupart suivi saint Jean Chrysostome, qui voit dans les *iudices* de vrais juges. Le P. S. se range plutôt du côté des Latins, à commencer par les Africains (p. 210-216) : Tertullien, Cyprien, Augustin, Ambroise, etc., qui n'admettent qu'un arbitrage. D'autres auteurs ne décident pas.

B. C.

1945. H. KATZENMEYER. *Entstehung und erste Schicksale der Kirche Gottes in Rom.* — Internat. kirchl. Zeitschr. 49 (1941) 36-45.

1946. H. KATZENMEYER. *Zur Primatsfrage im 1. Klemensbrief*. — Internat. kirchl. Zeitschr. 50 (1942) 28-37.
1947. H. KATZENMEYER. *Der römische Bischof Viktor I. und der Primat*. — Internat. kirchl. Zeitschr. 53 (1945) 13-23.
1948. H. KATZENMEYER. *Zur Frage des Primats und der kirchlichen Verfassungszustände in der Didache und anderen literarischen Denkmälern des 2. Jahrhunderts*. — Internat. kirchl. Zeitschr. 55 (1947) 31-43.
1949. H. KATZENMEYER. *Petrus, der Primat, die Kirche in den auf uns gekommenen Schriften des Bischofs Irenäus von Lyon, der «Widerlegung und Abwehr der falschen Gnosis» und der «Darlegung der apostolischen Verkündigung»*. — Internat. kirchl. Zeitschr. 56 (1948) 12-28, 82-88.
1950. H. KATZENMEYER. *Zur Frage, ob Petrus in Rom war*. — Internat. kirchl. Zeitschr. 57 (1949) 243-249.

Dans cette longue série d'articles (nous n'avons noté que ceux qui intéressent ce Bulletin ; voir aussi Bull. IV, nos 72-73) le dernier rejoint le premier : oui, Pierre est venu à Rome, y a trouvé une communauté chrétienne, y a subi le martyre. Quant à sa primauté et à celle de ses successeurs, ou celle de l'Église de Rome, pas de traces, pas même une amorce ; l'évêque de Rome est un évêque parmi les autres. Mais M. K. pose, si l'on peut dire, la question maxima : y a-t-il jusqu'à la fin du III^e siècle des indices d'une « institution du salut construite de manière centralisatrice avec, à son sommet, une fonction infailible » ? Posée de cette façon, la question ne pouvait recevoir, évidemment, qu'une réponse négative. Encore eût-elle dû être plus nuancée que celle-ci : non, il n'y a aucun indice, mais « l'Église de Dieu apparaît comme un ensemble d'Églises épiscopales indépendantes ». Ces articles, qui forment la matière d'un livre, sont cependant bien documentés.

B. R.

1951. J. LUDWIG. *Die Primatworte Mt 16, 18.19 in der altkirchlichen Exegese* (Neutestamentliche Abhandlungen, 19,4). — Münster, Aschendorff, 1952 ; in 8, VIII-112 p. Mk. 7.50.

L'auteur de cette thèse, présentée à Wurzburg en 1946, est mort en 1949. On ne s'étonnera donc pas qu'il ne soit pas tenu compte des derniers travaux parus sur la matière. L'étude se limite, pour l'Occident, à la période qui va de saint Justin à saint Léon ; pour l'Orient, d'Origène à saint Jean Chrysostome ; mais un épilogue donne un aperçu des développements postérieurs jusqu'à saint Jean Damascène et saint Grégoire. Le travail est surtout analytique et manque de synthèse ; mais les textes sont étudiés sans à priori, avec beaucoup de probité. La différence est notable entre l'Orient et l'Occident. En Orient, c'est l'interprétation antiochienne qui triomphe : *petra* = *fides*. En Occident au contraire, l'identité *petra* = *Petrus* est beaucoup plus répandue, bien qu'on trouve partiellement l'interprétation antiochienne, notamment chez saint Ambroise et saint Augustin.

Cela ne veut pas dire que le texte est appliqué aux successeurs de Pierre. Tertullien le nie, et aussi saint Cyprien, qui d'ailleurs, suivant la recension I du *De unitate*, seule authentique, ne voit en Pierre que le symbole de l'unité de l'épiscopat, sans lui reconnaître de primauté véritable. Il semble que le pape Étienne n'en ait pas appelé tout d'abord à Mt. 16, 18, mais l'*Epist.* 74 de Cyprien fait supposer qu'il l'a invoqué ensuite en réponse à l'évêque de Carthage. Pour saint Ambroise, c'est d'une autorité de foi qu'il s'agit. Cependant la doctrine de

la primauté de juridiction se développera rapidement jusqu'à saint Léon, où elle atteint son expression complète. La conscience de la primauté existait bien avant et elle s'exerçait en fait, mais la doctrine ne s'est dégagée que progressivement et c'est saint Léon qui l'étaya d'une minutieuse exégèse de *Mt.* 16, 18. Les meilleures parties de ce bon travail sont les pages consacrées à saint Cyprien, saint Augustin et saint Léon.

B. B.

1952. J. COLSON. *L'union des évêques et l'évêque de Rome aux deux premiers siècles de l'Église*. — Vie spirit., Suppl. 4 (1950) 181-205.

Union de fraternité que révèlent les lettres et rencontres d'évêques. Dans cette fraternité, synonyme d'*ἀγάπη*, l'Église de Rome ne joue pas le rôle de mère, mais de sœur aînée et l'évêque de Rome n'est pas « père et maître des évêques », mais frère aîné. On s'étonnera cependant que M. C. fasse appel, en vue de cette démonstration, au texte fameux d'Irénée (si fameux que, pour tant de théologiens, toute la personnalité d'Irénée s'y limite). M. C. voit dans *principalitas* la traduction de *πρωτεία*. Passe : on ne trouve nulle part ce mot dans les fragments grecs d'Irénée et il est inexistant dans l'antiquité (cf. H. G. Liddell-R. Scott) ; mais cet argument n'est sans doute pas définitif. M. C., après P. Batiffol, entend par *πρωτεία* l'antériorité (l'aïnesse). Passe encore. Le plus inattendu est que l'auteur, pour appuyer ce sens, recoure à cette citation : *Principalitatem habebit in omnibus Deus, quoniam... ipse est causa*. Dieu est cause et non premier-né ! D'ailleurs, si l'on ne trouve pas *πρωτεία* dans Irénée, on y trouve *πρωτεύω* qui est traduit de trois manières exactement : *primatum teneo*, *principalitatem habeo*, *principatum habeo*. Il faudra, semble-t-il, ou bien renoncer à découvrir *πρωτεία* derrière *principalitas*, ou bien entendre *principalitas* dans le sens de maîtrise.

B. R.

1953. G. TOBACCO. *La relazione fra i concetti di potere temporale e di potere spirituale nella tradizione cristiana fino al secolo XIV* (Università di Torino, Pubblicazioni della Facoltà di lettere e filosofia, vol. II, fasc. 5). — Torino, 1950 ; in 8, 209 p.

M. T. étudie successivement l'origine de la distinction des deux pouvoirs dans le Nouveau Testament et les premiers écrivains chrétiens, sa transposition sur le plan institutionnel dans l'empire chrétien, la persistance du dualisme juridique dans le monde byzantin, le conflit entre le sacerdoce et l'empire dans le monde germanique, la théocratie papale et la rénovation de l'idée gélasienne et enfin l'influence de l'aristotélisme sur la théorie des deux pouvoirs. On ne résume pas un livre qui donne en 200 pages un aperçu de treize siècles d'histoire. Il touche à trop de problèmes, et de problèmes controversés, pour donner à tous une solution satisfaisante ou pour apporter des lumières nouvelles. Mais M. T. a le mérite d'être bien informé et de discuter les vues, parfois divergentes, des *auctores probati*. Quant à l'intention de ne pas faire seulement l'histoire de théories, mais de conceptions vivantes qui se transforment lentement, elle est excellente en soi ; peut-on cependant suivre cette évolution autrement que dans les théories qui fixent les idées à certains moments ?

B. B.

1954. E. GRIFFE. *Le Christianisme en face de l'État romain*. — Bull. Littér. ecclés. 50 (1949) 129-145.

1955. E. GRIFFE. *Institutum Neronianum*. — Bull. Littér. ecclés. 53 (1952) 158-160.
 1956. J. W. PH. BORLEFFS. *Institutum Neronianum*. — Vigiliae christ. 6 (1952) 129-145.

M. G. est d'accord avec M. B. sur un point : il n'y a pas eu d'édit spécial de Néron contre les chrétiens ; mais il estime que ceux-ci tombaient sous le coup de la loi romaine parce que pratiquant une *religio illicita*, tandis que M. B. pense qu'ils furent poursuivis sous le couvert de délits de droit commun. Si Tertullien insiste sur les crimes attribués aux chrétiens, c'est parce qu'ils empêchaient la religion chrétienne d'être reconnue comme religion licite. Notons que M. B. ne semble pas avoir connu le premier article de M. G. Soulignon en tout cas l'accord sur le sens de l'*institutum neronianum* : ce n'est pas un édit spécial mais une jurisprudence créée par Néron sur la base d'une législation préexistante. B. B.

1957. J.-A. JUNGSMANN S. J. *Missarum sollemnia*. Explication génétique de la messe romaine. T. I-II (Théologie, 19-20). — Paris, F. Aubier, 1951 et 1952 ; 2 vol. in 8, 316 et 384 p.

L'ouvrage fondamental du P. J. était à peine paru (voir Bull. VI, n° 17) que déjà on en annonçait des traductions. La française ne fut pas la première, et elle n'est pas achevée. Il ne faut pas le regretter : les deux volumes parus ont bénéficié des retouches de la 2^e édition allemande, et le dernier s'enrichira certainement des importants remaniements apportés au texte et aux notes dans la 3^e édition qui vient de paraître.

Le traducteur français mérite tous les éloges. Sa version a respecté les moindres nuances du texte original et — au prix de quels efforts — sans rien garder de lourd : la phrase a revêtu la souplesse et l'élégance françaises et se lit sans peine. C'est une réussite parfaite. L'annotation posait maints problèmes. La solution adoptée est la plus courageuse : on ne s'est pas contenté de reproduire intégralement le copieux appareil allemand ; on y a joint pour nombre d'ouvrages l'indication des éditions et traductions françaises et même, çà et là, des renseignements complémentaires. Certains de ces suppléments sont mis entre crochets, sans qu'on en ait fait une règle, peut-être à tort. Le recenseur se devant de rechercher les points faibles, j'en signale quelques-uns : I, p. 62 *sois propice à nous tous, sois propice*, le grec porte deux verbes différents : *καταλλάγηθι* et *ἱλάσθητι* ; *ὁμοίωμα* est rendu par *représentation* puis par *figure* ; p. 104, omission de *εὐλογοῦμέν σε*. — II, p. 374 *selbständiges* est-il bien rendu par *particulier* et, à la page suivante, *Weitergreifen des Gedankes* par *anticipation* ? Plus loin (p. 381), le verbe *ait songé* à affaiblit un peu *gemeint gewesen sein*.

Les noms des auteurs cités dans la liste initiale sont un peu maltraités. Je rectifie : Hesbert, Köck, Legg J. Wickham, Martène E., *Miscellanea liturgica*, Netzer, Smits van W. Le volume de Righetti s'intitule *L' eucarestia...* ; celui de Thiel porte *romanorum*. I, p. 73 : Borella ; II, p. 171 : Bernold = Beroldus.

B. C.

1958. B. REICKE. *Diakonie, Festfreude und Zelos in Verbindung mit der altchristlichen Agapenfeier* (Uppsala Universitets Årsskrift, 1951, 5). — Uppsala, Lundequist, 1951 ; in 8, 444 p. Kr. 22.

Ce titre assez mystérieux résume les trois parties de cette étude sur l'agape. M. R. pose dès le début la thèse qu'il ne faut pas chercher dans l'Église primitive

plusieurs espèces de repas liturgiques. La terminologie flottante ne suppose qu'un seul repas de communauté, présenté sous différents aspects. Le premier de ces aspects, c'est ce que M. R. appelle « Diakonie », service des pauvres, qui est rattaché à la cène eucharistique. Plus tard ce service s'en détachera et prendra différentes formes : agapes privées, agapes funéraires, agapes des martyrs, dons pour le soutien du clergé. Comment s'est faite, à l'origine, la liaison entre la cène et le service des pauvres ? M. R. croit qu'il y a une dépendance à l'égard de la joie de fête (« Festfreude ») qui s'exprime chez les Juifs dans les fêtes de l'année et dans les repas sacrés qui les accompagnent. C'est à cette question qu'il consacre la deuxième partie du livre. Mais cet héritage de l'Ancien Testament et du judaïsme comportait un danger, aggravé encore par des éléments du dehors, et là se trouvent les raisons qui ont fait dégénérer les agapes primitives. M. R. les comprend sous le terme de *zelos* : une impatience eschatologique, un zèle de mauvais aloi, une agitation provocatrice, qui causent des désordres dans l'assemblée. C'est la troisième partie du livre.

On est déconcerté par cette construction hardie et on peut se demander dans quelle mesure elle répond à une réalité historique. Que la terminologie primitive soit assez flottante, c'est un fait indéniable. S'ensuit-il que tous les repas communs des chrétiens étaient unis à la cène eucharistique ? Cela me paraît peu probable, notamment pour l'Église de Jérusalem. La cène apparaît déjà chez saint Paul comme un repas strictement liturgique, destiné à commémorer la dernière cène de Jésus. Mais des circonstances particulières (la vie en communauté, le service des pauvres) pouvaient amener les chrétiens à prendre en commun des repas destinés à sustenter leur vie corporelle. Ces repas devaient avoir un caractère religieux, comme c'est encore le cas aujourd'hui dans les monastères ; mais ce n'était pas pour cela une institution liturgique. Que ces repas aient été parfois rapprochés de la cène, ce n'est pas une raison pour les confondre avec elle. M. R. n'a pas évité cette confusion.

Elle est surtout manifeste à propos de saint Justin. Dans deux passages, *Apol.* I, 13 et 67, on trouve la traduction : « bei allem was wir darbringen... Für alles was wir darbringen » (p. 42). Le contresens est aggravé par le commentaire : « Offensichtlich ist damit beidesmal eine Andeutung der Prosphora in der Messe gemeint ». M. R. n'est pas le premier à commettre cette erreur ; elle n'en est pas moins regrettable. Les deux fois, ce n'est pas la forme active qui est employée, mais la forme moyenne *προσφερόμεθα*. Or celle-ci, quand il s'agit de nourriture ou de boisson, a le sens de porter à la bouche, de prendre, attesté depuis Xénophon jusqu'à Plutarque. Il ne s'agit pas du tout de la cène eucharistique, mais des repas ordinaires des chrétiens. Tout ce que les chrétiens prennent (en fait de nourriture et de boisson), ils le prennent en rendant grâces au créateur. Le sens n'est pas douteux pour un Grec. S'il s'agissait d'une offrande, Justin aurait employé la forme active, comme dans les autres cas. Voir dans ces textes une allusion à l'eucharistie ou même à l'agape, c'est fausser toute la perspective.

Je ne prétends pas que cette erreur de détail vicie toute l'étude de M. R. ; mais elle fait toucher sur le vif le danger qu'il y a à rattacher tout ce qui est dit des repas à une prétendue cène primitive. Il y a dans cet ouvrage des suggestions intéressantes, notamment les rapprochements avec l'Ancien Testament et le judaïsme ; mais, dans l'ensemble, M. R. ne me semble pas avoir résolu le problème de l'agape. La réalité me paraît plus complexe et plus mouvante. Peut-être d'ailleurs la question est-elle insoluble dans l'état de notre documentation, et il est possible qu'on en soit toujours réduit à faire des hypothèses. Le tout est de ne pas les prendre pour des faits historiques bien établis.

B. B.

1959. G. TH. KENNEDY. *St. Paul's Conception of the Priesthood of Melchisedech. An Historico-Exegetical Investigation*. A Dissertation (Catholic University of America, Studies in Sacred Theology, Series II, 63). — Washington, Catholic University of America Press, 1951 ; in 8, v-151 p. Dl. 1.75.

De cette thèse, qui est surtout exégétique, un chapitre (p. 108-129) est consacré aux Pères de l'Église et à l'exégèse du moyen âge jusqu'au XII^e siècle. L'auteur ne s'arrête qu'à l'interprétation eucharistique du sacrifice de Melchisédech. Un paragraphe est consacré à l'hérésie des melchisédech. Il était difficile de citer tous les textes, car ils sont très nombreux ; mais ce court florilège n'ajoute pas grand-chose à ce que tout le monde sait. B. B.

1960. J. DANIELOU S. J. *Abraham in der christlichen Überlieferung*. — Bibel u. Kirche 1952, Heft 2, 53-67.

1961. B. BOTTE O. S. B. *Abraham in der Liturgie*. — Bibel u. Kirche 1952, Heft 2, 68-72.

Traduction allemande des études parues dans les *Cahiers sioniens* et recensées Bull. VI, nos 969-970.

1962. J. A. JUNGSMANN S. J. *Fermentum. Ein Symbol kirchlicher Einheit und sein Nachleben im Mittelalter*. — Colligere fragmenta. Festschrift Alban Dold zum 70. Geburtstag. Herausgegeben von B. FISCHER O. S. B. und V. FIALA O. S. B. (Beuron, Beuronischer Kunstverlag, 1952 ; in 4, XX-295 p. Mk. 24) 185-190.

La communion eucharistique n'était pas seulement union de chacun avec le Christ ; elle était le principe et le symbole de la *communio sanctorum*. Ainsi l'envoi de l'eucharistie d'un évêque à un autre était pratiqué jusqu'au concile de Laodicée. C'est la même idée qui se trouve dans l'usage du *fermentum* à Rome, usage qui se continue, mais dans un cercle de plus en plus restreint : les prêtres qui le reçoivent ont conscience de garder la communion avec l'évêque. Le P. J. note ensuite des survivances de cet usage au moyen âge : pain consacré donné par l'évêque au nouveau prêtre pour qu'il en communie pendant 8 ou 40 jours. L'usage passa à la consécration épiscopale et aussi à la consécration des vierges. A noter aussi l'évolution *fermentum-firmata-formata* proposée p. 188. B. B.

1963. Y. CONGAR O. P. *Un essai de théologie sur le sacerdoce catholique*. La thèse de l'abbé Long-Hasselmans. Texte et remarques critiques. — Revue Sciences relig. 25 (1951) 187-199, 270-304.

Le P. C. a eu l'heureuse idée de publier cet essai consigné, par feu l'abbé L.-H., dans quelques carnets. En face du sacerdoce unique du Christ, il y a le sacerdoce solidaire des baptisés et le sacerdoce de « quelques-uns ». L'onction sacerdotale est donnée par le baptême, la spécialisation des « quelques-uns » est due soit à leur charité, soit à leur ordination. L'ordination sacerdotale est la désignation par l'Église à une fonction sociale. Ceci n'est que le résumé trop bref d'une thèse qui n'est encore qu'un plan très développé, mais riche de vues originales et d'analyses historiques et lexicologiques des textes chrétiens des quatre premiers siècles. A cette synthèse sans doute féconde et peut-être porteuse d'espérance, le P. C.

ajoute quelques remarques où il redresse certaines perspectives historiques et met au point la théologie catholique du sacerdoce et du sacrifice. B. R.

1964. J. LÉCUYER. *Essai sur le sacerdoce des fidèles chez les Pères*. — Maison-Dieu, n^o 27 (1951) 7-50.

Tout sacerdoce chrétien est une participation à l'unique sacerdoce du Christ. On peut discerner, dans le sacerdoce du Christ, de l'Église et des fidèles, trois naissances, trois onctions, dont la dernière se situe, pour chacun, dans la gloire ; les deux premières étant, pour le Christ, l'incarnation et le baptême, pour l'Église, le transpercement du côté du Christ et la Pentecôte, pour les fidèles, le baptême et la confirmation. Le sacerdoce hiérarchique (qui est directeur) est essentiellement sacrement : ses degrés ne coïncident pas avec ceux de la hiérarchie invincible. Abondante et sérieuse documentation historique, de Clément de Rome jusqu'au haut moyen âge. B. R.

1965. J. LÉCUYER. *La grâce de la consécration épiscopale*. — Revue Sciences philos. théol. 36 (1952) 389-417.

M. L. s'efforce de déterminer, d'après la tradition, quelle est la grâce propre du sacre épiscopal qu'il considère à bon droit comme un rite proprement sacramentel. La documentation patristique abondante est présentée d'une manière personnelle très suggestive. De même qu'il y a deux onctions sacerdotales du Christ, l'une lors de l'incarnation, l'autre au baptême, de même il y a une double onction des apôtres, l'une à la dernière cène, l'autre le jour de la Pentecôte. La grâce épiscopale n'a pas pour objet le sacrifice eucharistique. C'est une grâce d'apostolat. Successeurs des apôtres, les évêques reçoivent à leur consécration la grâce que reçurent les apôtres le jour de la Pentecôte. Les textes sur lesquels s'appuie M. L. sont surtout orientaux. Cela s'explique parce que, en Occident, dès le V^e siècle, une tendance se fait jour à ne voir dans l'évêque qu'un *primus inter pares*. Les textes attribués à saint Jérôme et à saint Ambroise se sont transmis à travers tout le moyen âge et ont créé la confusion. Étude fort intéressante, gâtée peut-être par un excès de subtilité. B. B.

1966. J. J. HANNON. *Holy Viaticum. A Historical Synopsis and a Commentary*. A Dissertation (Catholic University of America, Canon Law Studies, 314). — Washington, Catholic University of America Press, 1951 ; in 8, VIII-187 p.

La partie positive de cette thèse est un peu rapide. Après un chapitre sur le sens du mot *viaticum*, l'auteur passe en revue les principaux témoignages patristiques et conciliaires, puis les sources canoniques de la législation actuelle. Le chapitre III nous mène du concile de Trente au *Codex iuris canonici*. Il y a deux pages et demie pour le concile lui-même et deux pages pour le Catéchisme. Le sens restreint du terme — l'eucharistie administrée aux mourants — ne daterait que du milieu du V^e siècle ; un sens plus large, incluant la pénitence et l'extrême-onction serait celui des premiers siècles. C'est bien peu probable et en contradiction avec plus d'un texte. On n'administrerait la pénitence qu'aux pécheurs publics et l'onction des malades n'était pas encore l'extrême-onction dans le sens où on l'a entendue au moyen âge comme sacrement des mourants. B. B.

1967. M. B. CROWE. *The Natural Law Before St. Thomas.* — Irish eccles. Record, Ser. V, 76 (1951) 193-204.

Sans rien ajouter d'essentiel à ce qu'on savait déjà, M. C. rappelle la doctrine de la loi naturelle chez les philosophes de l'antiquité, les juristes romains, les Pères, les décrétistes et quelques théologiens précurseurs de saint Thomas d'Aquin.
O. L.

1968. PH. OPPENHEIM O. S. B. *Eucharistischer Kult und Messopfer. Ein Beitrag zur Geschichte des Wandels der eucharistischen Frömmigkeit.* — Miscellanea Pio Paschini (voir Bull. VI, n° 887) I, 237-268.

Retrace à grands traits l'évolution de la piété eucharistique de l'antiquité au moyen âge. Les formes de dévotion personnelle qui apparaissent au moyen âge ont atténué le caractère sacrificiel de l'eucharistie pour porter l'attention surtout sur l'adoration du Christ présent sous les espèces eucharistiques ; elles ont aussi atténué la conscience du lien qui existe entre sacrifice et communion et celle de l'union produite entre les fidèles par la communion. Ce tableau ne va pas sans quelque simplification, — par exemple, p. 252, à propos du *mysterium*, — mais dans l'ensemble il est exact.
B. B.

1969. E. J. JONKERS. *Enkele opmerkingen over de houding van de Kerk tegenover de mantiek in de eerste acht eeuwen van onze jaartelling.* — Tijdschr. voor Geschiedenis 60 (1947) 75-79.

Résume les principales décisions juridiques, de l'Église et de l'empire romain, contre la mantique. L'enquête s'arrête au VIII^e siècle. Est-il nécessaire de préciser qu'il s'agit de notre ère (« onze jaartelling »), puisque l'Église n'a tout de même pas existé avant Jésus-Christ ?
B. B.

1970. A. RYAN S. J. *The Rejection of Military Service by the Early Christians.* — Theological Studies 13 (1952) 1-32.

Mt. 26, 52 défend seulement la propagation de l'évangile par les armes : on n'y peut trouver l'affirmation d'un pacifisme doctrinaire, dans notre sens contemporain. Le problème du service ou de la carrière militaire ne s'est guère posé pour l'Église avant 170, c.-à-d. avant l'entrée massive de païens dans l'Église. De ce moment, l'Église adopte une attitude pratique : « attente et espoir en des jours meilleurs », mais elle prie pour la victoire des armes romaines.
B. R.

1971. H. F. DAVIS. *The Early Christian Attitude to War.* — Blackfriars 30 (1949) 477-482.

M. D. trouve, dans la littérature chrétienne des premiers siècles, la trace de bien des réserves vis-à-vis de la carrière ou du service militaire et l'affirmation de certaines incompatibilités avec la profession chrétienne. Il existe un pacifisme représenté par Tertullien, Lactance et peut-être Origène. Mais on admet, au IV^e siècle en tout cas, que la charité envers l'ennemi peut aller jusqu'à la volonté de le châtier.
B. R.

1972. A. DAIN. *Note sur le texte grec de l'Épître de saint Clément de Rome.* — Rech. Science relig. 39 (1951) 353-361.

Défend la correction de Ch. Wordsworth au chapitre 6 : *veavίδες παιδίσκαι*, et il faut reconnaître qu'elle a pour elle l'évidence interne. Mais l'accord des manuscrits grecs avec les versions latine et copte montre que la corruption remonte à peu près aux origines du texte, la version latine étant du II^e ou III^e siècle. Dès lors il faut renoncer à voir dans saint Augustin (*Serm.* 143) et saint Léon (*Serm.* 72) des « imitateurs » de Clément. La rencontre est purement fortuite.

B. B.

1973. V. MONACHINO S. I. *Intento pratico e propagandistico nell'apologetica greca del secondo secolo*. — *Gregorianum* 32 (1951) 5-49, 187-222.

Les apologistes du II^e siècle poursuivent trois fins : l'apologie proprement dite (plaider pour l'innocence des chrétiens et revendication de leurs droits à l'existence), propagande (forme particulière de l'apostolat), exposé de la valeur « speculativo-culturelle » (quel mot !) du christianisme. Les deux premières fins et les procédés utilisés pour y parvenir sont analysés ici.

B. R.

1974. P. SMULDERS S. J. *Le mot et le concept de tradition chez les Pères grecs*. — *Rech. Science relig.* 40 (1952) 41-62.

D'Irénée au IV^e s., la *paradosis* désigne l'enseignement révélé non écrit, par opposition à l'Écriture. De l'une et de l'autre le contenu est identique et peut embrasser tout l'ensemble de la révélation. Mais, au IV^e s., et à mesure que l'Église s'éloigne des générations apostoliques, l'apostolicité de la tradition va s'estompant. Elle est toujours implicite cependant et aucun écrivain ecclésiastique n'admettrait qu'on distinguât ou qu'on coupât la tradition de ses origines. Mais la *paradosis* désigne plus directement la « foi des Pères », c.-à-d. celle des générations précédentes. Nous voulons bien admettre que le contenu de cette tradition est celui-là même du dépôt apostolique et que les Pères en sont conscients. Mais ne peut-on trouver dans l'histoire de cette idée le germe d'un gauchissement que la théologie postérieure accentuera et que la théologie contemporaine semble tenter de redresser ?

B. R.

1975. P. PALAZZINI. *Il monoteismo nei Padri Apostolici e negli Apologisti del II^o secolo*. — Roma, Officium libri catholici, 1945 ; in 8, xvii-142 p.

M. P. a recueilli, dans la littérature du II^e s., les témoignages explicites sur l'unicité divine ou sur la doctrine équivalente de la création et de la maîtrise universelles de Dieu. Cette somme consciencieuse, avec ses analyses et ses commentaires, peut être utile, même si elle n'apporte, on le pense bien, aucune révélation. Les chap. 2 et 3 de la 2^e partie (Défense du monothéisme) sont les plus intéressants : argument d'autorité tiré des sources païennes (qui laisse bien saisir l'esprit assez ouvert de Justin et de Théophile d'Antioche) et argument de raison (où l'on voit, développée, une démonstration encore très éloignée des cinq voies).

B. R.

1976. L. E. WRIGHT. *Alterations of the Words of Jesus as Quoted in the Literature of the Second Century* (Harvard Historical Monographs, 25). — Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1952 ; in 8, x-153 p. D1. 3.

Les premiers écrivains chrétiens ne se sont pas souciés de transcrire les paroles de Jésus à la lettre. M. W., dans la première partie de son livre, classe les diverses altérations subies par les textes évangéliques d'après les motifs présumés qui ont inspiré leurs auteurs. Parmi les textes examinés, certains sont empruntés à Justin, Clément, Tertullien, Irénée. Pour ce dernier, il serait bon de ne pas se fier toujours à la version latine, qui a subi l'influence de la bible latine. Ainsi Mt. 4, 4, cité dans *Adv. haer.* V, 21, 2 *vivit homo*, au lieu du futur supposé par le grec, n'est qu'une conformation à la bible latine, peut-être même à la vulgate, car l'arménien a le futur. Sans doute aussi ne faut-il pas chercher d'intention spéciale dans telle altération. Quand Tertullien cite Lc. 9, 62, dans *Idol.* 12, en substituant *operi à regno Dei*, il ne fait probablement que citer à peu près, ce qui lui arrive assez souvent. Pourquoi alors placer ce cas dans la section « ethical and practical motivation » (p. 47) ? La seconde partie du volume est consacrée aux *agrapha*. On trouve parmi ceux-ci I Clem. 13, 2-3. Sur ce passage, cf. E. MASSAUX, *Influence de l'Évangile de saint Matthieu sur la littérature chrétienne avant saint Irénée* (Bull. VI, n° 657), p. 7-14. M. W. aurait eu intérêt à confronter ses conclusions avec celles de cet ouvrage qui traite partiellement le même sujet.

B. B.

1977. J. DANIELOU S. J. *Christos Kyrios. Une citation des Lamentations de Jérémie dans les Testimonia*. — Rech. Science relig. 39 (1951) 338-352.

L'utilisation de Lam. 4, 20 dans un sens christologique par les Pères des quatre premiers siècles s'explique par le fait que ce texte était inclus dans un recueil de *testimonia*. La leçon *Χριστός κύριος*, au lieu de *Χριστός κυριον* attendu, serait une adaptation chrétienne dont on trouverait trace dans Lc. 2, 11 et II Cor. 3, 17. Mais comment expliquer alors que cette leçon ait si complètement contaminé le texte des Septante qu'il ne reste pas le moindre vestige de la leçon originale ? Je serais porté à croire que la leçon *κύριος* se trouvait déjà dans les Septante au moins à la fin du I^{er} siècle et que, pour cette raison, le texte a été utilisé comme un lieu commun, peut-être, comme le suggère le P. D., par l'intermédiaire d'un recueil de *testimonia*.

B. B.

1978. A. BENOÎT. *Le baptême chrétien au second siècle*. La théologie des Pères (Études d'histoire et de philosophie religieuse de l'Université de Strasbourg publiées sous les auspices de la Faculté de théologie protestante, 43). — Paris, Presses universitaires de France, 1953 ; in 8, 243 p. Fr. 1000.

M. B. étudie le baptême dans la *Didachè*, Barnabé, Ignace d'Antioche, Hermas, la II Clem., Justin et Irénée, en s'efforçant de souligner l'aspect particulier du sacrement dans chacun des auteurs. Les aspects communs essentiels sont la rémission des péchés et le don de l'Esprit, sans que ce don soit rapporté à un rite particulier. En outre, on voit des thèmes secondaires : le baptême comme illumination, régénération, exorcisme. Mais ce qui est caractéristique, c'est que la conception spécifiquement paulinienne du baptême comme mort et résurrection avec le Christ n'apparaît nulle part. Ce fait suggère à l'auteur des réflexions salutaires sur les origines chrétiennes : « Le schéma généralement admis du développement du christianisme primitif s'avère incapable d'expliquer le fait que notre étude a mis en lumière, à savoir l'absence de toutes les notions pauliniennes relatives au sacrement de l'initiation ». Ce schéma, c'est celui qui est générale-

ment admis par la théologie protestante sur le rôle essentiel du paulinisme et son déclin au II^e siècle.

L'étude des textes est faite consciencieusement, sinon d'une manière originale. Les conclusions s'imposent-elles cependant avec évidence ? Il ne me semble pas. M. B. est prisonnier de la méthode qu'il a adoptée : se limiter au II^e siècle. Il y a à cela un double inconvénient. Le premier, que l'an 200 ne marquant pas une coupure ou même une étape décisive de la pensée chrétienne, il est arbitraire de prendre cette date comme une borne. Le second, c'est que cette période ne fournit aucun ouvrage caractéristique sur le baptême. A part la *Didachè*, il n'est jamais question des rites d'initiation que d'une manière indirecte et en passant. Au contraire, en poussant l'étude un demi-siècle plus loin, avec Hippolyte, Tertullien, la *Didascalie*, Clément d'Alexandrie, Origène, on peut comparer les traditions des différentes Églises et marquer les accords et les divergences. Les rites se sont développés sans doute, sous l'influence probablement de la réaction antignostique ; mais le fonds commun représente certainement une tradition très ancienne qui remonte au temps de saint Justin et de saint Irénée.

Deux remarques au sujet du texte d'Irénée. A propos de *Adv. haer.* IV, 33, 4, M. B. se demande ce que signifie « la régénération qui a son origine dans la Vierge » (p. 200). J'ai déjà fait remarquer que c'est un contresens (cf. *Bull.* VI, n^o 44). Comme il semble avoir la vie dure, je me permets d'insister. Le mot *regenerationem* est une erreur de transmission du latin et il rend le texte incompréhensible. Il faut le remplacer par une forme verbale avec l'arménien (*regeneraventur ou regenerati essent*). Dès lors *quae est ex Virgine* ne peut se rapporter qu'à *novam generationem*, qui désigne la naissance du Christ. De même à propos de IV, 36, 4 M. B. garde la leçon *arcae typum* (p. 214), qui n'a aucun sens. La correction proposée par Massuet, *archetypum*, n'est plus aujourd'hui une simple conjecture, puisqu'elle est attestée par l'arménien, sans confusion possible. Il est regrettable que les théologiens continuent sereinement à ignorer une version qui est éditée depuis plus de 40 ans et qui est d'une importance capitale pour l'établissement du texte.

B. B.

1979. B. FISCHER. *Die Psalmenfrömmigkeit der Märtyrerkirche*. — Freiburg i. Br., Herder, 1949 ; in 8, v-31 p.

1980. B. FISCHER. *Le Christ dans les Psaumes. La dévotion aux Psaumes dans l'Église des Martyrs*. — Maison-Dieu, n^o 27 (1951) 86-113.

Leçon doctorale, donnée à Bonn le 14 décembre 1946, indiquant des exemples nombreux de « christianisation » et de « christologisation » des psaumes dans l'antiquité, depuis Justin. La traduction française présente un texte légèrement modifié par l'auteur, avec une bibliographie mise à jour. A la lumière de cette étude, M. F. suggère des titres christologiques pour tous les psaumes (p. 109-113).

B. R.

1981. S. PRETE. *Cristianesimo antico e riforma ortodossa. Note intorno al « Pastore » di Erma (II sec.)*. — Convivium, Raccolta nuova, 1950, 114-128.

On a beaucoup écrit sur la doctrine pénitentielle d'Hermas ; mais les auteurs qui s'en sont occupés ont dirigé leur attention presque exclusivement sur *Mand.* IV, 3, sans tenir compte de l'ensemble de l'œuvre. M. P. estime que, replacées dans le contexte général de l'œuvre, les paroles d'Hermas n'ont pas la portée qu'on leur prête. C'est un prédicateur, un réformateur et un prophète, qui

invite toute l'Église à se renouveler. Pour les néophytes, il écarte l'idée qu'ils aient encore besoin d'une pénitence ; c'est avant tout les autres fidèles qu'il invite à la pénitence. Il y a certainement là une part de vérité, et on a peut-être trop négligé la psychologie d'Hermas. Il n'en reste pas moins cependant qu'il reconnaît l'existence d'une pénitence après le baptême. B. B.

1982. G. QUISPÉL. *Philo und die altchristliche Häresie*. — Theolog. Zeitschr. 5 (1949) 429-436.

Note l'influence de Philon sur Valentin au sujet de la cause de la chute de la Sagesse : celle-ci a voulu comprendre le Dieu incompréhensible, qui est au-dessus de toute gnose. Ce motif, étranger à la gnose commune, vient de Philon. B. B.

1983. H. J. SCHOEPS. *Vom himmlischen Fleisch Christi. Eine dogmengeschichtliche Untersuchung* (Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte, 195-196). — Tübingen, J. C. B. Mohr, 1951 ; in 8, 80 p. Mk. 3.80.

Les deux tiers de cet opusculé analysent la pensée de quelques réformateurs sur la réalité de la chair du Christ (C. Schwenckeld, M. Hofmann, S. Franck, Paracelse, Servet, V. Weigel, N. Tetting et P. Felgenhauer). Leur tendance indépendante — spiritualiste ou baptiste — explique la faveur que trouvera chez eux la doctrine du « corps céleste » imaginée par les valentiniens, nuancée et systématisée par Apollinaire, accueillie peut-être par Hilaire de Poitiers, reprise dans la suite et transmise, par les sectes dualistes, à travers tout le moyen âge. B. R.

1984. E. MASSAUX. *Le texte du Sermon sur la montagne de Matthieu utilisé par saint Justin*. — Ephem. theol. lovan. 28 (1952) 411-448.

Étude très pénétrante de la manière dont saint Justin utilise le premier évangile. Il cite les textes avec une certaine liberté, faisant des corrections de style ou des adaptations à l'usage de ses lecteurs. On peut néanmoins établir qu'il utilise un texte de Matthieu et non un florilège. Ce texte est très voisin de celui de certains témoins de l'ancienne latine, spécialement de *h* (*Claromontanus*), tandis qu'il s'écarte de D d'une part et de BS d'autre part. Est-ce à dire que ce texte lu à Rome au milieu du II^e siècle représente toujours fidèlement l'original ? Je ne le pense pas. Il y a des traces déjà d'harmonisation, notamment dans Mt. 5, 44, avec le texte de Luc. D'autre part l'accord avec certains manuscrits me paraît fortuit. Ainsi *προεφητεύσαμεν* au lieu de *ἐπροφητεύσαμεν* est une correction que tout puriste était tenté de faire. De même *αὐτῆς* au lieu de *αὐτῇν*, après *ἐπιθυμῶσαι*, Mt. 5, 28. B. B.

1985. G. FREEMAN. *Montanism and the Pagan Cults of Phrygia*. — Dominican Studies 3 (1950) 297-316.

Une influence du culte de Cybèle et d'Attis semble pouvoir expliquer certains rites montanistes. Le prétendu meurtre rituel d'enfants qui leur est attribué ne serait qu'une mauvaise interprétation d'un rite de tatouage hérité du culte phrygien. De même l'attribution de la dignité épiscopale (*sacerdos*) à des femmes. B. B.

1986. V. D'AGOSTINO. *Contributi allo studio del lessico latino*. — Torino, Ruața, 1949 ; in 8, VIII-141 p.

Le volume de M. D'A. est un recueil de 13 articles déjà publiés dans diverses revues. Plusieurs ont une portée philosophique ou théologique : *sensus, sensatio* (p. 1-19), *χαράκη* (p. 29-32) ; *animus-anima-mens* (p. 91-101), *finis-terminus* (102-112), *repraesentatio* (p. 130-137). B. B.

1987. C. MOHRMANN. *Pascha, Passio, Transitus*. — Ephem. liturg. 66 (1952) 37-52.

Pascha a reçu deux interprétations, qui répondent à deux conceptions de la fête : *passio* et *transitus*. La première est proprement chrétienne. On la trouve depuis Mélicon de Sardes et elle a été très répandue, car saint Augustin la combat avec persévérance. Elle repose sur une étymologie populaire (*πάσχα-πάσχω*). L'autre remonte à Philon plutôt qu'à Josèphe. Celui-ci l'entendait du passage de l'ange (voir *Ex.* 12, 11-12, plutôt que 12, 27). Pour Philon, c'est le passage des passions à l'ascèse. Cette interprétation a été christianisée et mise en relation avec les rites du baptême par les Alexandrins et saint Ambroise. A-t-elle un appui dans *Io.* 13, 1, où nous voyons le rapprochement *πάσχα-μεταβαίνω* ? M^{lle} M. ne le pense pas, mais je ne suis pas sûr de bien comprendre sa pensée, par suite d'une faute d'impression (p. 48, l. 12-13 *διαβαίνω... διαβαίνω* au lieu de *μεταβαίνω... διαβαίνω*). Si je comprends bien, *μεταβαίνω* est un terme banal qui ne trahit aucune intention. Mais le latin traduit les deux mots par *transire*, et saint Augustin n'a pas manqué de faire le rapprochement. Ainsi, pour lui, la Pâque était la commémoration sacramentelle du *transitus* du Seigneur, de son passage de la mort à la vie, qui consacre notre passage de la mort à la vie. Cependant nous voyons poindre déjà au temps de saint Augustin une nouvelle conception de Pâque comme fête de la résurrection du Seigneur. B. B.

1988. B. ALTANER. *Zum Problem der lateinischen Doctrina apostolorum*. III^e s. — Vigiliae christ. 6 (1952) 160-167.

La *Doctrina apostolorum* représente l'écrit juif fondamental de la *Didachè*, christianisé au début et à la fin. Cette traduction apparaît dans les *Gesta Zenophili*, Optat de Milève I, 21, l'*Epistola Titi*. D'autres citations, dans Ps.-Cyprien, *De aleat.* 3, Augustin, *Enarr. in Ps.*, permettent d'affirmer que le texte complet de la *Didachè* existait en version latine dès le III^e siècle. B. B.

1989. C. MOHRMANN. *Encore une fois : paganus*. — Vigiliae christ. 6 (1952) 109-121.

On sait les longues controverses au sujet de ce mot, les uns rattachant son sens chrétien à *paganus*-paysan, parce que le paganisme subsistait dans les campagnes, les autres le faisant dériver de *paganus*-civil, par opposition à militaire, le chrétien étant un soldat du Christ. M^{lle} M. propose une explication plus nuancée qu'elle appuie de textes nouveaux, notamment du calque grec du mot latin. De *paganus*-civil est issu un sens intermédiaire : profane. L'emploi par les chrétiens pour désigner ceux qui ne le sont pas ne provient donc pas de l'idée de la *militia Christi*, — idée bien atténuée quand apparaît *paganus*-païen, au début du IV^e siècle, — mais du sentiment de solidarité des chrétiens. Ceux qui n'appartiennent pas à leur groupe sont des profanes. Cette explication me paraît plus satis-

faisante que les deux autres, et je souhaite que cet article mette fin à une controverse qui dure depuis trois siècles. B. B.

1990. W. DÜRIG. *Disciplina. Eine Studie zum Bedeutungsumfang des Wortes in der Sprache der Liturgie und der Väter.* — *Sacris erudiri* 4 (1952) 245-279.

Disciplina est classiquement l'équivalent de *παιδεία*. D'après M. D. on trouverait le mot au pluriel avec ce sens dans une préface du Sacramentaire léonien ; cela ne me paraît pas certain. Plus souvent, dans les textes liturgiques ou patristiques, il est l'équivalent de *doctrina*. Enfin le mot a le sens de discipline et, plus tardivement, celui de châtiment. B. B.

1991. H. DE LUBAC. *A propos de la formule : Diversi, sed non adversi.* — *Rech. Science relig.* 40 (1952) 27-40.

Cette formule qui, au XII^e s., résume « les essais de concordance tentés au moyen âge entre textes patristiques apparemment divergents », avait été étudiée, il y a quelque 40 ans, par le P. J. de Ghellinck. Le P. de L. apporte au dossier toute une documentation sur ses antécédents patristiques depuis Origène. Telle quelle, on la trouve déjà chez Augustin : « une fois de plus, le XII^e s. n'a fait ici que puiser à la mine augustinienne ». Sur l'accord des Écritures, l'auteur ne signale pas le témoignage d'Irénée qui fournirait cependant la plus ancienne et non la moins éloquente des citations : *per dictionum multas voces, unam consonantem melodiam... sentiet* (éd. W. W. Harvey I, 352). B. R.

1992. H. PÉTRÉ. *Les leçons du « Panem nostrum quotidianum ».* — *Rech. Science relig.* 40 (1952) 63-79.

La traduction (*super*)*substantialem* est une traduction savante qui n'a pas pénétré dans la liturgie. L'interprétation dans la catéchèse n'a donc retenu que la traduction *quotidianum*. La catéchèse baptismale a insisté surtout sur la portée eucharistique de la demande, en en élargissant d'ailleurs le sens en celui d'une demande de persévérance afin de n'être jamais séparé du corps du Christ. Saint Augustin, lui, a vu dans le pain surtout la parole de Dieu. Parfois aussi la demande est prise au sens matériel, et on en tire des leçons de détachement et de confiance. B. B.

1993. E. E. MALONE O. S. B. *Martyrdom and Monastic Profession as a Second Baptism.* — *Vom christliche Mysterium. Gesammelte Arbeiten zum Gedächtnis von Odo Casel O. S. B., herausgegeben von A. MAYER, J. QUASTEN, B. NEUNHEUSER* (Düsseldorf, Patmos-Verlag, 1951 ; in 8, 392 p.) 115-134.

Nous avons déjà présenté la thèse de l'auteur sur le même sujet ; il suffit de renvoyer le lecteur à la recension que nous en avons faite (*Bull.* VI, n° 686). La même fausse référence que nous avons signalée est reproduite à la note 32, p. 131. B. B.

1994. S. OŚWIECIMSKI. *De scriptorum Romanorum vestigiis apud Tertulianum obviis quaestiones selectae* (*Archiwum filologiczne*, 24). — *Krakow, Polska Akademia Umiejętności*, 1951 ; in 8, 96 p.

Cette étude, qui se distingue par sa concision et sa clarté, est consacrée aux rapports de Tertullien avec la littérature profane. Tertullien a peu d'estime pour la littérature comme telle, non par incapacité à la comprendre, mais par rigorisme moral. Il ne s'arrête pas à la forme, mais il cite les auteurs païens seulement dans la mesure où leur contenu peut être utile. Il en use largement, exception faite pour les poètes ; mais il ne les imite pas. Souvent d'ailleurs il cite de mémoire, c'est-à-dire d'une manière peu exacte. M. O. examine spécialement les emprunts à Caton l'Ancien et à l'*Historia ludicra* de Suétone. Pour ce dernier ouvrage, il estime que A. Reifferscheid a exagéré le nombre des emprunts. Relevons une erreur au sujet du texte biblique. A propos de deux citations de *Is.* 44, 8 et 20, dans *De idol.* 4, M. O. accuse la mauvaise mémoire de Tertullien (p. 39-40) ; mais il a commis lui-même l'erreur de comparer le texte du vieil Africain avec la vulgate hiéronymienne. Comme on pouvait s'y attendre, il n'y a à peu près rien de commun entre les deux textes. La différence est beaucoup moindre si l'on se réfère aux Septante. Il serait bon que ceux qui étudient les écrivains chrétiens aient quelques notions de l'histoire des textes bibliques. B. B.

1995. E. PETERSON. *Das Schiff als Symbol der Kirche*. — Theolog. Zeitschr. 6 (1950) 77-79.

L'interprétation eschatologique de *Mc.* 4, 35, donnée par Tertullien, *De bapt.* 12 est à rapprocher de *Testam. Nephtali* 6 et de l'épître du Pseudo-Clément à Jacques (PG 1, 469). M. P. suppose l'existence d'une apocalypse perdue où le sauvetage du navire d'Israël serait rapporté à la prière des saints. Suggestion intéressante, mais hypothèse un peu fragile. B. B.

1996. J. H. WASZINK. *CR de Tertullian, Treatises on Marriage and Remarriage, translated and annotated by W. P. Le Saint S. J.* (voir *Bull.* VI, n° 1637). — *Vigiliae christ.* 6 (1952) 183-190.

Recension très précieuse qui, outre quelques rectifications de la traduction, discute le texte et le sens de certains passages, notamment *Ad uxor.* 1. B. B.

1997. J. G. PRÉAUX. *A propos du « De fato » (?) de Minucius Félix*. — *Latomus* 9 (1950) 395-413.

Minucius Félix a eu l'intention d'écrire un traité à propos du *fatum* (36, 2) ; mais il n'y en a pas de trace. Cependant la question du destin tient une place importante dans la pensée de l'apologiste. M. P. met en lumière les rapprochements avec Origène, et conclut à un emprunt. L'argumentation est impressionnante. Peut-être serait-ce un élément de solution plus convaincant, pour la date de l'*Octavius*, que les interminables discussions sur l'antériorité de Tertullien sur Minucius ou vice versa. B. B.

1998. G. OGGIONI. *La questione di Ippolito*. — *Scuola cattol.* 78 (1950) 126-143.

1999. G. OGGIONI. *Ancora sulla questione di Ippolito*. — *Scuola cattol.* 80 (1952) 513-525.

Deux chroniques bien informées au sujet des discussions récentes. L'auteur conclut par un *non liquet* prudent. Nous avons rendu compte des pièces du procès. Signalons un ouvrage recensé par M. O. qui est resté inconnu de tous : G. DA BRA, *I Filosofumeni sono di Ippolito?* (Rome, 1942 ; in 8, 39 p.). Après un examen

du style, de la grammaire et de la langue des *Philosophumena*, l'auteur conclut par la négative. N'ayant pas lu le livre, nous ne pouvons juger de la méthode ni de la valeur des arguments. M. O. ne cite que des généralités qui sont loin d'être convaincantes. B. B.

2000. J. LÉCUYER. *Épiscopat et presbytérat dans les écrits d'Hippolyte de Rome*. — Rech. Science relig. 41 (1953) 30-50.

Excellent commentaire du rituel d'ordination de la *Traditio apostolica*, dont M. L. dégage une théologie de l'épiscopat. Celui-ci est conféré par un rite proprement sacramentel qui donne à l'élu une grâce de chef. Son rôle premier est de paître le troupeau qu'est le peuple de Dieu. Il continue la mission des apôtres, ayant reçu le même *pneuma* et, par là, la mission de Jésus, inaugurée au Jourdain, par l'effusion du *πνεῦμα ἡγεμονικόν*. De même que l'onction du Christ était à la fois sacerdotale et royale, de même la grâce de l'épiscopat est une grâce de prêtre en même temps que de chef. L'évêque est aussi comparé à Moïse : comme celui-ci, il possède le *pneuma* prophétique. Les presbytres participent au *pneuma* du sacerdoce, mais ils forment un second degré et sont subordonnés à l'évêque. Hippolyte distingue donc nettement deux degrés du sacerdoce.

On remarquera l'importance que M. L. attache à l'expression *πνεῦμα ἡγεμονικόν*, empruntée au Ps. 50, 14, dans laquelle il voit non la désignation du Saint-Esprit, mais « l'esprit de gouvernement », c'est-à-dire la grâce spirituelle qui convient aux chefs. La démonstration est loin d'être convaincante. M. L. minimise l'importance de l'interprétation qui voit dans ce texte la personne du Saint-Esprit (Canon de Muratori et Origène). Il lui oppose Clément d'Alexandrie, Cyrille d'Alexandrie, Théodoret, Théodore de Mopsueste. Mais, par une singulière contradiction, il omet ici le témoin qu'il estime plus loin le plus proche d'Hippolyte (p. 37), Irénée, *Adv. haer.* III, 17, 2. Il est vrai qu'il traduit : « Soutiens-moi par un esprit de souveraineté ». Mais absolument rien dans le contexte ne justifie ce coup de pouce. Avant et après il est exclusivement question de la personne du Saint-Esprit. Il est évident que pour Irénée le *spiritus principalis* est identique à l'Esprit qui descendit sur Jésus, qui a été promis par les prophètes, qui a été donné aux apôtres à la Pentecôte, et n'est pas un « esprit de souveraineté ». Il faut noter aussi que la rubrique qui introduit la prière note que tous prient *propter descensionem spiritus*. Il serait étrange alors que l'Esprit-Saint ne soit pas nommé dans la prière. Plus étrange encore qu'on parle de la force (*δύναμις*), qui fait bien allusion à l'Esprit-Saint (cf. *Act.* 1, 8 ; *Lc.* 24, 49). Cela n'infirme pas essentiellement la thèse de M. L. ; mais une thèse vraie n'a pas besoin de faux arguments. B. B.

2001. J. B. BAUER. *Die Früchtesegnung in Hippolyts Kirchenordnung*. — Zeitschr. kathol. Theol. 74 (1952) 71-75.

Pourquoi Hippolyte exclut-il explicitement les légumes de la bénédiction ? Parce que, tandis que les fruits rappellent les biens de la terre promise (cf. *Num.* 13, 24), les légumes évoquent les regrets des Hébreux au désert pour les biens qu'ils avaient en Égypte. Il y a là probablement une influence du judaïsme. B. B.

2002. J. LUDWIG. *Der heilige Märtyrerbischof Cyprian von Karthago*. — Ein kulturgeschichtliches und theologisches Zeitbild aus der afrikanischen Kirche des 3. Jahrhunderts. — München, K. Zink, 1951 ; in 8, v-68 p.

L'auteur de cette monographie n'a pas eu la prétention de faire œuvre originale. Son ambition s'est bornée à donner du grand évêque de Carthage et de ses idées une image exacte en les replaçant dans le milieu africain du III^e siècle. La connaissance personnelle qu'il avait des sources lui a permis de dire beaucoup de choses en peu de pages. Du point de vue théologique signalons ce qui est dit du *De unitate ecclesiae*. L'auteur se prononce, avec D. Van den Eynde, pour la priorité du texte A. Le chapitre consacré à Cyprien comme théologien contient des idées très personnelles, mais dont on peut difficilement apprécier le bien-fondé dans un tel raccourci. On regrettera d'autant plus la disparition prématurée de l'auteur, dont les premiers travaux promettaient beaucoup. B. B.

2003. K. RAHNER S. J. *Die Busslehre des hl. Cyprian von Karthago*. — Zeitschr. kathol. Theol. 74 (1952) 257-276, 381-438.

On a déjà beaucoup écrit sur la pénitence chez saint Cyprien, mais l'attention s'est portée surtout sur quelques points discutés. Le P. R. entend faire une synthèse positive aussi complète que possible, sur la base des textes mêmes de Cyprien sans entreprendre une critique systématique des solutions proposées et sans rechercher si l'évêque de Carthage a introduit des changements dans la discipline pénitentielle. Tout n'est pas neuf dans ce travail, et l'auteur ne le prétend pas ; mais il a le mérite de mettre en lumière des points qui ont été laissés dans l'ombre et de préciser la terminologie de Cyprien. La partie la plus originale est celle qui traite de la liturgie pénitentielle (p. 257-276). La seconde partie traite de la théologie de la pénitence. Le P. R. estime que les textes ne fournissent aucun argument en faveur de l'existence d'une pénitence sacramentelle privée, bien qu'il y ait dans l'application du sacrement une certaine variabilité quant à la durée et au caractère public de la pénitence. B. B.

2004. E. PETERSON. *Ps. Cyprian, Adversus Iudaeos und Melito von Sardes*. — Vigiliae christ. 6 (1952) 33-43.

Relève des similitudes entre l'*Adv. Iud.* et l'homélie de Méliton publiée par Campbell Bonner (Londres, 1940). Elles ne sont pas toutes également frappantes. M. P. en conclut que l'homélie est vraisemblablement authentique. La conclusion ne s'impose pas avec évidence. B. B.

2005. H. GRÉGOIRE. *Note sur la survivance chrétienne des Esséniens et des sectes apparentées*. — Nouvelle Cléo 1-2 (1949-50) 354-359.

On place généralement Commodien au V^e siècle ; M. G. plaide avec compétence pour la date de 250-260. Mais que les passages qui parlent des tribus cachées (*Instruct.* II, 1 ; *Carmen apol.* 935-991) aient quelque chose à faire avec les Esséniens, c'est vraiment peu probable ; et l'on reste sceptique quand on lit : « Commodien, *mendicus Christi*, en annonçant le retour en Palestine d'une partie des tribus d'Israël, ne confesse-t-il pas son appartenance à ces milieux ascétiques de la mer Morte ? » (p. 358). Je ne vois pas du tout la logique de cette conclusion. Quant à l'hypothèse que *Gaseus* pourrait cacher le mot « essénien », ce n'est pas vraisemblable. B. B.

2006. M. MARTINS S. J. *Correntes da filosofia religiosa em Braga. Séculos IV^o s. IV-VII* (Filosofia, Estudos publicados pela Faculdade de filosofia de Braga). — Porto, Tavares Martins, 1950 ; in 8, 335 p. Esc. 25.

Ce titre ne donne qu'une idée incomplète du contenu très riche de cet ouvrage. Le premier chapitre traite de l'arianisme et notamment de Potamius de Lisbonne ; le ch. II de l'influence gréco-orientale et, plus spécialement, des voyages en Terre sainte ; les ch. III-IV de Priscillien et du priscillianisme ; le ch. V de la réaction antidualiste et, notamment, de Bachiarus ; le ch. VI du platonisme et du pélagianisme ; le ch. VII de Paul Orose et de sa conception de l'histoire ; le ch. VIII de Martin de Braga ou de Dume ; le ch. IX de saint Fructuosus et de ses moines. Bien entendu, tous ces exposés dépassent largement le cadre de Braga. Le P. M. s'occupe assez en détail de Martin de Dume dont il décrit les divers opuscles et analyse la doctrine. M. C.

2007. A. J. FESTUGIÈRE. *Arnobiana*. — *Vigiliae christ.* 6 (1952) 208-254.

A propos de la traduction anglaise de G. E. McCracken (Westminster, Mar., 1949), le P. F. donne une importante série d'annotations qui se répartissent sur tout le texte. Au début, il discute longuement la question de savoir si Arnobe a lu Platon, qu'il cite abondamment. Séduit d'abord par l'idée qu'Arnobe empruntait ses citations aux *novi viri* qu'il combat, le P. F. admet qu'il a eu d'autres sources. L'une d'elles — peut-être un manuel platonicien — a été connue de Tertullien. D'autres textes sont des lieux communs universellement répandus, si bien que rien ne prouve une connaissance directe de Platon. B. B.

2008. W. SESTON. *Constantine as a « Bishop »*. — *Journal Roman Studies* 37 (1947) 127-131.

L'idée de Constantin comme « évêque de l'extérieur », qui se trouve dans la *Vita Constantini* VI, 24, ne peut pas venir d'Eusèbe de Césarée, qui se fait une tout autre idée du rôle de l'empereur. L'auteur de la *Vita* est visiblement préoccupé de maintenir l'empereur hors du cours ordinaire de la vie de l'Église. C'est la position des orthodoxes dès 336, de saint Ambroise en 368. Un doute plane sur l'authenticité de la *Vita*. B. B.

2009. A. ALLGEIER. *Der Text einiger kleiner Propheten bei Lucifer von Calaris*. — *Miscellanea biblica et orientalia* (voir *Bull.* VI, n° 1597) 286-300.

Les citations longues et précises de Lucifer en font un témoin important de la *vetus latina*. Mgr A. a recueilli celles des petits prophètes qu'il reproduit avec la vulgate en regard et les Septante en dessous. Aucun commentaire. Le texte grec est donné sans aucune variante et aucune allusion aux fragments vieux latins que nous possédons. Cela diminue l'utilité de ce recueil. B. B.

2010. J. BEUMER S. J. *Hilarius von Poitiers, ein Vertreter der christlichen Gnosis*. — *Theolog. Quartalschr.* 132 (1952) 170-192.

Les Alexandrins concevaient la théologie comme une intelligence surnaturelle de la foi, qu'ils appelaient gnose. Nous trouvons une conception analogue chez saint Augustin, sous le nom d'*intelligentia* ou *intellectus fidei*. Le P. B. estime que c'est saint Hilaire qui a servi d'intermédiaire. Il n'y avait pas encore de terminologie fixe. Saint Hilaire emploie *doctrina*, *scientia*, *intelligentia*, *intellectus*. Il n'est pas très facile de déterminer exactement ce qu'Hilaire entend par là. Il se sert de comparaisons prises dans le domaine de la nature, tout en reconnaissant leur insuffisance. C'est surtout l'interprétation allégorique des Écritures, et il

insiste sur les facteurs surnaturels, les dons de l'Esprit-Saint. Il insiste aussi sur les conditions morales de l'intelligence de la foi, et il sera suivi sur ce point par saint Augustin. L'auteur prépare un grand ouvrage sur la théologie comme intelligence de la foi de Clément d'Alexandrie au concile du Vatican. Ce chapitre fait bien augurer de l'ensemble de l'ouvrage. B. B.

- 2011.** A. CASAMASSA O. S. A. *Appunti per lo studio ou « Tractatus super psalmos » di S. Ilario*. — Miscellanea biblica et orientalia (voir *Bull.* VI, n^o 1597) 231-238.

Quelques brèves annotations sur la transmission du texte, la méthode exégétique, les sources des *Tractatus* de saint Hilaire. C'est un *status quaestionis* plutôt qu'une étude originale. B. B.

- 2012.** J. QUASTEN. *Mysterium tremendum. Eucharistische Frömmigkeitsauffassungen des vierten Jahrhunderts*. — Vom christlichen Mysterium (voir *Bull.* VI, n^o 1993) 66-75.

Signale le contraste entre les catéchèses de saint Ambroise et celles de Théodore de Mopsueste au sujet de l'attitude des fidèles vis-à-vis de l'eucharistie. Le premier, s'inspirant du Cantique des cantiques, voit dans le Christ l'époux auquel va s'unir le fidèle ; le second, insistant sur le *mysterium tremendum*, présente le fidèle comme un serviteur qui s'approche de son roi. Cette dernière conception est attestée dès le milieu du IV^e siècle et se développera dans les liturgies orientales. B. B.

- 2013.** A. DOHMES O. S. B. *Der pneumatische Character des Kultgesanges nach frühchristlichen Zeugnissen*. — Vom christlichen Mysterium (voir *Bull.* VI, n^o 1993) 35-53.

Le chant cultuel a un caractère pneumatique, parce qu'il est inspiré par l'Esprit de Dieu, qu'il est l'œuvre du Logos et du Saint-Esprit. Pour l'Occident, l'auteur n'invoque que saint Ambroise et Nicéas de Remesiana. Certains textes me paraissent avoir une saveur philonienne ; cf. *Quaest. in Gen.* IV, 196 : « Et propheta quidem pro organo, deus autem pro psalta, cuius organi plectrum verbum est ». Je cite la vieille version latine en substituant *pro psalta*, d'après l'arménien, à un *propheta* erroné des manuscrits. B. B.

- 2014.** R. D'IZARNY. *Mariage et consécration virginal au IV^e siècle*. — Vie spirit., Suppl. 6 (1953) 92-118.

Nous avons déjà signalé la thèse dactylographiée de l'auteur (*Bull.* VI, n^o 1657). C'est l'appendice de cette thèse qui est reproduit ici avec quelques mises au point. A la fin du IV^e siècle, la consécration des vierges apparaît comme une transposition de la *velatio nuptialis* : la vierge devient l'épouse du Christ. Il y a cependant une forme plus ancienne, qui ne comporte pas de prise de voile, mais est une simple vêtue monastique. S'agit-il toutefois d'une cérémonie publique dans le cas de la vierge Asella dont parle saint Jérôme, *Epist.* 24, 2 ? L'auteur l'affirme en s'appuyant sur le mot *consecratur*. Mais plus loin Jérôme emploie le même verbe : *se repente Domino consecravat*. Je ne vois pas là l'indice d'une cérémonie liturgique distincte du *propositum virginitatis*. B. B.

2015. C. MOHRMANN. *Le style oral du « De sacramentis » de saint Ambroise.* — *Vigiliae christ.* 6 (1952) 168-177.

A l'occasion de mon édition du *De sacramentis* (Paris, 1950) et de la traduction de J. H. Srawley (Londres, 1950), M^{lle} M. étudie le style de saint Ambroise et relève surtout son caractère de style oral. Ce sont bien les catéchèses d'Ambroise, telles qu'il les a prononcées, — M^{lle} M. admet sans hésiter leur authenticité, — et non un premier jet mis par écrit, comme je l'avais suggéré dans mon introduction. Je n'ai aucun attachement particulier à cette hypothèse que j'avais émise et je reconnais le bien-fondé des raisons de M^{lle} M. B. B.

2016. C. MORINO. *Ritorno al Paradiso di Adamo in S. Ambrogio.* Itinerario spirituale. — Città del Vaticano, Tipografia poliglotta Vaticana, 1952 ; in 8, xv-118 p.

Après un premier chapitre sur l'état d'Adam au paradis terrestre, l'auteur traite du retour eschatologique, ontologique, ascétique et mystique de l'homme au paradis. La division a le mérite de la clarté. Répond-elle bien à la pensée de saint Ambroise ? C'est une autre question. L'auteur est d'ailleurs très avare de citations de saint Ambroise et les quelques textes cités sont presque tous en traduction italienne. Aucun effort non plus pour les replacer dans leur contexte ni pour en discuter la portée exacte. Le passage cité *In Ps.* 118, 6, 8 (p. 112) est-il bien une expression de la contemplation infuse chez saint Ambroise ? L'auteur l'affirme en s'abritant derrière l'autorité du P. R. Garrigou-Lagrange, mais la question mériterait un examen plus approfondi. Le sujet choisi est intéressant ; mais M. M. n'en a donné qu'une esquisse assez superficielle. Souhaitons qu'il reprenne cette étude en s'attachant davantage au texte et à la pensée d'Ambroise, et en recherchant les sources de cette pensée. Il serait plus fructueux de comparer cette pensée avec celle de Philon qu'avec celle de saint Thomas ou de saint Jean de la Croix. B. B.

2017. S^r MARY DOROTHEA. *Cicero and Saint Ambrose on Friendship.* — *Classical Journal* 43 (1947-48) 219-222.

Saint Ambroise ne s'est pas seulement servi du traité de Cicéron comme d'une source ; souvent il adopte une position assez semblable à celle de l'orateur païen, tout en adaptant son enseignement à des clercs. B. B.

2018. E. PAX O. F. M. *Zur Deutung des Wortes missa « Messe ».* — *Die Sprache* 1 (1949) 87-100.

Comment a-t-on passé du sens de renvoi à celui de messe ? D'après le P. P., il faut partir non du renvoi des fidèles, mais de celui des catéchumènes. La *missa catechumenorum*, accompagnée de prières, coïncidait avec le début du sacrifice. L'explication est satisfaisante. Quant à la légitimité d'adapter un nouveau sens créé de toutes pièces sans aucun appui ni linguistique ni liturgique, c'est une autre question qui n'intéresse pas ce *Bulletin*. On peut dire cependant que si c'était une création populaire vivante on pourrait admettre ce sens (mission) ; mais c'est une interprétation pseudo-scientifique qui n'a rien à voir avec le peuple. Les contresens modernes n'ont pas plus de droit que ceux d'Amalaire ou de Durand de Mende. B. B.

2019. H.-I. MARROU. *Ammien Marcellin et les « Innocents » de Milan.* — Comptes rendus Acad. Inscript. et Belles Lettres, 1951, 115-116.

2020. H.-I. MARROU. *Ammien Marcellin et les « Innocents » de Milan.* — Recherches Science relig. 40 (1952) 179-190.

Ammien Marcellin rapporte (XXVII, 7, 5) l'exécution sous Valentinien de quelques personnages obscurs pour des délits mineurs et il note que les chrétiens honorent leur mémoire à l'endroit de leur sépulture appelé *Ad Innocentis*. Des vestiges archéologiques semblent bien confirmer cette notice. Faut-il conclure, avec M. M., que les chrétiens de Milan honoraient à l'égal des martyrs les victimes d'une condamnation injuste ? Il faudrait, je crois, plus de nuance. Si ces condamnés étaient chrétiens, ce qui est plus que probable, ils ont été ensevelis dans un cimetière chrétien qui est devenu un lieu de culte ; mais il n'y a pas de trace dans les sources milanaises d'un culte officiel en leur honneur, ce qui serait étonnant si une église avait été élevée à leur nom. D'autre part on ne s'explique pas la forme *Ad Innocentis*, si l'on comprend, comme M. M., « les innocents ». Cette forme d'accusatif pluriel est un archaïsme — et même un faux archaïsme — qui ne se justifie ni dans la langue d'Ammien ni surtout dans la langue populaire. Ne serait-ce pas une forme de génitif singulier, peut-être d'un nom propre, avec une ellipse : *ad Innocentis* (*memoriam, domum*) ? B. B.

2021. H. FRANK O. S. B. *Hodie caelesti sponso iuncta est Ecclesia. Ein Beitrag zur Geschichte und Idee des Epiphaniestes.* — Vom christlichen Mysterium (voir Bull. VI, n^o 1993) 192-226.

L'antienne est d'origine probablement gallicane, mais elle s'inspire d'un thème développé dans la tradition syrienne. Ce n'est pas cependant la traduction littérale d'un texte oriental, mais une création proprement occidentale, comme sa forme rythmique le prouve. Dom F. a eu raison de prendre pour base du texte la tradition milanaise, mais il a eu tort, à mon avis, d'ajouter *Christus* au second vers : *quoniam in Iordane lavit* | *Christus eius crimina* donne une mauvaise césure et suppose que *quoniam* n'est compté que pour deux syllabes. Licence pour licence, il est préférable de compter *Iordane* pour quatre syllabes et de lire avec l'antiphonaire milanais : *quoniam in Iordane* | *lavit eius crimina*. B. B.

2022. O. STEGMÜLLER. *Sub tuum praesidium. Bemerkungen zur ältesten Überlieferung.* — Zeitschr. kathol. Theol. 74 (1952) 76-82.

Critique la reconstitution du papyrus Ryl. 770 faite par dom F. Mercenier (*Muséon* 52, 1939, 229-235) et en propose une nouvelle. Quant à la date proposée, M. S. se prononce pour la fin du IV^e siècle pour la composition de l'antienne. La paléographie laisse en effet une marge assez grande ; mais l'évolution supposée par M. S. à partir des *Acta Thomae* me paraît assez problématique. B. B.

2023. F. STEGMÜLLER. *Repertorium biblicum Medii Aevi.* T. III : *Commentaria. Auctores H-M.* — Madrid, Consejo superior de investigaciones científicas, 1951 ; in 8, 581 p.

On a relevé l'ordonnance, la perfection et l'intérêt des deux premiers tomes du *Repertorium biblicum* publié par M. S. (voir Bull. VI, n^o 1007). Ces mêmes qualités s'accusent dans ce tome III qui va jusqu'à la lettre M inclusivement.

Non content de signaler les exégètes médiévaux, M. S. mentionne aussi ceux

qui ont été exploités au moyen âge. Trois d'entre eux-ci ont une place d'honneur : Jérôme, Jean Chrysostome et Isidore, qui occupent respectivement 35, 55 et 30 pages. Parmi les exégètes du moyen âge, Hugues de Saint-Cher en a demandé, à lui seul, 60. Avec une telle richesse, on comprend que deux ou trois volumes soient encore à prévoir.

O. L.

2024. M. OLPHE-GALLIARD S. J., J. LECLERCQ O. S. B. *La contemplation dans la littérature chrétienne latine*. — Dictionn. Spirit. 2, fasc. 14-15 (1952) 1911-1948.

La première partie de cet article n'étudie que deux des noms principaux du Ve siècle latin : saint Augustin et Jean Cassien ; l'auteur insiste sur l'importance de ce dernier dans l'histoire de la contemplation, « succès que le pseudo-Denys ne doit pas faire oublier ». Dom L. parcourt à grands traits une longue période, ouverte par saint Benoît et saint Grégoire, et où plus tard les grands noms de l'« essor bénédictin » seront ceux de saint Romuald, de saint Pierre Damien, de Jean de Fécamp, de saint Anselme, de Pierre le Vénérable et de Pierre de Celle.

F. V.

2025. B. M. PEEBLES. *The Poet Prudentius* (Boston College Candlemas Lectures on Christian Literature, 2). — New York, McMullen Books, 1951 ; in 8, 160 p.

Ce petit volume reproduit deux « lectures » sur le poète espagnol. Après une courte introduction, l'auteur analyse l'un après l'autre les différents poèmes, avec quelques brèves explications. L'exposé est clair, simple et sans prétention ; mais des notes substantielles, à la fin du volume (p. 115-160) contiennent des explications plus techniques. La bibliographie choisie (p. 105-112) n'a pas la prétention d'être aussi complète que celle de M. LAVARENNE (*Étude sur la langue du poète Prudence*, Paris, 1933), mais elle signale quelques publications parues depuis 1933. C'est une excellente introduction à la lecture de Prudence.

B. B.

2026. A. GARCIA CONDE. *Los « Tractatus Origenis » y los origenistas gallegos*. — Cuadernos de Estudios gallegos 4 (1949) 27-56.

Une fois démontrée intenable l'attribution de ces *Tractatus* à Origène lui-même, on pouvait croire solidement établie l'opinion générale qui y reconnaissait la main de Grégoire d'Elvire. M. G. veut montrer qu'il n'en est rien, même après les travaux de A. Wilmart et de A. C. Vega. A la paternité de Grégoire, il substituerait volontiers celle d'un certain Avit, originaire de Galice, et qui, suivant le témoignage d'Orose et d'Augustin, pérégrina en Orient et rapporta en Espagne des ouvrages d'Origène. Il aurait écrit les *Tractatus* entre 400 et 405, avec la collaboration d'un autre Avit, pèlerin de Rome celui-ci, et origéniste repentant lui-aussi. M. G. ne cache pas les parties faibles de sa démonstration. Il ne mentionne pas la candidature de Novatien, récemment proposée encore par le P. H. Rahner (*Biblica* 22, 1941, 381).

H. B.

2027. B. CAPELLE O. S. B. *Innocent I^{er} et le canon de la messe*. — Rech. Théol. anc. méd. 19 (1952) 5-16.

2028. E. GRIFFE. *Innocent I^{er} et le canon de la messe*. — Bulletin Littér. ecclés. 53 (1952) 114-116.

Quelle est la prière qui, selon la lettre à Decentius, précédait la lecture des

diptyques ? Nombre de liturgistes s'accordaient à y voir le *Te igitur*. Déjà F. Probst considérait cette solution comme « genöthigt » (*Die abendländische Messe*, p. 149). Dom R. H. Connolly cependant, ayant élevé des objections contre cette réponse, fut suivi par presque tout le monde. Il s'agirait, selon lui, de la secrète. Mon article a voulu rencontrer les difficultés de Connolly et s'est efforcé de les résoudre.

Ce m'est un encouragement de recevoir l'approbation de M. G., dont j'ignorais malheureusement un article, paru dans *Bull. Littér. ecclés.* 52 (1951) p. 17-43, où, sans discuter les raisons de Connolly, il adhérerait à la solution admise auparavant.

M. G. ne croit pas pouvoir me suivre lorsque je propose de lire « *antequam pacem sacerdos faciat* ». Je l'ai proposé parce que le témoignage des anciens manuscrits qui attestent cette leçon, au lieu de *precem*, est de haute qualité, et que la teneur de la lettre d'Innocent la recommande : il me paraît probable en effet que Decentius avait soumis solidairement au pape les réformes qu'on tentait d'introduire à Gubbio : « *pacem ante confecta mysteria imperare et nomina recitanda antequam pacem sacerdos faciat* ». Il n'est pas vraisemblable que *pacem* soit une intrusion gallicane, qui n'a que faire dans ce contexte ; de plus la source arlésienne du VI^e siècle qui nous a transmis cette leçon est tellement romanisante que d'excellents juges la croient directement dépendante d'originaux romains. On sait d'autre part que la fidélité de Denys le Petit à ses sources n'est pas toujours parfaite. Je crois donc que *pacem* est la leçon primitive, sans que la chose puisse être tenue pour évidente.

B. C.

2029. O. VIGHETTI. *I sacramenti della penitenza e dell'ordine nella dottrina giuridica di S. Innocenzo I (401-417)*. — *Miscellanea francesc.* 51 (1951) 39-61 ; 52 (1952) 92-112.

M. V. examine les 15 décrétales d'Innocent I^{er} qui contiennent des données juridiques sur la pénitence et l'ordre, et il en tire une brève synthèse. Il croit avoir découvert la pénitence privée dans la lettre à Exuperius de Toulouse. Mais je ne vois pas que l'absolution donnée aux mourants relève de la pénitence privée.

B. B.

2030. H. L. LEVY. *Claudian's « In Rufinum » and an Epistle of St. Jerome*. — *Amer. Journ. Philol.* 69 (1948) 62-68.

Saint Jérôme s'est-il inspiré de Claudien dans son *Epist.* 60 ? M. L. défend l'opinion de T. Birt (l'éditeur de Claudien dans les *Mon. Germ. hist.*, Auct. ant., X) et il apporte un nouveau parallèle (*In Ruf.* II, 187-191 et *Epist.* 60, 16, 4), tout en reconnaissant que la preuve n'est pas décisive.

B. B.

2031. G. BARDY. *Post Apostolos Ecclesiarum magister*. — *Revue Moyen Age latin* 6 (1950) 313-319.

Cette formule, appliquée par Godescalc à saint Augustin, est employée par saint Jérôme à propos d'Origène ; cf. *In Ezech.* (PL 25, 583), *De nom. hebr.* (PL 23, 772). Jérôme en attribue la paternité à Didyme d'Alexandrie. B. B.

2032. F. X. MURPHY C. SS. R. *St. Jerome as an Historian*. — *A Monument to Saint Jerome. Essays on Some Aspects of His Life, Works*

and Influence Edited by F. X. MURPHY C. SS. R. (New York, Sheed & Ward, 1952 ; in 8, xv-295 p. Dl. 4.50) 113-141.

Il est bien vrai que saint Jérôme fait une grande dépense d'érudition historique, — souvent d'ailleurs de seconde main, — et qu'il s'intéresse à l'histoire. Mais est-il bien un historien ? A-t-il le sens de l'histoire et les qualités qu'on attend d'un historien, même au IV^e siècle ? Il me semble que le P. M. a exagéré. L'œuvre proprement historique de Jérôme se réduit à la *Chronique* et au *De viris illustribus*. Le premier ouvrage est une traduction d'Eusèbe, le second est en majeure partie emprunté au même auteur, et Jérôme n'a guère fait d'effort pour compléter les notices qu'il trouvait dans l'*Histoire ecclésiastique*. Quant aux vies de Paul, d'Hilarion et de Malchus, elles sont œuvres de rhéteur plutôt que d'historien. Jérôme avait fait le projet d'écrire une histoire de l'Église des origines jusqu'à son époque. Il n'en a rien fait, et on ne doit pas le regretter. Pour les trois premiers siècles, il n'aurait fait que piller Eusèbe, et pour ses contemporains ses jugements auraient manqué de sérénité. Jérôme est un excellent philologue, un redoutable polémiste et un bon écrivain ; mais ce n'est pas un historien.

B. B.

2033. E. A. QUAIN S. J. *St. Jerome as a Humanist.* — A Monument to Saint Jerome (voir *Bull.* VI, n° 2032) 201-232.

Formé aux méthodes classiques, Jérôme restera toute sa vie un littérateur. Il est, avec saint Augustin, un des fondateurs de l'humanisme chrétien, mais avec une tout autre nuance. Ses vues ne sont pas toujours consistantes, et cela tient à son caractère impulsif. Il a tracé un programme d'éducation d'après les Écritures, et il a décrit le fameux songe, dont il s'est moqué plus tard. Jamais il n'a cessé de se servir de la littérature classique pour expliquer la Bible ou défendre ses idées.

B. B.

2034. G. BARDY. *St. Jerome and Greek Thought.* — A Monument to Saint Jerome (voir *Bull.* VI, n° 2032) 83-112.

Saint Jérôme a passé une grande partie de sa vie en Orient ; il connaissait très bien le grec, sans parler de l'hébreu. Cependant il est resté étranger à l'Orient et s'est désintéressé des questions théologiques qui y étaient discutées avec passion. S'il a traduit quelques courtes œuvres théologiques, c'est moins par intérêt pour leur contenu que pour des raisons d'un autre ordre : elles rentraient dans le cadre de ses querelles personnelles. D'autre part il s'est toujours intéressé aux discussions de l'Occident. Malgré l'unité de l'Église, on sent déjà la scission qui se prépare entre l'Orient et l'Occident. Les centres d'intérêt sont différents.

B. B.

2035. M. L. W. LAISTNER. *The Study of St. Jerome in the Early Middle Ages.* — A Monument to Saint Jerome (voir *Bull.* VI, n° 2032) 233-256.

L'influence de saint Jérôme sur le moyen âge s'est exercée surtout par la vulgate ; mais ses commentaires furent aussi largement exploités, surtout ceux de Matthieu et d'Isaïe. De ce dernier on compte une trentaine de manuscrits antérieurs à 900. Ses interprétations se répandent par des compilations de deuxième ou troisième main ; mais on revient aux œuvres originales : le nombre de manuscrits copiés entre 1100 et 1500 est de plusieurs centaines. Les œuvres de controverse de Jérôme n'eurent pas toutes le même succès.

B. B.

2036. L. N. HARTMANN C. SS. R. *St Jerome as an Exegete*. — A Monument to Saint Jerome (voir *Bull.* VI, n^o 2032) 35-81.

Bon résumé de ce qu'on peut dire de saint Jérôme exégète : œuvres exégétiques, influences subies (écoles d'Antioche et d'Alexandrie, exégèse juive), mérites de Jérôme. L'auteur ne fait pas étalage d'érudition, mais il est bien informé et son jugement est toujours modéré.

B. B.

2037. F. REUSCHENBACH. *Hieronymus als Übersetzer der Genesis*. Inaugural-Dissertation. — Limburg (Lahn), Lahn-Verlag, [1948]; in 8, 122 p. Mk. 14.

Ce fascicule ne contient que les deux premiers chapitres d'une dissertation qui en comporte treize. On peut regretter que ce ne soient pas les plus intéressants. Le premier est un catalogue des variantes de traduction ; le second relève les menues additions que Jérôme fait au texte. La table des matières nous donne une idée des chapitres omis, et il me semble que certains d'entre eux auraient eu, pour les lecteurs, un plus grand intérêt ; par exemple, ceux qui sont consacrés à l'influence de la *vetus latina*, des Septante et des autres traducteurs grecs sur la vulgate. La présente publication n'a d'autre but que de satisfaire aux exigences académiques. Souhaitons que l'auteur puisse publier intégralement sa thèse. Les deux chapitres publiés témoignent d'un travail très consciencieux.

B. B.

2038. P. W. SKEHAN. *St. Jerome and the Canon of the Holy Scriptures*. — A Monument to Saint Jerome (voir *Bull.* VI, n^o 1032) 257-287.

M. S. distingue la période pré-critique de saint Jérôme (374-390) de la période critique qui semble commencer avec le commentaire d'Habacuc. La pensée de saint Jérôme s'exprime successivement, avec des nuances, dans le *Prologus galeatus* aux Rois, *Epist.* 53 à Paulin et *Epist.* 107 à Laeta. Dans la pratique, Jérôme n'est pas toujours logique, et il continue à citer certains deuterocanoniques.

B. B.

2039. E. P. BURKE. *St. Jerome as a Spiritual Director*. — A Monument to Saint Jerome (voir *Bull.* VI, n^o 1032) 143-169.

Le titre le plus exact serait : la doctrine ascétique de saint Jérôme, car l'auteur se tient sur le plan théorique (renoncement, virginité, prière, étude, mortification), sans aborder la question des rapports entre le directeur et les dirigées.

B. B.

2040. C. LAMBOT O. S. B. *L'authenticité du sermon 369 de saint Augustin pour la fête de Noël*. — Colligere fragmenta (voir *Bull.* VI, n^o 1962) 103-112.

Aujourd'hui on admet que le *Conflictus Arnobii*, qui inclut le sermon 369, n'est pas de Vigile de Tapse, mais d'Arnobé le Jeune et il n'y a plus de raison de douter de l'authenticité de ce sermon. Au contraire, la probité ordinaire d'Arnobé en est une garantie. D'autre part le *Conflictus* ne représente qu'une branche — et non la meilleure — de la tradition textuelle. Dom L. édite le sermon d'après 20 manuscrits, dont deux du *Conflictus*. Je me permets quelques suggestions pour l'amélioration du texte en me servant de l'apparat copieux et très

clair donné par l'éditeur. Je me demande si, p. 109, *inde* (a^2, c) n'est pas la bonne leçon qui explique toutes les autres : *in die* (B, a, f, j, μ), *diem* (π), *hunc diem* (texte). La forme *iuvencialis* (p. 110, 25) donnée par le seul *arn*² serait à remplacer par *iuvenci* (B, f, π, μ), appuyé partiellement par *iuvenci* des autres témoins. La variante *superba* (p. 110, 30) n'est donnée que par a, j ; mais je crois qu'elle s'impose du point de vue interne : *superbia* rompt l'équilibre entre *fides-infidelitas*. Je ne comprends III, 40-42 que moyennant le changement de *praevenientem*, *subsequentem* en *praeveniente*, *subsequente*, soutenus par le groupe a, c, p, arn ² : « Si nous pouvons comprendre un fils, alors qu'il n'y a pas de père qui le précède, et un père, alors qu'il n'y a pas de fils qui le suit... » Enfin *hodiernum* (p. 112, 1) ne me semble pas satisfaisant. Je soupçonne que la forme originale est *hodierno* (conservée dans *hodierno die* de p), forme adverbiale qui a été corrigée par contamination avec *diem* : « Cette naissance dont nous célébrons aujourd'hui le jour ». B. B.

2041. B. ALTANER. *Augustins Methode der Quellenbenützung. Sein Studium der Väterliteratur.* — Sacris erudiri 4 (1952) 5-17.

Il est difficile de repérer les sources patristiques de saint Augustin, parce que ses indications sont vagues et qu'il ne cite pas littéralement. Souvent un pluriel (*nonnulli*, par exemple) est employé pour un seul auteur. La controverse obligea l'évêque d'Hippone à compléter sa documentation patristique. A signaler la n. 2, p. 11, où M. A. donne la liste des articles qu'il a déjà consacrés aux sources patristiques de saint Augustin. B. B.

2042. J.-M. LE BLOND. *Les Conversions de saint Augustin* (Théologie, 17). — Paris, F. Aubier, 1950 ; in 8, 321 p.

Ce beau livre est un effort lucide pour pénétrer et expliquer le livre des *Confessions*. L'auteur ne croit pas que les chapitres sur la mémoire (livre X) y soient un hors-d'œuvre. Au contraire, leur analyse révèle leur importance. La mémoire ne fait pas qu'enregistrer le passé : elle le relie au présent comme, en enregistrant ce présent lui-même, elle le maintient en contact avec le futur qu'il prépare. « Synthèse de la multiplicité temporelle » (p. 16), elle est la condition de la conscience de soi, qui permet la « confession » au sens où l'entend Augustin : *memoria* du passé (livres I à IX), méditation (*contuitus*) du présent (livre X), anticipation (*expectatio*) de l'avenir (livres XI-XIII). Tout s'enchaîne et s'entrelace. La pensée d'Augustin restera certes philosophique, au sens platonicien, mais « il reconnaît dans notre vie et dans le monde, la place de l'événement, qui n'est pas réductible à une nécessité abstraite » (p. 48). La *memoria* des péchés, qui est le sujet le plus apparent des *Confessions*, est ce qui a fait comprendre à Augustin que dans la misère même de l'homme se découvrent les traces de sa grandeur, et qu'un point de vue historique est nécessaire à qui étudie le monde et veut en avoir une intelligence concrète (p. 87). Ainsi Augustin fut-il conduit à la conversion à la foi, l'homme pécheur restant inadéquat à la connaissance des vérités supérieures et ayant besoin d'une autorité qui l'y guide. La foi introduite installe au cœur la nostalgie de l'éternel. Parallèlement la « conversion à l'intelligence » par le contact avec le platonisme, en bouleversant Augustin, eut le retentissement que l'on sait, mais M. Le B. note opportunément, et répétera dans la suite, que cet enchantement n'a pas aboli le choc définitif produit par la méditation du péché et de la responsabilité, où se découvre le monde spirituel de la liberté, négligé par la philosophie grecque au profit de l'intelligence abstraite (p. 136).

Passant à la faculté que possède la « mémoire du présent » de nous maintenir

en contact avec la multiplicité des présences, l'auteur relève chez Augustin le sentiment intime d'une double connaissance de Dieu, l'une plus ou moins discursive, l'autre étant « une certaine connaissance immédiate quoique obscure de la présence de Dieu » (p. 225). De là surgit le problème de la mystique chrétienne. L'ascension mystique plotinienne se retrouve chez Augustin, mais non sans une autre expérience, différente, et la distance entre les deux est surtout, dit-il, en ce que, pour Plotin, il s'agit d'un sommet absolu, tandis que pour Augustin ce n'est qu'une tension provisoire, qui comporte encore une espérance et revêt un aspect eschatologique. « Caractéristique fondamentale, qui sépare irréductiblement l'attitude chrétienne d'Augustin, de l'éternisme plotinien » (p. 231). Quant aux trois derniers livres des *Confessions*, où Augustin se sert d'une exégèse spirituelle de l'Examéron pour s'exprimer lui-même, c'est la « confiance peut-être la plus intime, en tout cas la plus ingénue, de toutes celles qu'il nous a faites » (p. 244). Ceci est profondément vrai, mais je ne sais si M. Le B. n'exagère pas son sens eschatologique d'*expectatio* de l'éternité. Elle est surtout la nostalgie de Dieu.

En terminant l'auteur tient à redire dans quel sens profond la pensée augustinienne diffère de celle de Plotin. Elle juxtapose à la philosophie des essences des traits spécifiquement chrétiens, de valeur existentielle. « Cette union de la philosophie du *fait* à la philosophie du *droit*, de l'historisme chrétien au rationalisme intemporel des Grecs, n'a pas toujours été réduite par Augustin à l'harmonie parfaite » (p. 309).

Je crois que, en écrivant cet important volume, M. Le B. a mis en évidence un point de vue mal aperçu et cependant assez fondamental. M. Th. M. Parker lui donne, dans *Journ. Theol. Stud.*, n. s. 2 (1951) p. 109-110, son plein assentiment. Peut-être pourrait-on lui reprocher que, en ramenant tout son exposé à une construction aux lignes simples et logiques, il ait un peu méconnu la multiplicité concrète des *Confessions*, péchant par là un tantinet lui-même contre le principe existentiel qu'il revendique pour Augustin. B. C.

2043. S. AUGUSTIN. *Œuvres*, 1^{re} série : *Opuscules*. VIII : *La foi chrétienne*.

Texte de l'édition bénédictine, introductions, traduction et notes par J. PEGON-S. J. XII : *Les Révisions*. Texte de l'édition bénédictine, introduction, traduction et notes par G. BARDY (Bibliothèque augustinienne, Section Textes, 8 et 12). — Bruges, Desclée De Brouwer, 1950 et 1951 ; 2 vol. in 12, 522 et 663 p. Fr. 175 et 200.

La patiente entreprise du P. F. Cayré se poursuit régulièrement. Ce qui en a paru suffit à garantir que, loin d'être une pure vulgarisation, ce sera, par ses introductions et les notes appelées modestement « complémentaires », une indispensable exégèse de la pensée augustinienne.

Le 8^e volume des *Opuscules* traduit et annote le *De vera religione*, le *De utilitate credendi*, le *De fide rerum quae non videntur* et le *De fide et operibus*. Le premier de ces écrits est précédé d'un aperçu général sur l'apologétique d'Augustin, suivi d'un examen de ses rapports avec le néoplatonisme, déjà étudiés par H. Dorries. Les introductions aux trois autres opuscules sont plus sommaires. La dernière remet brièvement au point un grief soulevé contre Augustin par J. Turmel. Les notes complémentaires sont plus importantes. Le P. CAYRÉ y a synthétisé *L'apologétique de saint Augustin* (p. 465-471) et A. DE VEER analyse avec soin les contacts entre *Néoplatonisme et christianisme* chez Augustin (p. 471-483). Parmi les autres dues au P. J. CLÉMENT et au P. PEGON, les plus utiles paraissent être *Species, forma* (p. 486-488), *Disciplina rationalis* (p. 488-489),

Auctoritas, ratio (p. 494-496), *Intelligere, credere, opinari* (p. 502). Le problème de la pénitence privée a été esquissé, sans être tranché, dans « *Correptiones* » et *péchés moindres* (p. 505-507).

La présentation des *Retractiones* par M. Bardy, que nous donne le 12^e volume, est beaucoup plus considérable. On sent, en lisant cette revue critique, que l'auteur l'a faite avec une particulière satisfaction, comme un ami aime parler de son ami et évoquer, un à un, ses souvenirs. Le soin mis à l'introduction le montre déjà. Elle n'a pas moins de 255 pages. Après un résumé de la carrière littéraire d'Augustin et un aperçu de la composition et du contenu des Révisions, M. B. relève les renseignements littéraires qu'elles nous livrent, puis brosse un large tableau des corrections qu'Augustin y estime devoir apporter à ses ouvrages : corrections littéraires, exégétiques, historiques, scientifiques, philosophiques, théologiques. Très heureusement M. B. adjoint à cette revue analytique un dernier chapitre où il montre ce que les Révisions, qui sont un examen de conscience, nous révèlent de la grande âme de leur auteur. Leur lecture « nous fait pénétrer plus qu'aucune autre dans l'âme d'Augustin » (p. 251).

Traduit alors avec exactitude, le texte des *Retractiones* est aussi annoté soigneusement. Ces notes et leurs compléments à la fin du volume forment un memorandum critique sur l'état actuel des problèmes relatifs aux ouvrages révisés par Augustin. C'est pourquoi il doit figurer dans la bibliothèque de tout patrologue. A ce sujet quelques points sont à noter particulièrement. P. 55, le fait que dès 400 une citation formelle du *Doctrina christiana* se lit dans le *Contra Faustum*, rend caduque la solution du problème de l'*Itala* que proposait dom D. De Bruyne. — P. 85, le doute émis ici sur le fait qu'Augustin aurait révisé lui-même le texte de sa bible n'est pas partagé par dom B. Fischer, éditeur de la *Vetus latina*, dans son volume sur la Genèse (Beuron, 1951-52, p. 18*). — P. 123 et 169, la question d'une influence de Porphyre sur Augustin vient d'être tranchée dans le sens affirmatif par les récents travaux de J. J. O'Meara (cf. *Bull.* VI, n^{os} 1011-1013.) — P. 589, sur la personne et le caractère de Maximin nous sommes maintenant mieux instruits par la publication d'une notable partie de son œuvre oratoire (cf. *Revue bénéd.* 38, 1928, p. 49-86).

B. C.

2044. J. SCHILDENBERGER O. S. B. *Die Itala des hl. Augustinus*. — *Colligere fragmenta* (voir *Bull.* VI, n^o 1962) 84-85.

Reprend cette question embrouillée que j'ai moi-même exposée dans *Suppl. Dictionn. Bible* 4 (1949) 777-782. Si dom S. s'accorde avec moi pour la partie négative, sa solution positive est différente : il s'agirait du texte de la *vetus latina* tel qu'il était utilisé en Italie, par opposition au texte africain. J'avoue que cela ne me paraît pas convaincant. Ce texte italien, entendu dans ce sens large, n'existe nulle part à l'état pur, bien qu'on puisse trouver des traits communs à ses différentes formes. Or ce que saint Augustin préconise semble bien un texte déterminé (*illa*) par opposition à tous les autres (*ceteris*). Il est peu probable qu'il ait pu présenter les textes italiens comme une unité et les textes africains comme une multiplicité. On attendrait alors l'opposition *italis-ceteris* ou *italae-africae*. D'autre part la méthode qui avait les préférences d'Augustin était bien — dom S. en convient — celle de saint Jérôme pour les évangiles et la recension hexaplaire.

B. B.

2045. J. M. IBERO S. J. *Las razones seminales en San Agustín y los genes de la biología*. — Comillas, t. I (voir *Bull.* VI, n^o 1944) 527-557.

Au terme d'une longue discussion scientifique, l'auteur ne croit pas nécessaire d'abandonner la lettre de la Genèse. De même que la terre dont fut formé Adam contenait les *rationes seminales* nécessaires, ainsi « dans la côte d'Adam était contenu *seminalter*, *causaliter*, *potentialiter*, l'organisme d'Ève » (p. 557). Le P. I. ne semble pas croire que le problème préalable du genre littéraire des premiers récits bibliques se pose.

B. C.

2046. H.-I. MARROU. *L'ambivalence du temps de l'histoire chez saint Augustin* (Conférence Albert le Grand, 1950). — Montréal, Institut d'études médiévales, 1950 ; in 12, 85 p. DL 1.

2047. G. AMARI. *Il concetto di storia in Sant'Agostino*. — Roma, Edizioni Paoline, 1951 ; in 8, 213 p. L. 400.

L'opuscule de quelque 80 pages est modeste mais précieux, pour la forme autant que pour le fond. Il s'agit du sens de l'histoire chez saint Augustin, et l'ambivalence consiste en ceci que le temps qui s'écoule est à la fois progrès et décadence. Les philosophies optimistes sont sans valeur tant qu'on ne monte pas au plan de l'histoire sainte. Avec saint Augustin il faut admettre non pas un sens de l'histoire mais deux, « comme deux lutteurs aux membres inextricablement mêlés » (p. 39). De toutes façons nos jours sont placés dans le vieillissement : « Le temps est vecteur et facteur à la fois d'espérance et de désespoir » (p. 57), c'est-à-dire du péché et de la grâce. C'est l'action divine qui seule « peut faire de ce temps de vieillesse et de mort une préparation et une introduction à la vie éternelle » (p. 71). Les deux valeurs de l'ambivalence ne sont pas du même ordre. C'est de cela qu'il faut donc partir pour comprendre quelque chose à l'histoire.

M. M. illustre cette interprétation très générale du *De civitate Dei* d'une foule d'admirables textes empruntés à toute l'œuvre de saint Augustin.

Ce que M. M. ne voulait qu'esquisser, le jeune auteur de *Il concetto di storia* le développe, non sans l'envelopper de considérations philosophiques et le revêtir d'une forme littéraire très imagée. M. A. divise son petit traité en 3 parties dont la première n'est guère qu'une introduction-programme : l'histoire peut être considérée comme science, mais aussi comme sagesse. Comme science elle comporte l'histoire profane, l'histoire de l'Église et l'histoire sainte. De ce point de vue, le traitement de l'histoire souffre chez Augustin des faiblesses de son époque, mal outillée encore. Comme sagesse, elle est comprise en fonction du génie clairvoyant qui la contemple et la situe sur le plan de la grâce. L'histoire montre le « *furoreggiare dei due amori* », celui de l'homme charnel et celui de l'homme spirituel. De là les quatre notes de l'histoire : le dualisme, le sens unitaire, l'universalité (elle englobe jusqu'aux anges) et le progrès.

Ces vues ne coïncident pas vraiment avec celles de M. Marrou. Celui-ci parle du temps et de l'évolution des êtres selon leur loi naturelle autant que selon la lourde hypothèque venue du péché originel. C'est pourquoi la note de progrès ne lui paraît pas pouvoir s'appliquer sans plus à l'histoire. Sa présentation est « ambivalence », celle de M. Amari se résout plutôt en une « monovalence ».

B. C.

2048. A. F. KRUEGER. *Synthesis of Sacrifice According to Saint Augustine*. A Study of the Sacramentality of Sacrifice (Pontificia Facultas theologica Seminarii Sanctae Mariae ad Lacum, Dissertationes ad lauream, 19). — Mundelein (Ill.), Seminarium S. Mariae ad Lacum, 1950 ; in 8, v-171 p.

Ce volume est une très bonne thèse doctorale reposant sur une étude directe des textes. L'auteur a eu le mérite de ne pas rechercher chez Augustin les catégories de la théologie postérieure. Un premier chapitre traite du sacrifice en général. Augustin lui assigne pour fin l'union à Dieu, et les définitions qu'il en donne sont dominées par l'idée de sacrement, qui seule permet de les comprendre. Augustin applique ces définitions aux sacrifices de l'ancienne loi (résumé, p. 61). L'application au sacrifice du Calvaire n'est pas malaisée (p. 99), mais lorsqu'on en vient à la messe la chose est plus délicate. M. K. résume (p. 107) son enquête à ce sujet en disant que, au calvaire, Jésus avait offert l'holocauste, à la messe, il offre le signe symbolique (sacrement) de cet holocauste, la mort du Christ présentée sous les signes. Ces données seront développées après lui. La dernière section concerne la messe en tant que sacrifice du corps mystique du Christ. Elle est la plus développée (p. 115-164) surtout dans la longue enquête sur le sacerdoce des fidèles, où la recherche de la pensée d'Augustin se complique de vues plus théoriques. Résultat : les fidèles possèdent plus qu'un sacerdoce métaphorique : il est réel, mais impropre. La solution des difficultés se trouve, dit-il, dans le fait que, à la messe, l'oblation du Christ et celle de son corps mystique sont indivisibles. Les vues défendues par M. K. font trop abstraction, je crois, du caractère propitiatoire de la messe. Comme tant d'autres, il ne tient pas assez compte, dans son exégèse, du commentaire que, à la messe même, l'Église fait elle-même de l'acte liturgique qu'elle pose.

Sans vraiment dominer son sujet, l'auteur a produit un travail documenté et personnel, dont on devra tenir compte.

B. C.

- 2049.** M. M. BEYENKA. *Consolation in Saint Augustine*. A Dissertation (Catholic University of America, Patristic Studies, 83). — Washington, Catholic University of America Press, 1950 ; in 8, xxiii-115 p. Dl. 1.50.

C'est d'un sujet original que traite très heureusement cet utile volume. Le thème de la consolation est classique dans les écrits des anciens : qu'il s'agisse de traités, de discours ou de lettres. S^r B. s'est informée de la manière dont il se présente chez les auteurs chrétiens qui ont précédé Augustin. Sur ce point comme sur tant d'autres l'évêque d'Hippone a innové. Abandonnant les vieux poncifs, il est réaliste et chrétien : sa consolation s'inspire de l'Écriture. Mais comment ne serait-elle pas, chez lui, humaine ? Là aussi s'impose à ses yeux le primat de la charité. La bibliographie spécialisée recueillie par l'auteur mérite une mention.

B. C.

- 2050.** ST. AUGUSTINE. *The City of God. Books I-VII*. Translated by D. B. ZEMA S. J. and G. G. WALSH S. J., with an Introduction by E. GILSON (The Fathers of the Church, 8). — New York, Fathers of the Church, Inc., 1950 ; in 8, xcvi-401 p. Dl. 5.

Cette traduction des 7 premiers livres du *De civitate Dei* n'est accompagnée d'aucun commentaire et ne comporte pas de notes importantes. Mais les éditeurs ont demandé à M. E. Gilson, qui a longuement étudié le grand ouvrage d'Augustin, une introduction sur le thème, actuel s'il en fut, des conditions d'une société universelle des nations d'après le *De civitate Dei*. Cet aperçu, qui comporte une centaine de pages, commence par l'examen du problème de cette société elle-même tel que le voit l'évêque d'Hippone. Elle n'est possible, à ses yeux, que moyennant l'universelle adhésion à la foi chrétienne. Le second chapitre de l'in-

introduction précise ce qu'entendait Augustin en parlant de la « cité de Dieu » ; enfin M. G. montre que les efforts faits pour réaliser une société universelle vérifient, par leurs échecs surtout, les vues qu'avait fait naître dans l'esprit d'Augustin la chute de Rome.

B. C.

- 2051.** J. AMSTUTZ. *Zweifel und Mystik besonders bei Augustin*. Eine philosophiegeschichtliche Studie (Berner Universitätschriften, 8). — Bern, P. Haupt, 1950 ; in 8, 115 p. Fr. 9.

Le titre un peu mystérieux de ce pénétrant travail se trouve assez vite précisé. Il y a deux formes de doute : ce peut être une attitude rationaliste, mais aussi un sentiment religieux. M. A. étudie le phénomène chez Eckhart, Montaigne, Pascal, Descartes, Heidegger et d'autres, mais beaucoup plus soigneusement chez saint Augustin. Au point de départ philosophique, le doute est chez lui une permanente question à laquelle, dans son dialogue intérieur, répond l'esprit. Poussé à fond, il bute sur un « dubito, ergo sum » déjà cartésien. Mais ce doute augustinien tend vers la vérité et conduit jusqu'à la mystique, au lieu que pour d'autres il est destructeur. La mystique d'Augustin est longuement analysée par M. A. et rattachée à Plotin, non sans certains traits personnels. Eckhart en dépend, mais l'a partiellement dénaturé.

L'étude de M. A. est, on le voit, pleine d'intérêt, et non sans actualité. Elle eût été plus intégralement pénétrante si l'auteur avait recherché le pourquoi du caractère religieux que porte le *dubito* chez Augustin. C'est tout le monde moral qui entre ici en jeu. Le problème dépasse la pure métaphysique. Complexe et concret, il ressortit partiellement à l'expérience. C'est ce qui rend si actuel le comportement de saint Augustin.

Le volume de M. A. ne sera négligé par aucun de ceux qu'intéressent les problèmes existentiels. Voir l'intéressante recension de l'ouvrage dans *Theol. Zeitschr.* 7 (1951) 450-455.

B. C.

- 2052.** P. COURCELLE. *Les « voix » dans les Confessions de saint Augustin*. — Hermes 80 (1952) 31-46.

Saint Augustin écoute les voix de la création, des hommes, de Dieu dans l'Écriture. Il prête même la parole à des abstractions. M. C. s'arrête spécialement à *Conf.* VIII, 12, 29, à propos du *Tolle, lege*. Il confirme la leçon qu'il a déjà défendue (*de divina domo*), et il interprète la vision d'Augustin non comme une expérience mystique, mais comme une illumination d'ordre intellectuel. Le rapprochement avec *Contra Acad.* II, 2, 5 et *Conf.* VII, 21, 27 est significatif à cet égard.

B. B.

- 2053.** O. PERLER. *CR de G. de Plinval, Pélage* (voir *Bull.* V, n^o 269). — Divus Thomas (Fr.), Ser. III, 24 (1946) 113-116.

M. P. a eu le courage de marquer dans cette recension des réserves assez sérieuses sur les conclusions de M. de Plinval. Il ne s'attarde pas au problème de l'authenticité des pièces que la générosité de l'auteur a annexées à l'héritage littéraire de Pélage. Ayant exprimé moi-même certains doutes à ce sujet, je m'attendais à trouver dans le nouveau volume un essai de démonstration par la critique interne. L'auteur, estimant la cause entendue, s'en est dispensé. Sa synthèse de l'enseignement de Pélage n'est-elle pas affectée, de ce chef, d'un peu d'incertitude ? Leenseur énumère un certain nombre de points qui

appelleraient quelque rectification. Elles n'ont pas été produites depuis, que je sache, par M. de Plinval. Une certaine gêne me paraît donc subsister.

B. C.

- 2054.** B. BLUMENKRANZ. *Les auteurs chrétiens latins du moyen âge sur les Juifs et le judaïsme.* — Revue Études juives 109 (1948-49) 3-67 (à suivre).

Dans un ouvrage récent, *Die Judenpredigt Augustins* (voir Bull. VI, n° 1014), M. B. avait dressé un tableau de la littérature antijuive avant saint Augustin. Il veut aujourd'hui poursuivre cet inventaire jusqu'à la fin du XI^e siècle. Cette première partie va de Jean Cassien à Grégoire le Grand. L'enquête porte « sur les pamphlets de polémique antijuive et sur les textes de controverse indirecte, aussi bien que sur tous les renseignements occasionnels éparpillés à travers les œuvres de tel ou tel auteur » (p. 5). Les écrivains sont classés par ordre chronologique. Leur attitude générale à l'égard des Juifs est sobrement caractérisée et leurs textes sont résumés plutôt que cités, avec références précises et bibliographie du sujet. M. B. a ainsi constitué un instrument de travail très utile, qui complète avantageusement l'inventaire de A. M. WILLIAMS, *Adversus Judaeos* (voir Bull. III, n° 1), lequel s'était limité aux traités de controverse proprement dits.

H. B.

- 2055.** A. H. ARMSTRONG. *The World of the Senses in Pagan and Christian Thought.* — Downside Review 68 (1950) 305-323.

A la fois contre la religion cosmique et la théorie des deux mondes, — fruits l'une et l'autre du platonisme ou de ses avatars, — le christianisme affirme sa position : ni idolâtrie de la matière, ni dualisme, mais ce que nous appellerions (l'expression n'est pas de M. A.) un dualisme optimiste, optimiste parce que religieux. La pensée chrétienne est représentée, dans cet article, par Léon le Grand et Thomas d'Aquin.

B. R.

- 2056.** H. FRANK O. S. B. *Patristisch-homeletische Quellen von Weihnachtstexten des römischen Stundengebetes.* — Sacris erudiri 4 (1952) 193-225.

Le répons de Noël *Hodie nobis de caelo* et l'antienne *Hodie Christus natus est* proviennent du sermon pseudo-augustinien 121 (PL 39, 1987) qui est une traduction du grec. Mais ce sermon contient en réalité deux pièces différentes. La seconde partie, qui porte des traces de remaniement nestorien, aurait servi de source au répons *Videte miraculum*. Ici dom F. n'a pas tenu compte d'une pièce importante, l'Homélie V de Maxime de Turin (cf. Bull. VI, n° 2065), ce qui fausse la suite des opérations qui aboutissent à nier l'authenticité du fragment de sermon attribué par Cassien à saint Ambroise.

B. B.

- 2057.** W. H. C. FREND. *The « Cellae » of the African Circumcellions.* — Journal theol. Studies, n. s. 3 (1952) 87-89.

On est arrivé, avec Isidore de Séville, à faire des *circumcelliones* des moines donatistes et les *cellae* sont devenues des monastères. M. F. établit par de bonnes raisons que ces *cellae* n'étaient autres que des chapelles de martyrs, centres de pèlerinage que fréquentaient les *circumcelliones* vagabonds.

B. B.

2058. C. MOHRMANN. *A propos des collectes du Psautier*. — Vigiliae christ. 6 (1952) 1-19.

Les Psautiers latins contiennent des oraisons, réparties en trois séries, qui ont été éditées par L. BROU, *The Psalter Collects* (Londres, 1949), d'après les papiers de dom A. WILMART. M^{lle} M. étudie le style, la langue et les tendances de chacune des trois séries. La première série *Visita nos*, d'origine probablement africaine s'il faut en juger par le psautier qui la contient (*Paris Nat. lat. 13159*), est la plus intéressante. D'une langue simple, sans être vulgaire, elle s'inspire surtout de thèmes augustinien. Pour la série *Domine apud quem*, M^{lle} M. émet des doutes sur l'origine espagnole de ces formules et pencherait plutôt pour une origine romaine ou du moins italienne. C'est d'ailleurs la plus récente des trois. Enfin pour la série *Effice*, M^{lle} M. suggère timidement que l'origine pourrait s'en trouver à Vivarium, peut-être au temps de Cassiodore. Elle ne partage pas l'admiration de dom Brou pour ces oraisons et y voit plutôt un échantillon de rhétorique tardive. La solution de ce problème est partiellement lié à celui de la *Regula Magistri*. B. B.

2059. F. VANDENBROUCKE O. S. B. *Sur la lecture chrétienne du psautier au V^e siècle*. — Sacris erudiri 5 (1953) 5-26.

Examen de la manière dont les rédacteurs des oraisons psalmiques des V^e et VI^e siècles (éditées par A. WILMART et L. BROU, *The Psalter Collects from V-VIIth Century Sources*, Londres, 1949 ; voir *Rech. Théol. anc. méd.* 18, 1951, 166-167) christianisaient les psaumes que ces oraisons suivaient. Cet examen a dû, partiellement au moins, traiter à part chacune des trois séries éditées dans *The Psalter Collects*. Les conclusions insistent sur l'importance que l'on donnait spontanément à cette époque, comme on peut le remarquer dans ces trois séries sans exception, au sens littéral des psaumes. Mais on trouve un certain nombre de cas où le psaume est supposé adressé au Christ, ou mis dans sa bouche (surtout dans la série romaine). Parfois cette évocation du Christ se fait sans appel au texte du psaume, et il arrive que l'application soit franchement allégorique. L'impression d'ensemble est qu'il n'y a pas d'esprit de système. F. V.

2060. A. OLIVAR O. S. B. *Der hl. Petrus Chrysologus als Verfasser der pseudo-augustinischen Predigten Mai 30, 31 und 99 (§ 2-3)*. — Colligere fragmenta (voir *Bull.* VI, n^o 1962) 113-123.

Parmi les sermons que A. Mai publia sous le nom de saint Augustin, dom O. en retrouve trois dont le style et la pensée rappellent étonnamment saint Pierre Chrysologue. D'autres pièces certainement authentiques ont d'ailleurs passé dans les homiliaires sous le nom de saint Augustin. Il est donc probable que nous avons ici trois sermons de l'évêque de Ravenne, deux sur la Passion, le troisième sur la Pentecôte. B. B.

2061. A. H. KRAPPE. *A Persian Myth in the « Alethia » of Claudius Marius Victor*. — *Speculum* 17 (1942) 255-260.

Claudius Marius Victor a fait, sous le titre de *Alethia*, une paraphrase de la Genèse. Après la chute de l'homme, il insère un récit dont l'origine est obscure. Adam tue le serpent, mais il provoque un incendie qui détruit tout, et du même coup il découvre aussi les richesses de la terre. M. K. retrouve le même récit dans le Livre des Rois du poète persan Firdousi. Il n'est pas probable que l'intermé-

diaire entre le récit persan et le poète chrétien soit un écrit juif. Il faut probablement le chercher dans la littérature manichéenne. B. B.

2062. M. RICHARD. *Le pape saint Léon et les « Scholia de incarnatione unigeniti » de saint Cyrille d'Alexandrie.* — *Recherches Science relig.* 40 (1952) 116-128.

Le florilège joint au Tome à Flavien de saint Léon a été traduit en grec. Les citations des Pères grecs ne donnent donc pas le texte original, à l'exception d'un passage des *Scholia* de saint Cyrille. Ici nous avons le texte même de Cyrille, mais avec une variante importante. S'agit-il d'une falsification pure et simple, et saint Léon a-t-il introduit dans le grec la *differentia naturarum* de la version latine ? M. R. explique le fait de la manière suivante : la version latine que saint Léon avait sous les yeux venait de Cyrille lui-même, et elle n'était pas toujours strictement conforme à l'original. Saint Léon a pu à bon droit y voir l'état définitif de la pensée de Cyrille et corriger le grec d'après le latin. De fait saint Cyrille, tout en restant fidèle à ses principes, a modifié sa terminologie dans un sens diphysite et les variantes de la traduction qu'il envoya à Rome étaient probablement intentionnelles. B. B.

2063. E. LIO O. F. M. *Finalmente rintracciata la fonte del famoso testo patristico : « Pasce fame morientem... ».* — *Antonianum* 27 (1952) 349-366.

Le P. L. a été assez heureux de retrouver la première mention de cet axiome qui, au moyen âge, a été le plus souvent attribué à saint Ambroise. En réalité, le texte se lit dans un sermon de saint Léon le Grand, cité par Pierre Abélard. Le P. L. estime que l'authenticité de ce sermon peut être maintenue. O. L.

2064. O. HARRISON O. S. B. *The Formular Ad virgines sacras. A Study of the Sources.* — *Ephem. liturg.* 66 (1952) 252-273, 352-366.

Étude pleine d'érudition sur le rite de la consécration des vierges, spécialement sur la préface *Deus castorum*, mais qui manque malheureusement d'ordre et de méthode. L'auteur croit que la formule *Deus castorum*, telle qu'elle se trouve dans le Sacramentaire léonien, est l'œuvre de saint Léon, mais qu'y sont incorporés les restes d'anciennes formules de bénédiction. La démonstration est loin d'être convaincante. Des indices comme l'emploi du génitif pluriel, *auctor* pour désigner Dieu, les formules *Deo adiuvante*, sont d'une telle banalité qu'ils ne prouvent rien, même par leur accumulation. Le réemploi de formules plus anciennes est possible, sinon probable, mais comme nous ne les possédons plus, nous n'en sommes pas plus avancés. Quant aux sources de la pensée, elles sont difficiles à déceler, car la virginité a été un sujet traité très abondamment et en l'absence de rapprochements proprement littéraires, on ne peut rien conclure. B. B.

2065. L. BROU O. S. B. *L'ancien répons « Videte miraculum ». Un cas complexe de composition patristique.* — *Colligere fragmenta* (voir *Bull.* VI, n° 1962) 172-184.

Cet ancien répons, qui subsiste par le *Processionale monasticum*, a comme source Maxime de Turin, *Hom.* 5, qui a inspiré aussi deux sermons pseudo-augustiniens. Seulement Maxime avait *exonerata nobili onere*, tandis que le répons a *onerata*.

Le rédacteur n'a pas compris qu'il s'agissait de la délivrance de la Vierge. Maxime lui-même s'était inspiré d'un sermon de saint Ambroise, dont un fragment nous a été conservé par Cassien, *De incarn.* VII, 25.

B. B.

- 2066.** B. CAPELLE O. S. B. *La liturgie mariale en Occident.* — Maria, I vi^e s. (voir *Bull.* VI, n^o 1942) 215-245.

Examen des formes du culte liturgique de la Vierge en Occident. Après un préambule sur la période préparatoire, les documents romains, gaulois, espagnols, milanais antérieurs à Charlemagne sont rappelés et analysés. Après Charlemagne on s'est limité aux seuls textes romains : histoire des fêtes majeures (Assomption, Nativité, Immaculée Conception, Purification) et des fêtes mineures maintenues par Pie X pour l'Église universelle ; notice sur les vicissitudes de l'Office de la Vierge, sur les sources d'inspiration de la liturgie mariale, sur l'*Ave Maria* et quelques autres prières, sur les principales hymnes, sur les quatre grandes antiennes finales. La bibliographie succincte permettra de poursuivre l'étude esquissee.

B. C.

- 2067.** B. CAPELLE O. S. B. *Le témoignage de la liturgie.* — Bulletin de la Société française d'Études mariales 7 (1949) 35-62.

- 2068.** B. CAPELLE O. S. B. *L'assomption dans la liturgie.* — Compte rendu du VI^e Congrès marial national, Rennes, 4-9 juillet 1950. Assomption de Notre-Dame (Rennes, Imprimerie bretonne, 1951 ; in 8, 326 p.) 99-113.

Le témoignage de la liturgie sur la foi en l'assomption de Marie s'éclaire, pour la partie latine, des renseignements des pèlerins du VI^e siècle (p. 39) et d'Adarnan vers 670 (p. 40), puis de la notice d'Adon dans son martyrologe (p. 57). Plus important est l'usage fait jusqu'au XVI^e siècle du sermon *Cogitis me* de Paschase Radbert : moins défavorable à l'assomption qu'on ne l'a prétendu (p. 58-61), il a cependant lourdement pesé sur le développement de la croyance en Occident. On ne s'en est dégagé hardiment qu'au cours du XIV^e siècle.

Les documents analysés dans le *Bulletin de la Société française d'études mariales* ont été présentés plus simplement dans le compte rendu du Congrès de Rennes, avec une attention particulière (p. 101-103) au témoignage indirect qu'offrent les récits apocryphes.

B. C.

- 2069.** A. M. S. BOETHIUS. *Philosophiae Consolationis libri quinque.* Herausgegeben von K. BÜCHNER (Editiones Heidelbergenses, 11). — Heidelberg, C. Winter, 1947 ; in 8, 120 p. Mk. 2.70.

Les *Editiones Heidelbergenses* veulent mettre à la disposition des étudiants les textes les plus importants de la littérature du passé. Le présent volume, qui en annonce une quinzaine d'autres, choisis dans les littératures latine, allemande, anglaise et française, donne le texte de la *Consolatio philosophiae* d'après l'édition de W. Weinberger (voir *Rech. Théol. anc. méd.* 7, 1935, 419-420), corrigée çà et là. Comme il s'agit d'une *editio minor*, l'apparat critique, — rejeté à la fin du volume, — se borne aux variantes vraiment importantes au point de vue du sens et de la langue.

M. C.

- 2070.** B. FISCHER. *Zu Benedikts Interpretation von Röm. 8, 15.* — Colli-gere fragmenta (voir *Bull.* VI, n^o 1962) 124-126.

La Règle bénédictine invite le moine à reconnaître, dans l'abbé, le Christ. En l'affirmant avec force, saint Benoît s'appuie sur saint Paul (Rom. 8, 15) : *dicente Apostolo: Acceperitis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus: Abba Pater* (Reg. 2). Or ce n'est pas du Christ mais du Père que parle en cet endroit l'Apôtre. Saint Benoît voulant identifier l'« Abbas » du monastère avec le Christ se réclame donc indûment de saint Paul. On a vu dans cette transposition un exemple de l'à peu près qui, en matière biblique, caractérise le moyen âge. M. F. fait remarquer qu'une ancienne prière liturgique syriaque, éditée par A. Baumstark (*Oriens christ.* 36, 1939, 52-67) s'écrit aussi : *ad te clamamus: Pater, Pater noster*, en s'adressant au Christ. Aurions-nous dans la Règle bénédictine l'écho d'un ancien usage ?
B. C.

2071. PH. SCHMITZ O. S. B. *Conversatio (conversio) morum.* — Dictionn. Spirit. 2, fasc. 14-15 (1952) 2206-2212.

Dom S. examine le sens de cette expression dans la *Regula monachorum* de saint Benoît et dans les commentaires ultérieurs. La conclusion ne laisse pas de base sérieuse à l'opinion moderne qui a rejeté le sens de « conversion » pour prôner celui de « forme de vie monastique » (ou des expressions analogues).
F. V.

2072. F. VANDENBROUCKE O. S. B. *Sur les sources de la règle bénédictine et de la Regula Magistri.* — Revue bénéd. 62 (1952) 216-273.

Ce nouvel article sur la difficile question des rapports entre la Règle bénédictine et la *Regula Magistri* part d'une constatation qui ne peut manquer d'attirer l'attention, quelles que soient les conclusions qu'on en peut tirer. Cette constatation, c'est que les sources repérables des parties communes à la Règle bénédictine et à la *Regula Magistri* ne dépassent guère la date de 520 ; et qu'au contraire, dans les parties propres de la Règle bénédictine, les sources connues mènent aux environs de 540 : ces parties ont connu, en plus des sources déjà exploitées dans le fonds commun avec la *Regula Magistri*, la règle de saint Césaire *Ad virgines*, la traduction latine du livre V des *Verba seniorum* et certains écrits ou traductions de Denys le Petit, sans compter d'autres sources confirmant la rédaction définitive de la Règle bénédictine aux environs de 540. Un examen semblable a été fait pour les parties propres de la *Regula Magistri*. Ici, la date des sources repérables mène vers 555-575, et on note dans leur inventaire le livre V des *Verba seniorum*, certains sermons de saint Césaire, les œuvres vivariennes de Cassiodore. D'autres caractères, d'ordre plus littéraire (surtout dans la manière de citer et d'exploiter les sources), opposent encore les parties propres de la *Regula Magistri* au reste. La preuve que cette *Regula*, dans ses parties propres, a connu les œuvres vivariennes de Cassiodore, occupe de nombreuses pages et suggère que, sans être nécessairement l'œuvre de Cassiodore, celle-ci a pu provenir d'un milieu cassiodorien. Ceci n'est qu'une conjecture : il existe aussi des raisons de voir les origines de cette *Regula* en Provence (notamment sa familiarité avec les œuvres de saint Césaire). Enfin, il paraît possible, si l'on compare les caractères des sources utilisées dans les trois blocs en présence (parties communes, parties propres de chacune des deux règles), que la rédaction définitive de la Règle bénédictine en soit bien une seconde édition. Ajoutons qu'une coquille s'est glissée p. 272, l. 15 : lire *M* au lieu de *S*.
F. V.

2073. G. PENCO O. S. B. *L'opera di una seconda redazione nel c. XVI della Regola benedettina.* — *Benedictina* 7 (1953) 1-17.

Dom P. examine attentivement le chapitre XVI de la Règle bénédictine et croit pouvoir conclure que sa rédaction, telle qu'elle est connue dans les manuscrits, n'appartient pas au texte primitif de cette Règle. Notamment la mention de prime comme heure de l'office du jour serait un indice de cette rédaction tardive. Saint Benoît a pu synthétiser des éléments épars en d'autres règles monastiques, comme celles de saint Césaire et surtout la fameuse *Regula Magistri*. Dom P. souligne la manière originale dont saint Benoît traitait ses sources ; mais il ne paraît pas attentif au fait que, dans l'hypothèse où il se met de l'antériorité de la *Regula Magistri*, cette originalité paraît difficile à soutenir. Dom P. n'a pas pris connaissance de notre article recensé dans *Bull.* VI, n° 2072 ; pour le reste, son information est à jour.

F. V.

2074. P. SALMON O. S. B. *Le texte de Job utilisé par saint Grégoire dans les « Moralia »*. — *Miscellanea biblica et orientalia* (voir *Bull.* VI, n° 1597) 187-194.

Les leçons rares de saint Grégoire coïncident souvent (103 fois sur 173) avec les manuscrits de la Vulgate C (Cava) et X (Alcala). Faut-il croire que l'archétype de ces manuscrits a été corrigé d'après Grégoire ? Dom S. ne le pense pas. Il faut au contraire supposer que Grégoire a eu sous les yeux deux textes de la Vulgate, dont un du type CX, sans préjudice de quelques leçons qu'il emprunte à la *Vetus latina*. Les leçons qui paraissent aberrantes ne sont donc pas dues à la négligence de saint Grégoire. Celui-ci cite toujours un texte réel, mais il manifeste sa préférence pour une recension du type CX.

B. B.

2075. I. HEINEMANN. *Philo als Vater der mittelalterlichen Philosophie ?* — VII^e s. Theolog. Zeitschr. 6 (1950) 99-116.

A propos du livre de H. A. WOLFSON (cf. *Rech. Théol. anc. méd.* 17, 1950, 342-343). Ce dernier faisait de Philon le père de toutes les philosophies religieuses ; non pas qu'on lui ait emprunté telle ou telle doctrine particulière, mais parce que toutes les philosophies n'ont fait que développer les principes posés par lui. M. H. en reconnaissant à M. W. le mérite d'avoir soulevé la question, conteste l'exactitude de la solution. Le moyen âge n'a pas posé les problèmes de la même manière que Philon.

B. B.

2076. A. VACCARI S. J. *Occhio al commento ! A proposito di « ipse » o « ipsa »* in *Gen.* 3, 15. — *Colligere fragmenta* (voir *Bull.* VI, n° 1962) 34-39.

Le P. V. insiste sur la nécessité de tenir compte du commentaire pour fixer le texte d'une citation biblique. Il prend comme exemple celle qui est faite par l'auteur de l'*Epistola de viro perfecto*, Ildephonse de Tolède et Isidore de Séville. Le texte porte *ipsa*, mais le commentaire suppose clairement la leçon *ipse*. Suivent quelques autres exemples.

B. B.

2077. G. COOLEN. *Sithiu et les origines de la dévotion mariale dans la Gaule septentrionale*. — *Bulletin trimestriel de la Société acad. des Antiquaires de la Morinie* 18 (1952) 46-49.

Un indice de la diffusion du culte marial en Gaule est le patronage de la Vierge sous lequel se placent maintes églises à l'époque mérovingienne. M. C. le rappelle pour Sithiu, la colline où devait s'élever plus tard la ville de Saint-Omer. Dès

663 au moins, l'abbaye de Saint-Bertin y joint la Vierge Marie à son titulaire primitif, saint Pierre, et le même fait se rencontre à cette époque dans plusieurs oratoires dépendant du monastère.

H. B.

- VIII^e s. 2078. H. BARRÉ. *La croyance à l'assomption corporelle en Occident de 750 à 1150 environ.* — Bulletin de la Société française d'Études mariales 7 (1949) 63-123.
2079. H. BARRÉ. *Dossier complémentaire.* — Bulletin de la Société française d'Études mariales 8 (1950) 33-70.
2080. M.-D. CHENU O. P. *La croyance à l'assomption corporelle en Occident de 1150 à 1250 environ.* — Bulletin de la Société française d'Études mariales 8 (1950) 13-32.
2081. G. MAROCCO. *Nuovi documenti sull'Assunzione nel Medio Evo latino.* — Marianum 12 (1950) 399-459.

La longue enquête du P. B. sur la croyance à l'assomption a été centrée sur le traité du Pseudo-Augustin, *De assumptione*, que le P. Quadrio a étudié longuement depuis (voir *Bull.* VI, n° 1404). Cette brève réponse à une consultation s'est imposée dès le XII^e siècle et a déterminé un courant contraire à l'influence du sermon *Cogitis me* de Paschase Radbert. Le P. B. a étudié en même temps dans ses deux articles les témoignages de Paul Diacre, Ambroise Autpert, Aelfric, Garnier de Bâle, Godescalc de Limbourg, Serlon, Herbert de Norwich, et signalé 41 autres (XII^e et XIII^e siècles), d'après les manuscrits. Les plus notables sont ceux de Pierre le Mangeur (p. 48), d'Hilduin (?) (p. 51), de Guiard de Laon (p. 55-58, entièrement reproduit).

La contribution du P. Ch. ne s'attarde qu'à Albert le Grand et Thomas d'Aquin.

Plusieurs de ces auteurs avaient déjà été repérés par M. M. dans un excellent article, où il passe en revue 31 témoins. Les plus importants sont : Paul Diacre, Abbon de Saint-Germain, Godescalc de Limbourg, Herbert de Norwich, Alexandre III, l'Anonyme du Bec (XII^e s., *Paris Nat. lat.* 2342). Il y joint deux *Transitus* latins figurant dans les mss 59 (XII^e s.) et 105 (XIV^e s.) d'Ivrea.

B. C.

2082. S. BOVO O. S. B. *Le fonti del Commento di Ambrogio Autperto sull'Apocalisse.* — Miscellanea biblica et orientalia (voir *Bull.* VI, n° 1597, 72-373).

Dom B. a patiemment colligé tous les emprunts d'Ambroise Autpert à ses prédécesseurs, en distinguant la dépendance littéraire des influences purement idéologiques. Ambroise s'est servi des œuvres de Victorin de Pettau, Tyconius, Augustin, Grégoire le Grand, Primasius d'Hadrumète et, dans un autre domaine, de la Règle de saint Benoît. C'est le type du compilateur médiéval.

B. B.

2083. E. EICHMANN. *Weihe und Krönung des Papstes im Mittelalter.* Aus dem Nachlass herausgegeben von K. MÖRS DORF (Münchener theologische Studien, III. Kanon. Abt., 1). — München, K. Zink, 1951 ; in 8, x-61 p. Mk. 6.

L'auteur est mort en 1946, sans avoir vu paraître la nouvelle édition de son histoire du couronnement impérial (cf. *Bull.* VI, n° 1402), qui était prête pour l'impression, et sans avoir pu achever son histoire du couronnement papal. Ce dernier ouvrage, que nous avons à présenter, n'a ni les mêmes proportions que le

premier, ni le même fini. Il a été rédigé dans des conditions très défavorables, pendant la guerre, et la rédaction elle-même n'était pas achevée. L'auteur avait laissé cependant une table des matières qui permettait de donner une forme à l'ensemble et M. Mörsdorf s'est chargé de compléter les références. L'ouvrage se divise en trois parties : la consécration et l'intronisation, les insignes (pallium, tiare, sceptre, manteau impérial), le couronnement et la remise du manteau. Malgré son caractère d'inachèvement, ce livre est précieux, parce qu'il a une base positive très solide. E. connaissait admirablement les sources liturgiques et historiques et il en a tiré parti avec une critique vigilante. Du point de vue théologique, on notera les influences du couronnement impérial à Byzance, qui mettent en lumière le désir d'affirmer la primauté de la monarchie pontificale. B. B.

2084. O. STEGMÜLLER. *Das Manichäische Fundamentum in einem Sakramentar der frühen Karolingerzeit.* — Zeitschr. kathol. Theol. 74 (1952) 450-463.

En tête du sacramentaire de *Prague Bibl. capit. O. 83* se trouvent deux folios qui contiennent un texte curieux, écrit de la même main que le reste vers 794. M. S. examine ce texte et y reconnaît un remaniement de l'*Epistola fundamenti* de Mani. Le rédacteur a combiné le *Fundamentum* avec le récit du début de la Genèse. Si ce rédacteur n'est pas Priscillien lui-même, l'écrit doit provenir des milieux priscillianistes. B. B.

2085. A. FOREST, F. VAN STEENBERGHEN, M. DE GANDILLAC. *Le mouvement doctrinal du IX^e au XIV^e siècle* (Histoire de l'Église, 13). — Paris, Bloud & Gay, 1951 ; in 8, 480 p. Fr. 1200.

Ce treizième volume de l'*Histoire de l'Église* de A. Fliche-V. Martin revêt une importance particulière. Il étudie, en fonction d'une synthèse doctrinale, les matières des tomes VI à XI, c'est-à-dire des six siècles les plus riches en doctrine. Cela ne va pas, évidemment, sans de nombreuses redites, ni sans quelques contradictions par rapport aux volumes précédents de la collection, mais cet inconvénient est largement compensé par les avantages. M. F. s'occupe (p. 9-178) de la première période, allant de Jean Scot Érigène à la fin du XII^e siècle ; M. V. S. fait connaître (p. 179-330) le XIII^e siècle et M. de G. (p. 331-473) le XIV^e. La bibliographie générale, — fort brève, — qui ouvre le volume (p. 5-6), est l'œuvre de M. V. S.

Nous ne pouvons pas analyser en détail ce vaste répertoire d'auteurs et de doctrines. Tous les écrivains philosophiques et théologiques de quelque importance y sont signalés et caractérisés. Ils sont classés par périodes, par tendances, par écoles, par spécialités. Cette ordonnance facilite la consultation pour le grand public, mais elle la complique pour les spécialistes. Elle ne gênerait personne si une table alphabétique détaillée l'accompagnait, ce qui n'est malheureusement pas le cas. La bibliographie, assez développée pour les principaux auteurs, est généralement à jour. Par contre, les notices historiques et littéraires sont réduites au minimum et souvent incomplètes ou inexactes, notamment pour les dates.

D'autre part, les analyses doctrinales, les essais de synthèse manquent souvent de concision. On n'y trouve guère de vues d'ensemble caractérisant avec la netteté et les nuances désirables un auteur ou une école. Bien plus, le point de vue des exposés est celui de la philosophie plutôt que celui de la théologie, ce qui est un peu décevant pour le lecteur d'une *Histoire de l'Église*.

Au total, cependant, il faut féliciter les auteurs de cette vaste synthèse et leur travail est indispensable aux médiévistes. M. C.

2086. H. DE LUBAC. *Corpus mysticum*. L'eucharistie et l'Église au moyen âge. Étude historique. Deuxième édition revue et augmentée. — Paris, F. Aubier, 1949 ; in 8, 373 p. Fr. 465.

Cette seconde édition diffère de la première (voir *Bull.* V, n° 277) par quelques mises au point documentaires et herméneutiques, par une mise à jour importante de la bibliographie et aussi par une nouvelle préface, où le P. de L. dissipe quelques malentendus auxquels peuvent avoir donné lieu, d'une part, la nouveauté de sa découverte dans une des branches les plus délicates de la sémantique théologique, d'autre part, l'extrême souci de la nuance dans la présentation littéraire.

Nous avons dit (*loc. cit.*) l'importance du travail du P. de L. sur l'évolution historique du sens de l'expression *corpus mysticum*. La nouvelle édition permettra aux théologiens de mieux apprécier la portée exacte de cette étude. M. C.

2087. F. X. HAIMERL. *Mittelalterliche Frömmigkeit im Spiegel der Gebetbuchliteratur Süddeutschlands* (Münchener theologische Studien, I : Hist. Abt., 4). — München, K. Zink, 1952 ; in 8, xv-185 p. Mk. 18.

La période chronologique que couvre ce beau volume va de 850 environ, date où paraissent les premiers formulaires de prières (que nous appellerions aujourd'hui privées, par opposition à publiques ou liturgiques), aux débuts de la Réforme. C'est toute une tranche de l'histoire de la spiritualité qui se trouve ainsi décrite, quoique sous un aspect déterminé. M. H. a recueilli les textes de 120 manuscrits environ qui, comme le dit le titre du livre, sont des témoins de la piété dans l'Allemagne du Sud pendant cette période. Nous ne pouvons songer à donner ici la liste de ces manuscrits ; nous regrettons seulement qu'en plus des quatre tables soignées qui achèvent le volume (dont une excellente des incipits), M. H. n'en ait pas ajouté une cinquième des pages où il a utilisé ces manuscrits. Car il s'agit en grande partie de textes encore inédits, et l'on eût été heureux de pouvoir aisément les consulter maintenant qu'ils sont partiellement accessibles. Ajoutons enfin que M. H. a tenté de donner un certain classement à ces textes, en partant du monachisme bénédictin pour arriver ensuite à la mystique du haut moyen âge et enfin à l'accentuation de l'individualisme dans la piété du bas moyen âge. Souvent encore, M. H. distingue les ordres religieux qui représentent ces courants ; il étudie aussi les recueils à l'usage des princes et des laïcs. F. V.

2088. SMARAGDE. *La voie royale, Le diadème des moines*. Introduction par J. LECLERCQ O. S. B. — Saint-Léger-Vauban, Abbaye de la Pierre-Qui-Vire, [1949] ; in 12, 260 p.

Smaragde de Saint-Mihiel, mort vers 830, a écrit plusieurs traités spirituels dont la *Via regia* et le *Diadema monachorum* sont les plus importants. L'un et l'autre appartiennent à un genre littéraire fort répandu et illustrent bien la spiritualité monastique et laïque de l'époque. Cette spiritualité, on le sait, est plus moralisante que dogmatique, plus ascétique et liturgique que dévotionnelle. Dom L. a eu le courage de traduire la *Via regia* et le *Diadema monachorum* en s'appuyant sur le texte de Migne. Il ajoute quelques notes explicatives en précisant, çà et là, les sources et en signalant quelques textes parallèles. L'introduction « Smaragde et son œuvre » (p. 3-23) est presque exclusivement doctrinale.

M. C.

- 2089.** J. LAPORTE. *Saint Odon, disciple de saint Grégoire le Grand.* — x^e s.
A Cjuny. Congrès scientifique (voir *Bull.* VI, n^o 1675) 138-143.

Dom J. L. analyse rapidement les œuvres de saint Odon pour y déceler l'influence des *Moralia in Iob*, de loin prépondérante à celle de saint Augustin.

O. L.

- 2090.** W. SCHWER. *Stand und Ständordnung im Weltbild des Mittelalters.* xi^e s.

Die geistes- und gesellschaftsgeschichtlichen Grundlagen der berufsständischen Idee. 2. Auflage (Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft, Veröffentlichung der Sektion für Wirtschaft- u. Sozialwiss., 7). — Paderborn, F. Schöningh, 1952 ; in 8, 99 p. Mk. 7.20.

Cet ouvrage posthume, édité par les soins de M. N. Monzel, témoigne d'une érudition considérable. M. S. a lu assidûment la littérature théologique du moyen âge, du XI^e au XVI^e siècle environ ; par ailleurs, il est au courant des tendances sociologiques modernes (au point que M. Monzel, dans une post-face, explique pourquoi M. S. adopte un langage qui évoque le marxisme). M. S. veut montrer la structure de la société médiévale (ses bases sociales et économiques, ses principes idéologiques) ; puis les fondements spirituels, moraux et religieux de l'idée médiévale d'une vocation des individus à une condition déterminée. M. S. constate que le moyen âge n'a pas réussi à créer l'harmonie dans ce domaine, puisqu'il s'est achevé dans la crise du XVI^e siècle.

F. V.

- 2091.** E. SABBE. *Le culte marial et la genèse de la sculpture médiévale.* — Revue belge d'Archéol. et d'Hist. de l'Art 20 (1951) 101-125.

Selon E. Mâle, le culte de la Vierge s'est développé en Occident surtout à partir du XII^e siècle, sous l'influence prépondérante des Cisterciens et des Prémontrés. L'étude très claire de M. S., basée sur un examen fouillé des sources littéraires et diplomatiques, prouve que cette éclosion date de la seconde moitié du XI^e siècle et qu'elle fut stimulée par « le renouveau religieux ou la réforme monastique, œuvre bénédictine par excellence qui, partie de centres ascétiques distincts, trouva son apothéose à la fin du siècle dans le triomphe de l'action clunisienne » (p. 102-103). Après sa diffusion en Occident à l'époque mérovingienne, suivant les grandes lignes du « couloir méditerranéen » animé par le trafic syrien, la dévotion mariale connut une période de léthargie qui ne prit fin qu'avec le réveil du XI^e siècle. La résurrection de la sculpture se rattache à ce mouvement et les premières statues connues de la Vierge datent de cette époque. Un synode d'Arras, non daté mais que M. S. est porté à situer dans la seconde moitié du XI^e siècle, juge encore nécessaire de légitimer le culte rendu à ces statues.

H. B.

- 2092.** G. SÖHNGEN. *Die Einheit in der Theologie.* Gesammelte Abhandlungen, Aufsätze, Vorträge. — München, K. Zink, 1952 ; in 8, XII-432 p. Mk. 24.

Ce volume rassemble un grand nombre de travaux épars de M. S. Étant parfois d'accès fort difficile, ceux-ci se trouvent mis ainsi à la portée d'un plus grand public. On sait que M. S. a étudié avec prédilection les rapports entre théologie naturelle et surnaturelle, la foi, les rapports de la vie chrétienne et de la vie humaine. Aussi les grandes sections de cet imposant volume ont-elles reçu comme

titres ces trois dénominations. A l'intérieur de chacune de ces sections, on trouve des contributions historiques à côté d'autres qui sont davantage l'œuvre d'un penseur chrétien ou d'un spéculatif. Pour les travaux historiques nous renvoyons aux recensions parues dans ce *Bulletin* : II, n° 1009 et III, n° 226 (S. Thomas) ; IV, n° 751 (S. Anselme). F. V.

2093. J. LECLERCQ O. S. B. *Une élévation sur les gloires de Jérusalem.* — Rech. Science relig. 40 (1952) 326-334.

Dom L. édite, d'après *Paris Nat. lat.* 4997, f. 160^v-162^v, une sorte de poème en prose sur le bonheur du ciel et les conditions pour le mériter. La pièce semble s'inspirer de Jean de Fécamp. O. L.

- XII^e S. 2094. G. LE BRAS. *Paris, seconde capitale de la chrétienté.* — Revue Hist. Égl. France 37 (1951) 5-17.

M. Le B. souligne, à sa manière alerte, l'importance de Paris, aux XII^e et XIII^e siècles, dans le domaine du droit canonique (statuts, écrits, synodes). O. L.

2095. A. PIOLANTI. *Maria et Ecclesia. Quaedam inter utramque relationes a scriptoribus marianis saec. XII illustratae.* — Euntes docete 4 (1951) 324-338.

M. P. cite une dizaine d'auteurs, surtout monastiques, du XII^e siècle célébrant les rapports de Marie avec l'Église dont elle est le modèle, le membre principal, la souveraine et la mère. O. L.

2096. O. LOTTIN O. S. B. *Quelques réflexions sur la théologie morale des XII^e et XIII^e siècles.* — Mélanges Science relig. 9 (1952) 73-84.

A propos de la théologie morale fondamentale du moyen âge, on relève quelques lacunes : la méconnaissance, au moins partielle, par les théologiens du caractère analogique de maintes notions de morale, leur ignorance de la philosophie antique et du droit canon, leur goût excessif de la symétrie, et surtout leur respect servile de toute *auctoritas*. O. L.

2097. F. PETIT O. Praem. *La spiritualité des Prémontrés aux XII^e et XIII^e siècles* (Études de théologie et d'histoire de la spiritualité, 10). — Paris, Vrin, 1947 ; in 8, 296 p. Fr. 350.

« Aider nos frères en religion, les moniales norbertines, nos tertiaires à se pénétrer de l'esprit de saint Norbert, écrit le P. P. (p. 268), a été notre premier but ». Et il ajoute : « Nous serions heureux en outre que notre travail jetât un peu de lumière sur l'histoire spirituelle du moyen âge ». En effet, ce livre donne non seulement la synthèse de la « vie norbertine », basée d'ailleurs sur les auteurs anciens, mais aussi une vue d'ensemble sur « le développement historique » et « les grandes synthèses » de la spiritualité norbertine.

Après quelques notes sur la préhistoire de l'ordre canonial, — les *monasteria clericorum*, — depuis saint Augustin et saint Chrodegang jusqu'à saint Norbert, le P. P. décrit sommairement les intentions et prescriptions de saint Norbert lui-même, les contributions pratiques et littéraires des « premiers disciples » (Hugues de Fosses, Gauthier de Saint-Maurice, Luc du Mont-Cornillon, Anselme d'Havelberg), des « héros du mouvement apostolique » et des témoins de « l'esprit de

la croisade », des « écrivains » proprement dits (Emon, les *Vitae*, Vivien, Zacharie de Besançon, Evervin de Steinfeld, Bernard de Fondcaude, Richard l'Anglais), notamment des promoteurs de « l'épanouissement de la tendresse » (Hermann-Joseph, Bronislave, Christine du Christ) et surtout des auteurs de « grandes synthèses » : Philippe de Bonne-Espérance, Adam Scot.

Pour tous ces témoins et tous ces auteurs, le P. P. donne l'essentiel de la documentation et de la doctrine. A vrai dire cependant, la bibliographie est loin d'être à jour, et le P. P. néglige presque entièrement la littérature récente. Cette lacune est surtout sensible dans l'exposé des mouvements grégorien, spirituel, apostolique, ainsi que des nouvelles dévotions issues des croisades. Le P. P. tient à souligner cependant la place historique des chanoines réguliers en général, et des Prémontrés en particulier, dans l'évolution de la vie religieuse : né sous le signe de l'apostolat sacerdotal, l'ordre de Prémontré a voulu rester fidèle pour l'essentiel à la tradition monastique, tout en répondant aux aspirations nouvelles, alors en pleine fermentation, et qui se stabiliseront par la création des ordres mendiants. Une attention spéciale est accordée aux dévotions « tendres », notamment au culte eucharistique et au culte marial.

Dans un premier appendice, le P. P. reproduit le texte du fameux *Sermo sancti Norberti*, en l'accompagnant de commentaires. Dans un second appendice, il donne la liste des monastères de l'ordre d'après la *Bibliotheca Praemonstratensis* de Lepaige, dûment complétée.

M. C.

2098. J.-M. DÉCHANET O. S. B. *La contemplation au XII^e siècle.* — Dictionn. Spirit. 2, fasc. 14-15 (1952) 1948-1966.

Dom D. distingue d'abord au XII^e s. un courant « bénédictin », où il n'hésite pas à mettre les noms de saint Bernard, de Guillaume de Saint-Thierry et des autres cisterciens contemporains. Puis un courant érémitique (les chartreux). Et enfin un courant victorin. Les colonnes les plus denses sont celles où dom D. analyse la doctrine de la contemplation chez saint Bernard et ses disciples.

F. V.

2099. O. LOTTIN O. S. B. *Une source commune à la « Summa Sententiarum » et aux « Sententiae Anselmi ».* — Rech. Théol. anc. méd. 18 (1951) 188-204.

La Somme *Deus summe atque ineffabiliter bonus*, découverte par le P. H. Weisweiler (voir Bull. II, n° 244) dans Clm 4631 et 22307, nous paraît antérieure non seulement à la *Summa Sententiarum*, mais aussi aux dites *Sententiae Anselmi*.

O. L.

2100. B. BLIGNY. *Les premiers chartreux et la pauvreté.* — Moyen Age 57 (1951) 27-60.

Pour fixer la doctrine spirituelle des premiers chartreux sur la pauvreté, M. B. s'est adressé aux récits retraçant la vie des premiers solitaires de l'ordre, aux textes constitutionnels comme les *Consuetudines* de Guigues I^{er} (cf. Bull. VI, n° 2101), à divers écrits spirituels (« Lettre d'or » de Guillaume de Saint-Thierry, lettres de saint Bruno, de Guigues, de Bernard de Portes). De ces pages très suggestives, M. B. peut conclure que la pauvreté matérielle n'était pour les premiers chartreux qu'un moyen d'arriver au détachement intérieur, condition essentielle de toute vie contemplative.

O. L.

2101. A. DE MEYER, J. M. DE SMET. *Guigo's « Consuetudines » van de eerste Karthuizers* (Mededeelingen van de Koninkl. Vlaamse Acad. voor wetenschappen, letteren en schone kunsten van België, Klasse der Letteren, 13,6). — Brussel, Paleis der Academiën, 1951 ; in 8, 99 p.

Le genre de vie des premiers chartreux nous est connu surtout par les *Consuetudines* rédigées par Guigues I^{er} († 1137), cinquième prieur de la Grande-Chartreuse. Cet écrit est, sous forme de lettre, un vrai code de vie monastique. Il a été soumis à une pénétrante analyse par le regretté A. De M. et par M. De S. Ce code fut rédigé en 1116 par Guigues sur les instances de son supérieur, l'évêque de Grenoble, et des prieurs de trois maisons qui venaient d'être fondées. Guigues souligne les deux grands principes de la vie du chartreux : la solitude, assurée par le silence et par la vie menée séparément en cellule ; la pauvreté, garantie à son tour par une limitation stricte des possessions et du personnel (au maximum 13 moines et 16 convers) ; la subsistance devra provenir de la copie des manuscrits et surtout de l'exploitation des domaines.

Quant à la genèse des *Consuetudines*, les savants auteurs soulignent l'influence de saint Jérôme, de saint Benoît, de Pierre Damien et de Rodolphe de Camaldoli. Le fondateur de la Grande-Chartreuse, S. Bruno, s'est surtout inspiré de ces deux derniers. Guigues a introduit d'importants changements, tels ceux signalés plus haut concernant la limitation des possessions et du personnel, telles aussi de nombreuses précisions sur la vie de pauvreté érémitique. Les *Consuetudines* mériteraient une édition critique. A cet effet, il faudrait libérer les textes que nous possédons des divisions et subdivisions qui cachent la suite des idées et rendre à l'écrit sa teneur primitive, indiquée par les auteurs, p. 9-11. O. L.

2102. J. T. MUCKLE C. S. B. *The Use of the Term « laqueus » by Guigo and St. Ambrose*. — *Mediaeval Studies* 13 (1951) 225-226.

Relève dans les *Meditationes* de Guigues le Chartreux l'usage fréquent du terme *laqueus* qu'il rencontre souvent aussi chez saint Ambroise. O. L.

2103. R.-A. GAUTHIER O. P. *Pour l'attribution à Gauthier de Châtillon du « Moraliū Dogma Philosophorum »*. — *Revue Moyen Age latin* 7 (1951) 19-64.

M. Ph. Delhayé avait cru pouvoir attribuer le *Moraliū dogma* à Guillaume de Conches (voir *Bull.* VI, n° 1108). Le P. G. s'attache à réfuter les raisons apportées par M. D. et à prôner à son tour la candidature de Gauthier de Châtillon. Il s'étend d'abord sur le prologue *Quia mores*. Ce document, estime le P. G., date des environs de 1215 et en tout cas est antérieur à 1250 : sa doctrine sur la division de la philosophie, sur la connexion des vertus et sur leurs divisions est de cette époque. Il est probablement de Barthélemy de Recanati, l'auteur de l'épître dédicatoire, écrivant peu après 1208. Or le prologue *Quia mores* cite sans doute Gauthier et Guillaume parmi les auteurs possibles, mais il semble bien préférer la candidature de Gauthier, puisqu'il introduit Guillaume par ces mots : *vel secundum quosdam*. Voilà donc un témoin des environs de 1215 favorable à Gauthier. M. D. avait institué une confrontation du *Moraliū dogma* avec l'*Ysagoge* et avec le *De virtutibus* d'Alain de Lille et prétendu que le *Moraliū dogma* était antérieur à ces deux écrits. Le P. G. répond : l'*Ysagoge* ne dépend pas du *Moraliū dogma*, mais des écrits abélardiens (l'*Epitome* de Herman, le *Dialogus* d'Abélard) ; et le *Moraliū dogma* en est tributaire. De même le *De virtutibus*

est la source du *Moralium dogma*, au lieu d'en dépendre. Mais dans ce cas, Guillaume de Conches ne peut pas être l'auteur de ce dernier, car le *De virtutibus* date des années 1155-1165, tandis que Guillaume est mort un certain temps avant 1159. Reste donc seule possible la candidature de Gauthier de Châtillon.

O. L.

2104. PH. DELHAYE. *Gauthier de Châtillon est-il l'auteur du Morali-um dogma?* (Analecta mediaevalia namurcensia, 3). — Namur, Centre d'études médiévales, 1953, in 8, 89 p. et 10 tabl.

M. D. oppose une riposte vigoureuse et incisive à chacun des arguments apportés par le P. R.-A. Gauthier (voir *Bull.* VI, n° 2103) en faveur de Gauthier de Châtillon comme auteur du *Moralium dogma*.

D'abord, en ce qui concerne le prologue *Quia mores*, la candidature de Guillaume de Conches est tout aussi plausible que celle de Gauthier de Châtillon ; il est absolument arbitraire de voir dans Barthélemy de Recanati l'auteur de ce prologue ; les doctrines professées par ce prologue sont certainement antérieures à saint Thomas, mais rien ne prouve qu'elles soient très proches de 1215. A vrai dire, comme le remarque M. D., même si ce prologue était des environs de 1215, il reste qu'il est postérieur d'un demi siècle au *Moralium dogma* : quelle valeur décisive peut-il avoir pour trancher la question de l'auteur ?

Reste l'argument interne tiré de la confrontation des textes. Ici encore c'est point par point que M. D. rencontre la démonstration du P. G., mettant tous les textes parallèles sous les yeux du lecteur. Et ce nouvel examen n'a fait que confirmer ses positions antérieures. Sans doute l'*Ysagoge* a emprunté plusieurs textes aux écrits abélardiens, mais il en a d'autres qui sont étrangers à Abélard et se retrouvent dans le *Moralium dogma*, et certains indices permettent de conclure que c'est ce dernier ouvrage qui est la source. Quant au *De virtutibus* d'Alain de Lille, une minutieuse confrontation des textes avec ceux du *Moralium dogma* permet à M. D. de maintenir sa thèse : c'est bien celui-ci qui est la source de celui-là. Et ici encore M. D. ne peut s'empêcher de noter que si même, sur ce dernier point, l'opinion du P. G. était la vraie, la candidature de Guillaume de Conches n'en serait pas compromise. En effet, le *terminus post quem* du *De virtutibus* n'est pas 1155, mais 1152, et il est tout à fait arbitraire de faire mourir Guillaume de Conches « un certain temps avant 1159 ». En 1159 Jean de Salisbury écrit que Guillaume et un autre professeur, Richard, *cesserunt*, c'est-à-dire qu'ils abandonnèrent l'enseignement quelque temps auparavant, mais nullement qu'ils moururent, car ce Richard n'est mort qu'en 1182. Guillaume de Conches a donc eu tout le temps de consulter le *De virtutibus* d'Alain. Dès lors la question se pose à nouveau : sur quels témoignages s'appuie la candidature de Gauthier ? Cet *Henricus* auquel le *Moralium dogma* est dédié n'est probablement pas Henri de France, mais bien plutôt Henri, prince normand qui suivit les leçons de Guillaume de Conches en 1144. Pour apporter une dernière confirmation à la thèse de M. D., qui d'ailleurs nous paraît bien être la vraie, il serait certes souhaitable de confronter le style du *Moralium dogma* avec celui d'écrits incontestés de Guillaume de Conches. Le travail est malaisé, car cet ouvrage est surtout une mosaïque de citations ; mais malgré tout ne pourrait-il être tenté ?

O. L.

2105. M. E. WELLENS O. C. R. *L'ordre de Cîteaux et l'Assomption.* — Collectanea Ord. Cisterc. reform. 13 (1951) 30-51.

Le P. W. retrace en quelques traits saillants l'évolution des cisterciens à l'égard

de l'assomption corporelle de Marie. Influencés avant tout par les leçons du Pseudo-Jérôme (Paschase Radbert) lues à matines, les cisterciens du XII^e siècle n'osèrent se prononcer : de là les réticences de saint Bernard, d'Isaac de Stella († 1169), d'Aelred de Rievaulx († 1167), malgré l'affirmation formelle d'Amédée de Lausanne († 1159). Après une période de transition marquée par Roger de Ford († 1214 ?) et peut-être Alain de Lille († 1202), les cisterciens en arrivent aux affirmations catégoriques avec Hélinand de Froidmont († après 1229), Césaire d'Heisterbach († 1240), Oglier de Locedio († 1214), Étienne de Salley († 1252). C'est que dans l'entre-temps on avait émis des soupçons concernant les leçons du Pseudo-Jérôme, qui de fait, comme l'attestent les manuscrits, cessèrent d'être lues à l'office. Et l'attitude de l'ordre se concrétisa par une célébration plus solennelle de la fête de l'Assomption, héritée de Cluny, et par l'érection des églises monastiques sous le vocable de l'Assomption.

Au sujet d'Alain de Lille, il y aurait lieu de s'en référer à l'étude de Mgr P. Glorieux (voir *Bull.* VI, n° 1739). O. L.

- 2106.** *Un sermon inédit de saint Bernard pour l'Avent.* — Collectanea Ord. Cist. reform. 13 (1951) 283-294.

La collection d'*Aberdeen Univ.* 218 contient nombre de sermons qui, corroborant l'hypothèse émise par dom J. Leclercq (voir *Bull.* VI, n° 439), n'ont pas été rédigés par saint Bernard lui-même, mais sont l'œuvre de *notarii* qui ont pris des notes au chapitre tandis que le saint s'adressait à ses moines. Tel le sermon des f. 27^v-29^v édité ici et relatif à l'avent. O. L.

- 2107.** B. S. JAMES. *The Personality of Saint Bernard as Revealed in His Letters.* — Collectanea Ord. Cisterc. reform. 14 (1952) 30-34.

Relève le ton familier et aimable du style épistolaire de saint Bernard. O. L.

- 2108.** E. GILSON. *Sur l'office de saint Augustin.* — Mediaeval Studies 13 (1951) 233-234.

La formule de saint Bernard *regio dissimilitudinis* lui vient des *Confessions* de saint Augustin (voir *Bull.* VI, n° 146). Est-ce directement ? M. G. rencontre la même expression dans l'office de la fête de saint Augustin en usage dans la Congrégation des Augustins de l'Assomption. Mais la date de cet office est incertaine. O. L.

- 2109.** J. C. DIDIER. *Pour la fiche « regio dissimilitudinis ».* — Mélanges Sciences relig. 8 (1951) 205-210.

M. D. rencontre cette expression dans une lettre de Hugues, abbé de Trois-Fontaines, à saint Bernard où elle désigne simplement notre séjour sur cette terre d'exil ; de même dans le *Microcosmus* de Godefroy de Saint-Victor, à propos du recueillement intérieur qui doit éviter cette dispersion évoquée par la parabole de l'enfant prodigue ; enfin, un peu auparavant, dans un sermon de Pierre Lombard, dans le même contexte de l'enfant prodigue, pour désigner l'état spirituel du pécheur. Sur cette expression voir *Bull.* II, n° 946 ; V, n° 176 ; VI, n° 146 et 2108. O. L.

- 2110.** J. LECLERCQ O. S. B. *Anciennes sentences monastiques.* — Collectanea Ord. Cisterc. reform. 14 (1952) 117-124.

Dom L. édite une dizaine de sentences exhortant les moines à la perfection, empruntées à des manuscrits cisterciens. O. L.

- 2111.** E. RATHBONE. *Note super Iohannem secundum magistrum Gilb[er-tum]*. — Rech. Théol. anc. méd. 18 (1951) 205-210.

On soupçonnait que Gilbert de la Porrée avait écrit une *expositio* sur l'évangile de saint Jean ; mais on la cherchait vainement. Miss R. a eu la bonne fortune d'en découvrir le début dans *Londres Lambeth Palace 360*, f. 32^{rb}-32^{vb}. O. L.

- 2112.** A. O. JOHNSEN. *Les relations intellectuelles entre la France et la Norvège (1150-1214)*. — Moyen Age 57 (1951) 247-268.

En retraçant les relations qui unirent la France et la Norvège au XII^e siècle, M. J. insiste surtout sur l'influence, très notable, de l'école de Saint-Victor au point de vue culturel et spirituel. O. L.

- 2113.** R.-M. MARTIN O. P., R.-M. GALLET O. P. *Oeuvres de Robert de Melun*. T. III : *Sententie*. Vol. II : *Texte inédit* (Spicilegium sacrum lovaniense, 25). — Louvain, « Spicilegium sacrum lovaniense », 1952 ; in 8, 422 p.

Nous avons dit en son temps (cf. *Bull.* V, n^o 1171) le bien que nous pensions du vol. I de l'édition des *Sententiae* de Robert de Melun, préparée pendant de longues années par le regretté P. M. La mort l'a arraché à son travail. Mais le vol. II était virtuellement prêt, du moins quant à la constitution du texte. Le P. G. a achevé l'œuvre du maître et en a dirigé l'édition. Tout le monde comprendra que la partie de l'apparat critique qui renvoie aux auteurs du temps soit moins poussée que dans le volume précédent.

L'édition est faite ici aussi d'après *Bruges Ville 191* et *Londres Brit. Mus. Roy. 8. G. IX*. Toutefois, à partir du l. I, pars 5, cap. 42 (p. 249), intervient un troisième témoin, *Oxford Bodl. Digby 187*. Avec ce vol. II s'achève la 6^e partie du livre I^{er} (fin du traité de la trinité). Si l'on s'en rapporte à la table générale des *Sententiae* dressée au vol. I, p. IX, on constate qu'on est loin encore de la fin. La moisson est abondante, qui demanderait de nombreux et courageux ouvriers. O. L.

- 2114.** J. LECLERCQ O. S. B. *Les écrits de Geoffroy d'Auxerre*. — Revue bénéd. 62 (1952) 274-292.

Après avoir rappelé la vie de Geoffroy d'Auxerre (nommé aussi de Clairvaux, ou d'Hautecombe, ou d'Igny) et ses écrits édités, dom L. présente une étude très fouillée sur les inédits. D'abord les Commentaires sur le Cantique des Cantiques : étant abbé d'Hautecombe, Geoffroy commenta trois passages du Cantique ; vers la fin de sa vie, il le commenta en entier ; et de ce commentaire deux autres ont été extraits ; ensuite, le Commentaire sur l'Apocalypse, constitué de 20 sermons ; et d'autres sermons encore. Avec son érudition habituelle, dom L. cite les nombreux manuscrits où ces diverses œuvres sont consignées. O. L.

- 2115.** V. MEYSZTOWICZ. *Un monumento polacco di lingua e di arte nella Biblioteca Apostolica Vaticana*. — Bibliofilia 53 (1951) 11-22.

Le *Vat. lat. 5697*, du début du XV^e siècle, contient l'*Historia scholastica* de

Pierre le Mangeur. M. M. le décrit minutieusement et cherche à démêler ses origines polonaises. Son texte n'est pas des plus corrects, mais ce qui fait son prix ce sont, outre les nombreuses miniatures qu'il contient, des notes en tchèque et en polonais ajoutées par le copiste et le miniaturiste. Quoi qu'en dise M. M. (p. 11), le succès de l'*Historia scholastica* au moyen âge ne vient pas surtout du souci de soustraire le texte même de l'Écriture à des intelligences peu capables de le lire sans tomber dans l'erreur. H. B.

2116. A. LANDGRAF. *Zum Gebrauch des Wortes « Clericus » im 12. Jahrhundert.* — Collect. franciscana 22 (1952) 74-78.

Il résulte de certains textes de Philippe de Harveng († 1183), rapportés par Mgr L., que, de son temps, le terme *clericus* désignait non seulement les ecclésiastiques, mais tout homme ou toute femme lettrée. O. L.

2117. J. B. VALVEKENS O. Praem. *Liber beatae Dei Genitricis Virginis Mariae.* — Analecta Praemonstr. 27 (1951) 161-162.

Il ne s'agit pas ici du titre d'un ouvrage, mais simplement du nom du propriétaire qui le détient, à savoir l'abbaye d'Averbode : le texte complet est en effet : *Liber B. Dei Genitricis et S. Ioh. Baptistae ecclesiae Premonstratensis*. Ce livre qui a échappé à l'incendie de 1942 n'est autre que l'édition princeps de trois traités d'Adam Scot († 1186), en 1518 par Aimé de Fontaine, dont le second est le *De triplici tabernaculo* et le troisième le *De triplici genere contemplationis*. O. L.

2118. M. LE PAUL. *Le « Speculum universale » de Raoul Ardent.* — École nationale des Chartes, Positions des thèses soutenues par les élèves de la promotion de 1951 (Paris, École des Chartes, 1951 ; in 8, 154 p.) 107-109.

M^{lle} Le P. modifie légèrement la notice, donnée l'année précédente (voir *Bull.* VI, n° 790). On y voit annoncée l'édition, non plus seulement du livre I, mais aussi du livre VII. O. L.

2119. G. F. ROSSI. *Il « Microcosmus » di Goffredo di San Vittore.* — Divus Thomas (Piac.) 55 (1952) 238-244.

M. R. relève la haute tenue scientifique des deux volumes consacrés à Godefroid de Saint-Victor par M. Ph. Delhay (voir *Bull.* VI, nos 1127-1128). Étant donné les divergences assez notables qui séparent les deux textes utilisés pour l'édition, M. R. se demande si l'on peut voir en eux deux copies d'un même exemplar ? Le texte de *Paris Nat. lat. 14515* (A) serait-il bien le premier en date ? Et le texte de *Paris Nat. lat. 14881* (B) ne pourrait-il pas être l'autographe même ? Simples questions dont la solution, conclut M. R., ne compromettrait nullement la valeur critique de l'édition. O. L.

2120. M. A. VALLE CINTRA. *Bibliografia de textos medievais portugueses publicados.* — Boletim de Filologia (Lisboa) 12 (1951) 60-100.

Utile répertoire de toutes les éditions de textes médiévaux portugais, du XII^e au XV^e siècle. Ces textes sont classés suivant un ordre systématique. Aux XII^e-XIV^e s., la poésie domine. Au siècle suivant la littérature se fait plus variée et plus abondante. Les écrits strictement théologiques sont toutefois assez rares,

et c'est surtout la « *prosa moralista* » (p. 92-94) qui est à retenir ici. Comme il y a toujours une part d'arbitraire dans un classement de ce genre, on regrette l'absence d'une table alphabétique. H. B.

2121. G. RAYNAUD DE LAGE. *Alain de Lille, poète du XII^e siècle* (Université de Montréal, Publication de l'Institut d'études médiévales, 12). — Paris, J. Vrin, 1951 ; in 8, 187 p. Fr. 750.

Le sous-titre de l'ouvrage de M. R. laisse entendre qu'il y s'agira avant tout du *De planctu naturae* et de l'*Anticlaudianus*. La seconde moitié du volume est de fait consacrée à ces deux poèmes, leur structure et forme littéraire, figures de style, genre de versification et vocabulaire qui les caractérisent. Nous n'avons pas à nous en occuper ici, sinon pour noter, à la suite de M. R. de L., qu'Alain de Lille se dégage de l'imagerie biblique et n'accueille que des procédés et des images profanes, étrangères même au latin ecclésiastique ; non certes qu'Alain nie le surnaturel, mais il veut que sa poésie reflète sa pensée. Or, — et ceci nous conduit à la première partie de l'ouvrage de M. R. de L., — Alain veut envisager la *natura* comme une réalité, logiquement antérieure à l'ordre surnaturel, ayant sa valeur en soi. La nature certes vient de Dieu ; mais, une fois créée, Dieu respecte son autonomie et sa finalité propre. La nature est d'abord le principe de l'ordre physique, assurant la stabilité du monde créé et se chargeant de perpétuer la vie. Du même coup, la nature est la norme de l'ordre moral : ici encore Alain reconnaît l'influence du péché originel mais, à la suite des philosophes de l'antiquité, il trouve dans la nature une valeur normative, de soi indépendante de la loi surnaturelle.

Une longue et précieuse introduction retrace le peu que l'on sait de la vie d'Alain et démolit la légende qui s'y attache ; mais elle s'attarde surtout au dénombrement de ses œuvres et des manuscrits : d'abord les écrits d'attribution erronée ou douteuse ; ensuite les ouvrages authentiques : le *De planctu naturae* (entre 1160 et 1170), l'*Anticlaudianus* (en 1183 ou 1184), les *Distinctiones* (entre 1179 et 1195), le *Liber paenitentialis* (entre 1183 et 1200), l'*Ars praedicandi*, le *Contra haereticos* (entre 1184 et 1202), les *Regulae* (après 1194). Ce n'est qu'au dernier moment que M. R. de L. a connu la Somme *Quoniam homines*, découverte par Mgr Glorieux, et le *Tractatus de virtutibus, de vitiis et de donis*.

Au cours de son ouvrage M. R. de L. a tenu à situer le philosophe et le poète dans leur contexte respectif en signalant les écrivains du XII^e siècle qui ont exercé leur influence sur Alain de Lille. A ce nouveau titre, son étude retiendra l'attention des médiévistes. O. L.

2122. H. BETTI O. F. M. *Animadversiones in Summam « Totus homo »*. — Antonianum 27 (1952) 333-348.

La Somme *Totus homo* est conservée dans 5 mss : *Paris Maz.* 983 et 4320, *Paris Nat. lat.* 3568, *Avignon* 592 et *Dijon* 206. Il s'agit d'une somme sur les sacrements, ne traitant que du baptême, de l'eucharistie, de la pénitence et du mariage. Ce qui est ajouté dans *Maz.* 983 appartient à une autre somme. Le P. B., qui a étudié la somme *Totus homo* et se propose de l'éditer, la date d'avant 1215 et même du XII^e siècle. O. L.

2123. S. RUNCIMAN. *The Medieval Manichee. A Study of the Christian Dualist Heresy*. — Cambridge, University Press, 1947 ; in 8, x-212 p.
2124. S. RUNCIMAN. *Le manichéisme médiéval*. L'hérésie dualiste dans

le christianisme. Traduction de S. PÉTREMENT et J. MARTY (Bibliothèque scientifique). — Paris, Payot, 1949 ; in 8, 207 p. Fr. 540.

Le « manichéen médiéval » tel que l'entend M. R. est, en somme, un chrétien qui s'est laissé influencer dans une mesure plus ou moins grande par le dualisme. Historiquement c'est bien cela, en effet, qu'on désignait au moyen âge par le terme manichéen.

M. R. résume à grands traits l'histoire du gnosticisme en insistant sur le manichéisme et le messalianisme. Puis, il retrace l'histoire du paulicianisme et du bogomilisme. Sur plusieurs points, il précise nos connaissances actuelles. Mais c'est le chapitre VI, — *The Cathars* (p. 116-170), — qui intéresse particulièrement ce *Bulletin*. M. R. n'y expose pas des idées très nouvelles, mais il confirme nettement la dépendance du catharisme vis-à-vis du bogomilisme. M. C.

2125. D. OBOLENSKY. *The Bogomils. A Study in Balkan Neo-Manichaeism.* — Cambridge, University Press, 1948 ; in 8, XIV-317 p. Sh. 25.

Ce livre retrace plutôt l'histoire extérieure du dualisme depuis l'héritage manichéen des premiers siècles (III^e-VI^e s.) jusqu'au paulicianisme asiatic (VII^e-XII^e s.) et au bogomilisme bulgare. Ce dernier mouvement est suivi, dans ses diverses migrations, depuis ses origines, — mélange de paulicianisme et de messalianisme d'après M. O., — jusqu'à sa disparition au XV^e siècle. L'ouvrage est intéressant, mais ne rentre dans le cadre de ce *Bulletin* que par les rapports existant entre les bogomiles et les cathares. M. O. étudie brièvement ces rapports dans l'appendice V (p. 286-289) de son ouvrage. Il conclut à bon droit qu'aux yeux de l'historien, ils ne peuvent être mis en doute. M. C.

2126. A. BORST. *Die Katharer* (Schriften der Monumenta Germaniae historica, 12). — Stuttgart, Hiersemann, 1953 ; in 8, XI-372 p. Mk. 40.

Voici un ouvrage capital sur le catharisme. M. B. n'a rien négligé des problèmes que pose cette très importante « hérésie ». Dans une première partie, il étudie avec soin les sources et les échos du mouvement. Puis il en retrace la préhistoire et l'histoire depuis les premières manifestations du dualisme jusqu'à son extirpation finale au XIV^e siècle, sans négliger les diverses nuances de son développement et de la réaction qu'il a suscitée. Ensuite, il synthétise autant que possible la doctrine cathare, sans négliger la diversité de ses sources d'inspiration, ni son incohérence foncière. Pour finir, il dégage brièvement les incidences, — peu nombreuses et peu profondes, — du catharisme sur la vie médiévale : la religion, la culture, la politique, la société. Dans une série d'appendices (p. 231-318), M. B. s'occupe de quelques problèmes spéciaux : la hiérarchie et les diocèses cathares ; les différents noms de la secte ; le *Liber de duobus principiis*. Au sujet de ce dernier, M. B. a réexaminé l'ensemble des questions textuelles, littéraires et historiques qui se posent et, tout en louant sans réserve l'édition du P. A. Dondaine (voir *Bull.* IV, n° 1281), y ajoute quelques compléments utiles.

Le jugement de M. B. sur les origines historiques du catharisme est des plus nuancé. Il n'en exclut nullement le bogomilisme, mais il attache une importance au moins égale au christianisme contemporain. C'est d'ailleurs, à son avis, cette dépendance allant en beaucoup de points jusqu'au plagiat, qui a permis l'absorption et la destruction relativement rapides du mouvement par l'Église. Peut-être M. B. est-il trop réticent quant à l'influence manichéenne. Le manichéisme n'a disparu ni en Orient ni en Occident à une date déterminée et la tendance dualiste

qu'il représente se retrouve sous bien des formes transmises par l'histoire sinon par les documents. D'autre part, M. B. a tort, croyons-nous, après le magistral exposé qu'il nous donne, de ne pas ranger carrément le catharisme parmi les hérésies chrétiennes. Son scrupule se comprend. Mais, du point de vue historique, il nous paraît inconcevable que, dans le cadre du moyen âge latin, un mouvement religieux qui se réclame du christianisme puisse être considéré comme « ni païen ni chrétien » (p. 230).
M. C.

2127. D. ROCHÉ. *Le catharisme*. Nouvelle édition revue et augmentée. — Toulouse, Institut d'études occitanes, 1947 ; in 12, 206 p. Fr. 200.
2128. D. ROCHÉ. *Études manichéennes et cathares* (Éditions des cahiers d'études cathares). — Toulouse, Institut d'études occitanes, 1952 ; in 8, 286 p. Fr. 800.

Nous avons parlé antérieurement des études de M. R. sur le catharisme (voir *Bull.* VI, n^o 1141-48). Il s'agit d'essais apologétiques plutôt que d'exposés historiques. A ce titre, elles ne peuvent intéresser ce *Bulletin*. Néanmoins il y a dans les deux ouvrages que nous signalons ici beaucoup d'aperçus et de documents qui peuvent aider l'historien à se former une idée. *Le catharisme* offre une description assez générale de la doctrine, du développement de la répression du mouvement, en l'accompagnant de quelques documents et témoignages.

Les *Études manichéennes et cathares* ont un objet plus spécial. M. R. y groupe plusieurs articles et conférences donnés antérieurement, et dont quelques-uns ont déjà été recensés dans ce *Bulletin* (*loc. cit.*). Il suffira de rappeler à nos lecteurs qu'au yeux de M. R. le catharisme est un mouvement authentiquement chrétien, fidèle à l'antique tendance manichéenne et qui se survit jusqu'à nos jours dans le folklore méridional.
M. C.

2129. H. SÖDERBERG. *La religion des Cathares*. Étude sur le gnosticisme de la basse antiquité et du moyen âge. — Uppsala, Almqvist & Wiksell, 1949 ; in 8, 301 p.

Ce travail a été présenté comme dissertation doctorale à la Faculté de théologie d'Uppsala. M. S. y expose les principaux points de la doctrine dogmatique cathare : la création, la chute, la délivrance, la fin dernière. Cet exposé est basé sur les sources les plus dignes de foi que M. S. décrit brièvement après avoir signalé les principales recherches récentes sur le sujet. La présentation des doctrines est fort détaillée et bien documentée. Le point de vue de M. S. est cependant d'un caractère spécial. Il veut montrer, en effet, que le catharisme est l'aboutissement d'une tradition ininterrompue de théologie gnostique. Il ne nie pas que les bogomiles, les pauliciens, les manichéens et même les messaliens aient joué un rôle dans sa tardive naissance, mais il estime que le système gnostique comme tel est le véritable père de la fameuse hérésie. De là une accumulation de comparaisons et de références historiques du plus haut intérêt, mais qui ne nous paraissent pas toujours probantes.

Le catharisme est un phénomène très complexe. Mais il est avant tout, croyons-nous, une déviation du christianisme médiéval, où se font jour des influences bogomilites, bien entendu, mais aussi des traditions nettement manichéennes et des tendances qui se rattachent psychologiquement, sinon historiquement, à l'éternel gnosticisme. Nous ne croyons pas qu'on pourra jamais expliquer exhaustivement une doctrine quelconque en recourant à des sources purement histo-

riques, mais le livre de M. S. a certainement le mérite de mettre en relief le caractère gnostique du catharisme. M. C.

- 2130.** *Spiritualité de l'hérésie : le Catharisme.* R. NELLI, directeur du volume, C. P. BRU, L. DE LACGER, D. ROCHÉ, L. SOMMARIVA (Nouvelle recherche). — Paris, Presses universitaires de France, 1953 ; in 12, 238 p.

Le titre de ce volume ne fait connaître que très imparfaitement son contenu. Il n'a guère de prétentions historiques, mais les synthèses, tableaux et esquisses y présentés peuvent orienter l'historien des doctrines. M. B. réunit quelques « éléments pour une interprétation sociologique du catharisme occitan » (p. 23-59). M. de L. décrit, en quelques traits bien choisis, « le catharisme en pays albigeois, XII^e-XIV^e siècles » (p. 91-116). M. S. donne des vues sur « la compréhension historique de l'hérésie » chez les historiens récents (p. 63-89). Enfin, M. N. et M. R., dont nos lecteurs connaissent déjà plusieurs études (voir *Bull.* VI, n^{os} 1130, 1141-1145, 1148, 2127, 2128), exposent « les grandes thèses du catharisme » et ses survivances (p. 117-229).

Dans toutes ces contributions on a voulu mettre en relief, non les origines historiques du catharisme, mais bien plutôt son ferment spirituel. M. C.

- XIII^e s. **2131.** A. WILMART O. S. B. *Le florilège mixte de Thomas Bekynton.* — *Mediaeval and Renaissance Studies* 1 (1941-43) 41-84.

Oxford Bodl. Add. A. 44 conserve un florilège du début du XIII^e siècle, composé surtout de pièces en vers, qui appartient à Thomas Bekynton († 1465). Dom W. rappelle d'abord les travaux particuliers qui ont déjà utilisé ce recueil, puis il en entame la description et l'analyse détaillée. En plus d'extraits des Pères de l'Église, nous y relevons Gauthier de Châtillon, les *Carmina Burana*, Pierre de Blois, le *Secretum secretorum*, Étienne de Tournai. Cette collection a beaucoup en commun avec le fameux répertoire musical de Notre-Dame de Paris, contemporain, contenu dans *Florence Laur.* 29. 1. L'article est resté inachevé. Nous en attendions la suite pour le signaler en entier. Si c'est possible, on aimerait en voir terminer la publication. H. P.

- 2132.** A. L. MAYER. *Das Kirchenbild des späten Mittelalters und seine Beziehungen zur Liturgiegeschichte.* — Vom christlichen Mysterium (voir *Bull.* VI, n^o 1993) 274-302.

Étude assez générale, expliquant comment le moyen âge finissant, depuis l'art et la théologie jusqu'à la littérature politique et juridique, passe d'une conception « mystique », ou si l'on veut « mystérieuse », de l'Église comme avènement en devenir de la cité céleste, à une conception « individualiste », où la piété subjective du fidèle prend le dessus et où le rôle autoritaire, judiciaire, « sécularisé », de l'Église passe à l'avant-plan. Ce glissement est parallèle, dit M. M., à celui que révèle l'histoire de la liturgie à cette époque. F. V.

- 2133.** P. PHILIPPE O. P. *La contemplation au XIII^e siècle.* — Dictionn. Spirit. 2, fasc. 14-15 (1952) 1966-1988.

- 2134.** P. PHILIPPE O. P. *La contemplation au XIII^e siècle.* — Vie spirit., Suppl. 6 (1952) 340-374.

L'article de la *Vie spirit.* reproduit la contribution donnée par le P. Ph. à l'ar-

ticle *Contemplation du Dictionnaire de Spiritualité*. Cette étude très documentée distingue d'abord les spirituels, parmi lesquels elle découvre trois courants, celui de la « spiritualité occidentale » qui, selon la thèse du *Western Mysticism* de dom C. BUTLER, remonte à saint Grégoire le Grand ; puis celui de la « mystique nuptiale », issu de saint Bernard ; puis celui des spirituels dionysiens. Viennent ensuite les théologiens, où l'on découvre moins la description de la contemplation que l'explication de sa nature. C'est ici que passent sous les yeux du lecteur les théologiens séculiers de Paris (Guillaume d'Auxerre, Guillaume d'Auvergne, Philippe le Chancelier), puis saint Bonaventure, saint Albert le Grand, et surtout saint Thomas d'Aquin. On remarque le constant souci du P. Ph. de situer les auteurs dans les courants doctrinaux de leur époque. F. V.

- 2135.** J. BOUVET. *Correspondance d'Adam, abbé de Perseigne, 1188-1221* (Archives historiques du Maine, 13, 1-2). — Le Mans, Société historique de la Province du Maine, 1951-52 ; 2 fasc. in 8, 100 p. Fr. 500.

D'Adam, second abbé cistercien de Perseigne de 1188 à 1221, M. B. édite deux séries de lettres. L'une est constituée de 7 lettres à des personnages du Maine. Sauf la première, éditée dans PL 211, 666-668, les six autres sont conservées dans *Troyes 987*. M. B. les édite, ajoutant une traduction ou du moins un résumé. Elles sont adressées à deux abbés cisterciens et à Hamelin, évêque du Mans. La seconde série de lettres, qui n'est connue que par le même *Troyes 987*, est formée de 8 lettres adressées à des personnages du diocèse de Chartres. Comme il l'a fait pour les lettres de la première série, M. B. les édite, les traduit, les date avec précision : elles se situent dans les dernières années de l'abbé. Sans être de caractère théologique, ces lettres d'affaires ou d'amitié nous aident à pénétrer davantage l'âme de ce moine, ami des lettres et dévoué au salut des âmes. O. L.

- 2136.** O. LOTTIN O. S. B. *Quatre « Quaestiones » de Godefroid de Poitiers.* — Rech. Théol. anc. méd. 18 (1951) 147-151.

Les 4 questions anonymes de *Douai 434*, t. II, f. 26^v-29^r, très strictement apparentées à la Somme théologique de Godefroid de Poitiers, s'avèrent être non seulement du même auteur, mais encore antérieures à la Somme. Ce qui permet une précision chronologique : la Somme est de 1213-1215 (voir *Bull.* VI, n° 168) ; les 4 questions sont donc antérieures à cette date ; or celles-ci citent les *Quaestiones* d'Étienne Langton, lesquelles citent la Somme de Prévostin de Crémone ; celle-ci doit donc remonter à la fin du XII^e siècle. Conclusion qui a été précisée par le P. D. Van den Eynde (voir *Bull.* VI, n° 1435). O. L.

- 2137.** L. ANTL O. F. M. *An Introduction to the « Quaestiones theologicae » of Stephen Langton.* — Franciscan Studies 12 (1952) 151-175.

Le P. A. se propose d'éditer les *Quaestiones* d'Étienne Langton. Au préalable, il présente une excellente mise au point de toutes les données acquises concernant la vie d'Étienne, son activité exégétique, mais plus spécialement ses *Quaestiones*. Il en décrit les manuscrits connus jusqu'ici et les classe en trois groupes. Il en confirme l'authenticité. Elles ont été rédigées entre 1200 et 1206 ; la compilation qu'on en trouve dans *Cambridge St. John's Coll.* 57, déjà longuement étudiée par Miss A. Gregory (voir *Bull.* I, n° 482), doit être postérieure à 1214-1216. O. L.

2138. V. DOUCET O. F. M. *A travers le manuscrit 434 de Douai*. — Antonianum 27 (1952) 531-580.

L'ensemble des questions de *Douai 434* n'est pas un simple recueil de questions disputées, mais bien plutôt une compilation de textes dans laquelle aux questions disputées se mêlent des sermons, des extraits de Sommes ; on y lit même le procès en cours de Rome concernant l'élection de l'évêque de Paris en 1228 (reproduit en bonne partie p. 551-557). Le P. D. rassemble ici les principaux résultats de son excursion à travers le ms. La *Summa duacensis*, certainement antérieure à la *Summa de bono* du chancelier Philippe, ainsi que l'a prouvé Mgr P. Glorieux (voir *Bull.* IV, n° 1258) ne serait cependant pas une somme définitivement rédigée et due à un auteur que Philippe aurait pillé, mais bien plutôt — et cette opinion nous paraît mieux fondée — une première rédaction faite par le chancelier Philippe de sa future *Summa de bono*. L'auteur de la compilation pourrait fort bien être G., c'est-à-dire G. de Soissons qui nous a transmis le procès mentionné plus haut. Y a-t-il des questions d'Alexandre de Halès dans la compilation de *Douai 434* ? ne se cacheraient-elles pas sous la lettre A ? Le P. D. estime que A n'est pas Arnould de la Pierre, mais pas davantage, sinon pour l'une ou l'autre question, Alexandre de Halès. Par une confrontation des textes avec ceux de Hugues de Saint-Cher, il prouve qu'il s'agit de questions de celui-ci. Et ainsi aux 9 questions attribuées nommément à Hugues par le ms. même, aux 5 questions restituées tout récemment à Hugues par le P. D. Van den Eynde (voir *Bull.* VI, n° 1760), on pourrait en ajouter une vingtaine, citées p. 568, à l'actif du maître dominicain. On devine, par ces quelques lignes, l'intérêt de cette étude du P. D. qui connaît si bien ces années où s'est élaborée la Glose d'Alexandre de Halès sur les Sentences. O. L.

2139. A. FUERST O. S. B. *An Historical Study of the Doctrine of the Omnipresence of God in Selected Writings Between 1220-1270*. A Dissertation (Catholic University of America, Studies in Sacred Theology, Series II, 62). — Washington, Catholic University of America Press, 1951 ; in 8, ix-259 p. Dl. 2.75.

Dans cette thèse de doctorat en théologie, dom F. esquisse d'abord (p. 1-20), en guise d'introduction, l'enseignement traditionnel des écrivains chrétiens sur l'omniprésence divine, spécialement Augustin, Jean Damascène, Anselme, Hugues de Saint-Victor. Cette doctrine, Pierre Lombard la synthétisa et la transmitt aux scolastiques, y compris la fameuse triade sur Dieu présent *per potentiam*, *praesentiam*, *essentiam*. Dom F. étudie ensuite la doctrine de l'omniprésence divine, de 1220 à 1270, chez les auteurs suivants : Alexandre de Halès, dans son Commentaire sur les Sentences récemment exhumé, dans ses questions *antequam esset frater* et dans la Somme qui porte son nom, les inédits d'Odon Rigaud, Albert le Grand, Bonaventure et saint Thomas. Tous ces théologiens s'accordent évidemment concernant l'omniprésence divine. Ils diffèrent seulement sur sa raison formelle. C'est ou bien la causalité efficiente et conservatrice universelle de Dieu, ou bien son infinie perfection par laquelle il est en tout. Les scolastiques s'efforcent aussi d'interpréter la pensée de Pierre Lombard sur l'omniprésence divine *per potentiam*, *praesentiam* et *essentiam*, sans parvenir à une explication satisfaisante. En appendice (p. 207-238), sont publiés les textes inédits d'Alexandre de Halès dans son Commentaire sur les Sentences et ses questions 32 et 33. Dom F. nous semble avoir fait un excellent travail sous la direction du P. Ph. Boehner et d'autres médiévistes de renom. H. P.

- 2140.** H. POUILLON O. S. B. *La beauté, propriété transcendante chez les scolastiques (1220-1270)*. — Archives Hist. doctr. littér. M. A. 15 (1946) 263-329.

Cet article ne relève du présent *Bulletin* que par ses parties d'histoire littéraire et dans la mesure où il rencontre des questions comme le problème du mal, la beauté divine, Dieu cause exemplaire de l'univers. Nous y étudions la beauté comme propriété transcendante, c'est-à-dire universelle, chez Guillaume d'Auvergne, Jean de la Rochelle et Considerans, Bonaventure, Robert Grosseteste, Thomas d'York, Albert le Grand et enfin saint Thomas. En appendice (p. 315-328), nous publions 4 textes inédits. Chez ces auteurs l'intérêt pour la beauté varie en raison directe de l'influence néoplatonicienne subie au moment même où ils écrivent, surtout celle des *Noms divins* du Pseudo-Denys. H. P.

- 2141.** J.-P. MÜLLER O. S. B. *Ist die Mehrheit der Substanziellen Formen augustinisch?* — Divus Thomas (Fr.), Ser. III, 20 (1942) 237-252.

La doctrine de la pluralité des formes est-elle augustinienne? A cette question les historiens de la philosophie médiévale ont donné des réponses contradictoires. Certains ont confondu âme et forme, deux problèmes distincts. Dom M. examine la question et conclut : selon saint Thomas, la pluralité des formes se rattache à la psychologie de Platon et aux néoplatoniciens. Augustin appartient à ce courant. Avicbron a contribué à répandre cette doctrine au XIII^e siècle. — Depuis la publication du présent article, le P. R. Zavalloni a étudié ce problème plus en détail que dom M. ne pouvait le faire en quelques pages : voir *Bull.* VI, n^o 1217. H. P.

- 2142.** H. BETTI O. F. M. *Notes de littérature sacramentaire. Quelques écrits sur les sacrements en général au début de la grande scolastique (env. 1225-1240)*. — Rech. Théol. anc. méd. 18 (1951) 211-237.

En étudiant la théologie sacramentaire au cours des années 1225-1240, le P. B. a pu apporter quelques précisions d'ordre littéraire. Et d'abord, concernant Herbert d'Auxerre : l'authenticité de la *Summa de sacramentis* est solidement établie, mieux même que celle de l'*Abbreviatio* de la Somme de Guillaume d'Auxerre. Dans la Somme théologique de Roland de Crémone, le P. B. a rencontré une mention de saint Thomas d'Aquin : *beatus Thomas* ; preuve que le ms. *Paris Maz. 795*, qui nous la livre, est, dans son état actuel, postérieur à 1323, date de la canonisation du saint. Concernant Alexandre de Halès, le P. B. édite *in extenso* une question *De sacramentis* de *Paris Nat. lat. 3804A*, f. 160^{ra}-161^{ra}, très étroitement apparentée à la question parallèle et au livre IV des Sentences du maître franciscain, sans qu'on puisse la lui attribuer avec assurance. Et enfin, le commentaire anonyme sur le livre IV des Sentences de *Paris Nat. lat. 3032* s'avère tributaire non seulement d'Alexandre de Halès, mais aussi de Hugues de Saint-Cher. O. L.

- 2143.** J. R. H. MOORMAN. *The Grey Friars in Cambridge 1225-1538* (The Birkbeck Lectures 1948-49). — Cambridge, University Press, 1952 ; in 8, VIII-277 p. et 4 pl. Sh. 35.

A. G. Little avait étudié abondamment l'histoire des Franciscains à Oxford et nous avait même donné *The Grey Friars in Oxford*, 1892. Mais Cambridge

restait négligée. M. M. comble cette lacune. Son livre se divise en deux parties presque égales. La première (p. 1-141) décrit l'histoire des Frères mineurs à Cambridge depuis la fondation de leur couvent en 1225 jusqu'à sa suppression par Henri VIII en 1538. Les débuts de l'université et du monastère disparaissent dans une épaisse obscurité. M. M. tâche de s'y retrouver au moyen de nombreuses hypothèses. Il étudie les origines, l'histoire des bâtiments, la vie du couvent, les activités des frères, spécialement la prédication et la confession. Certains autres points intéressent davantage ce *Bulletin*, tels les rapports des Franciscains avec l'université, au XIII^e et au XIV^e siècles, avec ses nombreux conflits. Les Frères mineurs ont contribué au développement de l'université de Cambridge, à laquelle ils ont été fatalement très liés. Ils lui ont donné sa faculté de théologie et beaucoup de professeurs. Nous conservons encore un certain nombre de leurs manuscrits, à la bibliothèque vaticane notamment. Un appendice constitue la seconde moitié de l'ouvrage. Il comporte principalement la liste des gardiens et des professeurs, un document sur la dispute entre l'université et les ordres mendiants (1303-1306) et surtout les notices biographiques des Franciscains de Cambridge (p. 146-227). Ceci rendra bien service. M. M. nous donne un ouvrage utile, assez bien documenté, mais il eût pu facilement éviter certaines inexactitudes par une information plus spécialisée et plus à jour. Ainsi (p. 27), on sait maintenant qu'Alexandre de Halès ne peut être devenu franciscain avant 1236. M. M. eût pu ajouter à la production de Thomas de Bungay toute une série de questions conservées dans *Assise 196* (voir *Rech. Théol. anc. méd.* 12, 1940, p. 384). On eût aimé trouver dans l'ouvrage une bibliographie et une liste complète des noms cités. En tout cas, on est fort surpris de ne voir utiliser ni J. C. RUSSELL, *Dictionary of Writers of XIIIth Century England*, ni les *Mediaeval Libraries of Great Britain* de N. R. KER (voir *Bull.* IV, n° 1136 et VI, n° 397).

H. P.

2144. V. DOUCET O. F. M. *CR de J. R. H. Moorman, The Grey Friars in Cambridge 1225-1538* (voir *Bull.* VI, n° 2143). — Archivum francisc. histor. 46 (1953) 105-109.

Nous sommes heureux de constater la concordance de nos vues avec celles du P. D. sur le livre de M. M. Le P. D. s'est heureusement plu à détailler les corrections et suppléments que M. M. eût pu et dû apporter à son livre, s'il avait possédé la documentation nécessaire.

H. P.

2145. *The English Text of the Ancrene Riwe*. Edited from Cotton MS. Nero A. XIV by M. DAY on the Basis of a Transcript by J. A. HERBERT (Early English Text Society, Original Series, 225). — London, G. Cumberlege, 1952; in 8, xxiv-196 p. Sh. 25.

Nous avons signalé antérieurement l'édition du texte vieux-français (voir *Bull.* V, n° 628) et celle du texte latin (*ibid.*, n° 629) de l'*Ancrene Riwe*. Le présent volume inaugure la série des textes anglais qui seront tous publiés dans la collection. D'après la liste donnée à la fin de l'ouvrage, ils prendront six ou sept volumes. Comme de juste, le premier nous livre le texte reconnu comme le plus important : *Londres Brit. Mus. Cotton. Nero A. XIV*.

Conformément aux principes de l'*Early English Text Society*, il s'agit d'une transcription aussi fidèle que possible du manuscrit. La seule exception concerne les abréviations tout à fait claires. Les corrections de première main sont reproduites dans le texte; les autres sont rejetées dans l'apparat. Ce système, nous

avons déjà eu l'occasion de le dire (*loc. cit.*), offre des avantages, mais aussi de gros inconvénients.

Dans son introduction, Miss D. décrit minutieusement le manuscrit dont elle publie le texte. Elle signale en détail les notes marginales, analyse le contenu des feuilles de garde et dresse un tableau des erreurs commises habituellement par les deux scribes et leurs correcteurs. Elle maintient comme date le deuxième quart du XIII^e siècle. Le texte a été transcrit par le regretté J. A. Herbert, l'éditeur de la version vieille-française.

Il est regrettable que les indications bibliographiques font pour ainsi dire entièrement défaut. Même l'édition de J. Morton (Londres, 1853), basée cependant sur le même manuscrit, n'est pas mentionnée, sauf dans la pagination marginale. M. C.

- 2146.** A. M. HUMBERT. *Verbal Repetition in the Ancren Riwle*. A Dissertation. — Washington, Catholic University of America Press, 1944 ; in 8, xxii-137 p.

Cette dissertation intéresse surtout les philologues. Mais comme l'*Ancrene Riwle* appartient à la littérature théologique, nous tenons à noter ici que l'auteur anonyme du célèbre opuscule reste fidèle, comme ses prédécesseurs et contemporains les plus divers, aux règles traditionnelles de la rhétorique. S^r H. s'attache spécialement à la répétition intentionnelle de certains mots et expressions. Elle distingue *Initial Repetition*, *Final Repetition*, *Initial-Final Repetition*, *Sporadic Repetition*, *Immediate Repetition*, *Radical Repetition*, qui font l'objet d'autant de chapitres. Des tables détaillées de références complètent l'exposé (p. 105-127).

Le travail est basé sur l'édition vieille-anglaise de J. Morton (Londres, 1853), le nouveau texte de Miss M. Day (voir *Bull.* VI, n^o 2145), — très peu différent, il est vrai, — n'ayant pas encore paru en 1944. M. C.

- 2147.** L. MEIER O. F. M. *De anecdoto titulorum scholasticorum elencho*. — Antonianum 25 (1950) 153-157.

Le P. M. a trouvé dans *Giessen Univ.* 733, f. 154^{vb}-155^{ra}, à la suite d'écrits de Guillaume d'Ockham, une liste des titres honorifiques désignant les maîtres des XIII^e et XIV^e siècles. On y voit cité Antoine de Padoue, *doctor sanctissimus*. O. L.

- 2148.** L. MEIER O. F. M. *De quodam elencho titulorum scholasticorum denuo invento*. — Antonianum 27 (1951) 367-376.

Dans *Bonn Univ.* 325, f. 225^v, le P. M. a découvert une nouvelle liste de titres honorifiques par lesquels on désignait, au moyen âge, les maîtres en vue. L'intérêt de cette étude du P. M. est dans la confrontation qu'il établit entre les 3 listes qu'il a découvertes, les 6 repérées jadis par Fr. Ehrle et une dixième trouvée par P. Lehmann. C'est ainsi qu'on voit le titre de *doctor communis* attribué parfois à Richard de Mediavilla. O. L.

- 2149.** M. RONCAGLIA O. F. M. *Georgios Bardanes et Frère Barthélemy*. — Bollett. della Badia greca di Grottaferrata, n. s. 6 (1952) 86-91.

Entre le 15 octobre et le 17 novembre 1231, le métropolite de Corfou Georges Bardanes, qui avait été envoyé en Italie par Manuel Comnène, despote d'Épire,

pour tenter un rapprochement politique et religieux avec Grégoire IX contre les visées dominatrices de Frédéric II, se trouvait immobilisé par la maladie au monastère grec de Casole près d'Otrante. C'est là qu'il reçut la visite d'un franciscain nommé Barthélemy. Une discussion s'engagea entre eux sur le purgatoire et la rétribution immédiate après la mort. Le P. R. résume ici un travail à paraître sur cette rencontre. Il connaît trois manuscrits du traité en forme de dialogue que Bardanes en tira dans la suite. Il semble être à l'origine des disputes subséquentes entre Grecs et Latins à propos du purgatoire. Du franciscain Barthélemy on ne sait rien de plus.

H. B.

2150. A. DE WILT S. J. *Aanvullingen en verbeteringen op Rosier O. Carm., Biographisch en bibliographisch overzicht van de vroomheid in de nederlandse Carmel van 1235 tot ± 1750.* — *Ons geest. Erf* 26 (1952) 61-104.

Le P. De W. ajoute au répertoire publié par le P. Rosier (voir *Bull.* VI, n° 1764), une série de notices, qui parfois complètent celles du P. Rosier, parfois aussi sont entièrement neuves. Ces indications nouvelles proviennent pour la plupart de ce que le P. De W. a trouvé dans la *Bibliotheca carmelitana* (Florence, 1593) du carme Pierre Lucius et dans la *Bibliotheca carmelitarum* du carme Martial de saint Jean-Baptiste (Bourges, 1730). La grande partie de l'article regarde sainte Tèreise d'Avila, et dépasse donc le cadre chronologique de ce *Bulletin*.

F. V.

2151. *Latin Treatises on Comets Between 1238 and 1368 A. D.* Edited by L. THORNDIKE. — Chicago, University of Chicago Press, 1950; in 8, ix-275 p. Dl. 5.

M. T. publie une série de traités et de passages concernant les comètes, allant de 1238 à 1368. Tous sont imprimés ici pour la première fois, sauf les deux textes traduits en anglais, où Albert le Grand et saint Thomas commentent les *Meteorologica* d'Aristote. Vient d'abord un opuscule espagnol anonyme sur la comète de 1238 (p. 16-61). Le traité de Gilles de Lessines O. P. sur les comètes constitue la pièce de résistance (p. 103-183). Suit un extrait de la *Summa de astris* de Gérard de Silteo (Feltre ?) O. P., puis Pierre de Limoges (1299, 1301), Geoffroy de Meaux sur les comètes de 1315, 1337 et l'éclipse solaire de 1337; un anonyme (1338), enfin Jean de Legnano (1368), long mais peu original. M. T. fournit sur chaque auteur, son œuvre, les manuscrits etc. tous les renseignements désirables. Il n'a toutefois pas élucidé nombre de références qui pourraient rendre service et auraient été trouvées sans beaucoup de peine. Il nous offre ainsi un nouvel ouvrage important pour l'histoire de l'astronomie et de l'astrologie. On y lit des textes fort intéressants concernant la providence et le libre arbitre, surtout chez Gilles de Lessines.

H. P.

2152. M.-TH. LAUREILHE. *Les idées religieuses des Frères Mineurs au XIII^e siècle d'après la chronique de Salimbene.* — *Études francisc., nouv. sér.* I (1950) 5-22.

Dans la *Chronique* de Salimbene M^{lle} L. puise des faits illustrant la vie spirituelle des Franciscains au milieu du XIII^e siècle : participation au culte ; dévotion aux reliques ; rapports avec les Joachimites, les Spirituels et les sectes nées du mouvement vers la pauvreté. Chez Salimbene et sans doute chez ses confrères on découvre une piété sincère, mais non une vie spirituelle intense ou très profonde, ni le sens du sacrifice.

H. P.

- 2153.** L. VEUTHEY O. F. M. Conv. *Les divers courants de la philosophie augustino-franciscaine au moyen âge.* — *Scholastica ratione historico-critica instauranda* (voir *Bull.* VI, n^o 1434) 627-652.

Dans l'école franciscaine du XIII^e et du XIV^e siècle, le P. V. distingue trois courants : d'abord l'augustinisme néoplatonicien préparé par Alexandre de Halès, Jean de la Rochelle, Odon Rigaud et continué par Guillaume de la Mare, Jean Peckham, Matthieu d'Aquasparta ; ensuite l'aristotélisme augustinien de Scot, déjà visible chez Richard de Mediavilla, Guillaume de Ware et Alexandre d'Alexandrie ; enfin l'augustinisme mathématico-expérimental professé à Oxford, sous l'influence de l'humanisme platonicien et mathématicien de Chartres, par Robert Grosseteste, Roger Bacon et Guillaume d'Ockham. Pour le P. V. la doctrine de l'illumination constitue un des principaux critères de la distribution.

Sur ces classifications, d'ailleurs pleines d'intérêt, ou n'arrivera probablement jamais à mettre tout le monde d'accord. C'est pour une part une question de terminologie. De plus il y entre un élément assez indéfinissable d'esprit, de mentalité, d'atmosphère intellectuelle. Cela revient un peu au mot de Coleridge : tout homme est né aristotélien ou platonicien. H. P.

- 2154.** A. VANNESTE. *La théologie de la pénitence chez quelques maîtres parisiens de la première moitié du XIII^e siècle.* — *Ephem. theol. lovan.* 28 (1952) 24-58.

M. V. a choisi comme matériel d'enquête plusieurs écrits des environs de 1230 : les commentaires d'Alexandre de Halès et de Hugues de Saint-Cher, maintes questions de Douai 434, y compris Guy d'Orchelles. Son travail est donc la suite immédiate de celui de M. P. Anciaux (voir *Bull.* VI, n^o 130). Avec grand soin il étudie chez ces auteurs la vertu et le sacrement de pénitence en général, l'utilité et l'efficacité de la confession (différence entre attrition et contrition) et le pouvoir des clefs (rôle du prêtre dans l'absolution), et il note les progrès, peu marquants d'ailleurs, réalisés en ces années. O. L.

- 2155.** M. BOUYGES S. J. *La Métaphysique d'Aristote chez les Latins du XIII^e siècle. Le Sermo de Ante et Post.* — *Revue Moyen Age latin* 5 (1949) 127-131.

La traduction arabo-latine de la Métaphysique d'Aristote, transmise par le Grand Commentaire d'Averroès, comprend au livre V un chapitre *De « ante » et « post »*. Cela rend bien l'arabe et même le grec. Les autres traductions latines préférèrent *prius et posterius*. Ces mots permettent donc de déceler l'usage de la version arabo-latine. Ainsi dans la Somme dite d'Alexandre de Halès (t. II, Quaracchi, 1928, n^o 89, p. 113b-114). H. P.

- 2156.** ALEXANDRI DE HALES *Glossa in quatuor libros Sententiarum Petri Lombardi.* Nunc demum reperta atque primum edita studio et cura PP. Collegii S. Bonaventurae. II : *In librum secundum* (Bibliotheca franciscana scholastica medii aevi, 13). — Quaracchi, Collegium S. Bonaventurae, 1952 ; in 8, 28*-486 p.

Il n'a pas fallu plus d'un an au courageux P. V. Doucet et à ses trop rares collaborateurs pour préparer l'édition du livre II de la Glose d'Alexandre de Halès sur les Sentences. Il est superflu de redire ici tout le bien que nous avons dit

de l'édition du livre I (voir *Bull.* VI, n° 1158). Le texte du livre II est basé, comme celui du livre I, sur *Assise 139, Erfurt Ampl. O. 68* et *Londres Lambeth 347* (celui-ci s'arrêtant à la dist. 30). Le ms. d'Erfurt offre un texte quasiment double des deux autres : la glose ainsi enrichie n'est pas une seconde rédaction, et les additions ne viennent pas davantage d'Alexandre.

Un examen très minutieux des écrits contemporains conduit l'éminent médiéviste aux conclusions suivantes. La Glose du livre II, outre qu'elle dépend de Prévostin et de Guillaume d'Auxerre, paraît postérieure à la *Summa de vitiis* de Jean de la Rochelle, mais elle est la source de la *Summa de anima* du même. Elle est aussi la source du Commentaire des Sentences de Hugues de Saint-Cher et de la *Summa de bono* du chancelier Philippe. Mais celle-ci serait la source des additions relevées dans le ms. d'Erfurt. Le livre II serait à placer en 1224-1225. O. L.

- 2157.** BONAVENTURA A MEHR O. F. M. Cap. *De operibus recentiorum criticis editis Alexandri de Hales, Joannis Duns Scoti, S. Bernardini Senensis.* — Collect. franciscana 21 (1951) 411-429.

Présente dans le détail et avec sympathie l'édition critique des œuvres de ces trois maîtres et spécialement celle de la *Summa fratris Alexandri* et de la *Glossa* sur les Sentences d'Alexandre de Halès. O. L.

- 2158.** H.-F. DONDAINE O. P. *Éditions des grands scolastiques.* — Revue Sciences philos. théol. 36 (1952) 436-442.

Le P. D. relève judicieusement les mérites respectifs et l'intérêt théologique des récentes éditions critiques de la Glose d'Alexandre de Halès sur les Sentences, du *De bono* de saint Albert le Grand et de l'*Ordinatio* de Jean Duns Scot. O. L.

- 2159.** F. PELSTER. *Drei monumentale Ausgaben scholastischer Theologie.* — Scholastik 27 (1952) 241-247.

Le P. P. présente avec grands éloges les trois dernières éditions de théologiens médiévaux : celle de la Glose d'Alexandre de Halès sur les Sentences (voir *Bull.* VI, n° 1158), où il relève l'importance de la biographie d'Alexandre retracée par le P. V. Doucet ; celle de la *Summa de bono* d'Albert le Grand (voir *Bull.* VI, n° 1471), qu'il préférerait dire postérieure au livre I des Sentences ; enfin l'édition de l'*Opus oxoniense* de Jean Duns Scot (voir *Bull.* VI, n° 1224), où il souligne les difficultés que le P. C. Balić a dû vaincre, et relève avec celui-ci la valeur d'*Assise 137* en qui les éditeurs voient le principal représentant du texte original. Pour ce dernier point, nous nous permettons de renvoyer à notre étude dans *Rech. Théol. anc. méd.* 20 (1953) 102-119. O. L.

- 2160.** M. E. MIKKERS O. C. R. *Le traité de Gérard de Liège sur les sept paroles de Notre Seigneur en croix.* — Collectanea Ord. Cisterc. reform. 12 (1950) 176-194 ; 13 (1951) 18-29.

A côté des ouvrages édités du cistercien Gérard de Liège (voir *Bull.* II, n° 46), le P. M. signale un petit traité inédit *Super septem verba dicta a Domino Iesu Christo pendente in cruce*. On en trouve une rédaction brève ou brouillon dans *Paris Nat. lat.* 16483, f. 27^v-30^r, et une rédaction longue dans *Liège Univ.* 366 (229), f. 258^{ra}-268^{va}, et *Liège Grand Sémin.* 6 K 7, f. 209^r-216^v (incomplet). L'écrit, dans les deux rédactions, est bien du même auteur, lequel ne paraît pas

avoir été abbé, mais simple moine de la première moitié du XIII^e siècle. Après avoir exposé la doctrine de l'écrit, le P. M. en édite le texte d'après le ms. de l'Université de Liège, corrigé à l'occasion par celui du Grand Séminaire.

O. L.

2161. F. CALLAËY O. F. M. Cap. *Documentazione eucaristica liegese dal vescovo di Liegi Roberto di Torote al papa Urbano IV (1240-1264)*. — Miscellanea Pio Paschini (voir *Bull.* VI, n^o 887) I, 215-235.

Le P. C. passe en revue toute une série de documents, la plupart liégeois, concernant l'institution et la première diffusion de la Fête-Dieu : lettre et actes du cardinal Hugues de Saint-Cher, les vies de la bienheureuse Julienne de Mont-Cornillon, l'office liturgique *Animarum cibus*, les lettres et la bulle *Transiturus* d'Urbain IV. Tous ces écrits, et d'autres, manifestent une proche parenté doctrinale et littéraire. Cela n'est pas surprenant puisque leurs auteurs, y compris le pape, avaient été intimement mêlés au même mouvement religieux à Liège.

H. P.

2162. G. SCHREIBER. *Mittelalterliche Passionsmystik und Frömmigkeit. Der älteste Herz-Jesu-Hymnus*. — Theolog. Quartalschr. 122 (1941) 32-44.

Complément aux études de Mgr S. sur la spiritualité des Prémontrés (voir *Bull.* IV, n^{os} 840-841). On y trouvera un bref commentaire de l'hymne *Summi regis cor, aveto*, qui a pour but de replacer cette pièce dans le cadre des courants spirituels de l'époque. Mgr S. souligne ses points de parenté avec l'esprit norbertin, car il maintient comme au moins vraisemblable l'attribution de l'hymne au prémontré Hermann-Joseph. Sur cette question, voir *Bull.* VI, n^{os} 2163-66).

H. B.

2163. D. A. STRACKE S. J. *Arnulf van Leuven, O. Cist. versus gelukz. Hermann Jozef, O. Praem.* — Ons geest. Erf 24 (1950) 27-50, 133-169.

L'hymne *Salve mundi salutare* a parfois été considérée comme l'œuvre du Bx Hermann-Joseph, en se basant notamment sur des critères internes. En fait, le ms. *Bruxelles Bibl. roy.* 4459-79, écrit en 1320 l'attribue à un contemporain d'Hermann, l'abbé cistercien Arnulfe de Louvain († 1250). Le P. S. publie et commente cette hymne, en se basant sur ce ms., sur *Rome Casanat. D. V. 26 (311)* et sur un troisième ms. de l'abbaye cistercienne de Westmalle ; il constate que le texte authentique n'est pas celui de Bruxelles, mais celui de Rome. Dans le texte édité, p. 162, 8, lire *nudum* au lieu de *nudus*.

F. V.

2164. D. A. STRACKE S. J. *Over het: Ave mundi salutare, in het Diets.* — Ons geest. Erf 24 (1950) 409-419.

La traduction en moyen-néerlandais de cette hymne (voir *Bull.* VI, n^o 2163) est contenue dans un assez grand nombre de manuscrits. L'un de ceux-ci, *Saint-Trond Couvent des Franciscains III 4*, fut détruit pendant la guerre récente. Le P. S. en avait heureusement copié les f. 41-47, contenant la traduction de l'hymne. C'est d'ailleurs, à son avis, le meilleur texte, et il le publie, en tenant compte des variantes du ms. *Anvers Ruusbroec-Genootschap 17*.

F. V.

2165. J. RAMACKERS. *Beiträge zur Geschichte der Abtei Steinfeld*. I : *Wer ist der Verfasser des Herz-Jesu-Hymnus « Summi regis cor, aveto » ?* — Zeitschr. des Aachener Geschichtsvereins 64-65 (1951-52) 176-181.

M. R. n'est pas convaincu par les arguments dont se sert le P. Stracke pour attribuer à Arnulfe de Louvain plutôt qu'à Hermann-Joseph la paternité de cette hymne (voir *Bull.* VI, n° 2163). L'erreur la plus flagrante du P. S. est d'avoir voulu dater des environs de 1260-80 *Rome Casanat.* 311 (*D. V.* 26, et non *D. W.* 26 comme l'écrit M. R. à la suite du P. S.). Comme chacun peut s'en rendre compte grâce au fac-similé publié par le P. S., *art. cit.*, p. 50, ce manuscrit est manifestement du XV^e s., au plus tôt de la fin du XIV^e. Mais ni M. R. ni le P. S. ne semblent connaître la description détaillée qu'en a faite le P. Th. KÄPPELI O. P., *Die Thomas-Handschriften der Biblioteca Casanatense in Rom*, dans *Arch. Fratr. Praed.* 2 (1932) 366-372. Le P. K. y date le ms. du XV^e s., comme aussi A. WILMART, *La tradition littéraire et textuelle de l'« Adoro te devote »*, dans *Rech. Théol. anc. méd.* 1 (1929) 154. Les autres arguments de critique interne opposés par M. R. ne dépassent pas le vraisemblable. Ce qui montre que la question ne pourra être résolue sans un examen complet et sérieux de la tradition manuscrite.

H. B.

2166. D. A. STRACKE S. J. *Gelukz. Hermann-Jozef versus Arnulfus Abbas Lovaniensis*. — *Ons geest. Erf* 27 (1953) 201-205.

Le P. S. répond à M. J. Ramackers — sans même citer le nom de son contradicteur — (voir *Bull.* VI, n° 2165) en reconnaissant son erreur touchant la date du ms. *Rome Casanat.* 311, mais en ajoutant que cette erreur n'infirmait en rien sa thèse. Il insiste sur le fait qu'aucun témoin manuscrit n'a été trouvé jusqu'ici contenant l'hymne *Summi regis* séparée de l'ensemble *Ave mundi salutare*. D'autre part il y a l'attribution explicite à Arnulfe de Louvain dans *Bruxelles Bibl. roy.* 4459-79 en 1320, tandis qu'aucun témoignage ancien n'existe en faveur d'Hermann-Joseph. Malgré la date tardive du ms. de Rome, le P. S. maintient sa valeur pour la reconstitution du texte original, beaucoup plus corrompu dans le ms. de Bruxelles. On le voit, le dernier mot n'est pas dit.

H. B.

2167. L. REYPPENS S. J. *Nieuws over Beatrijs van Nazareth*. — *Ons geest. Erf* 26 (1952) 50-60.

Le P. R. a identifié une seconde copie d'une *Vita* de Béatrice de Nazareth que des auteurs du siècle dernier disaient appartenir à la Bibliothèque royale de Bruxelles. Ce ms., écrit en 1493, est *Bruxelles Bibl. roy.* 1638-49, f. 317-357. Le P. R. a trouvé aussi une copie du *Compendium* de cette *Vita* (dont deux autres exemplaires se trouvent à Vienne) dans *Bruxelles Bibl. roy.* 858-61, fol. 286 ; il le publie ici. Enfin, il établit que, durant sa jeunesse, vers 1211, Béatrice fit des études à Louvain (et non à Léau, comme parfois on l'a prétendu).

F. V.

2168. F. DELORME O. F. M. *Textes franciscains*. — *Archivio italiano per la Storia della Pietà* 1 (1951) 179-218.

Le P. D. édite une série de textes franciscains intéressants pour la spiritualité. C'est d'abord l'explication littérale du *Pater*, *De oratione dominica*, de Pierre Olivi, d'après 4 mss : *Rome Saint Isidore* 1/26 et 1/56, *Vat. Borgh.* 46 et *Vat. lat.* 8670 (p. 185-194). Y sont joints les extraits concernant le *Pater* pris dans la *Postilla* d'Olivi sur saint Matthieu (p. 194-200) suivant 4 mss (*Rome Saint Isidore*

1/56, *Vat. lat. 1001, 8670 et 10900*), ainsi que le passage analogue de la *Postilla* sur saint Luc d'après *Vat. Ottob. lat. 3302* et *Vat. lat. 8670* (p. 200-202). Le second texte est une *Epistola persuasoria* anonyme (p. 206-208). Le dernier est une lettre de saint Bonaventure *Innominato magistro*, à un maître qui n'est pas nommé (p. 212-218). Le destinataire serait Roger Bacon « alors simple maître ès arts à Paris » ; Bonaventure l'aurait écrite en 1254 à Paris. Soit dit en passant, il semble bien que Bacon n'était plus à Paris en 1254 : voir *Bull. VI*, n^o 1208. Le P. D. publie ce dernier document d'après *Paris Maz. 1129*, du XV^e siècle, le seul témoin tout à fait complet.

H. P.

2169. H.-F. DONDAINE O. P. *Les scolastiques citent-ils les Pères de première main ?* — *Revue Sciences philos. théol.* 36 (1952) 231-243.

Le P. D. s'est demandé, à propos des écrits du Pseudo-Denys, jusqu'à quel point les théologiens du XIII^e siècle ont eu recours aux *originalia*, en l'occurrence les versions authentiques. Les résultats de l'enquête sont partiels, mais déjà assez suggestifs : 50 citations sur 67 sont faites de mémoire, approximatives, ou transcrites d'un autre théologien. En s'en tenant aux grands maîtres, il constate que saint Bonaventure consulte les *originalia* 1 fois sur 5 ; saint Thomas 4 fois sur 9 ; Albert le Grand montre le plus d'acribie : 4 fois sur 5.

O. L.

2170. E. RABBITTE O. F. M. *The Primacy of Christ. A Study in Speculative Theology.* — *Irish eccles. Record*, Ser. V, 70 (1948) 878-889.

Le P. R. remarque avec justesse que, contrairement à ce qui se fait souvent, il faut soigneusement distinguer deux problèmes : celui de la primauté absolue, universelle du Christ et la question de savoir si le Christ se serait incarné au cas où Adam n'aurait pas péché. Il le montre dans ce court article et esquisse rapidement les principes inclus dans la primauté du Christ. Il consulte surtout saint Bonaventure et Duns Scot.

H. P.

2171. T. KAEPEL O. P. *Iacopo da Benevento O. P.* — *Archivio italiano per la Storia della Pietà* 1 (1951) 463-479.

Le P. K. tire au clair d'après les sources, autant qu'il est possible, la vie et l'œuvre de Jacques de Bénévent O. P. C'était bien nécessaire. Sur la biographie de Jacques, on ne sait presque rien. Des documents contemporains le signalent en 1255 à Gaète, en 1258 au chapitre général de Toulouse comme définitif représentant la province romaine. On le voit encore à Paris, et à Viterbe en 1271. Il fut un grand prédicateur. On est mieux renseigné sur ses œuvres. Ce sont : un bref *De potentiis animae* (Toulouse Ville 872, f. 43^v-44^v), un *Tractatus de resurrectione et dotibus corporis et animae* (Magdebourg Domgymnasium 203, f. 293^r-326^v), un traité sur l'Antéchrist et le jugement dernier, connu sous diverses formes dont une faussement attribuée à saint Thomas et publiée parmi ses œuvres, qui copie le commentaire de Hugues de Saint-Cher sur l'Apocalypse ; des sermons sur le temporel et le sanctoral conservés dans de nombreux manuscrits. Son *Viridarium consolationis*, florilège de textes patristiques sur les vices et les vertus, eut une grande diffusion manuscrite et fut traduit en italien et en castillan.

H. P.

2172. S. BROUNTS O. P. *Albertus Magnus-Literatuur. De « Editio Coloniensis ».* — *Tijdschrift voor Philos.* 14 (1952) 87-96.

Le P. B. analyse soigneusement nombre d'études, surtout d'ordre philosophique, parues depuis 1940 sur saint Albert le Grand et antérieures aux *Studia Albertina* dont on signale la vingtaine d'articles dans ce numéro même du *Bulletin*. La chronique s'achève par la présentation très sympathique de l'édition toute récente du *De bono*. O. L.

- 2173.** G. MEERSSEMAN O. P. *Die neue Kölner (1951) und die erste Lyoner (1651) Gesamtausgabe der Werke Alberts des Grossen*. — Divus Thomas (Fr.), Ser. III, 30 (1952) 102-114.

Le P. M. célèbre à son tour les mérites de l'édition en cours des œuvres d'Albert le Grand, dirigée par Mgr B. Geyer. Il ajoute de très intéressantes données sur la première édition de P. Jammy en 1651 : la correspondance du Général de l'Ordre, J.-B. de Marinis, montre le souci des éditeurs de s'enquérir des manuscrits de saint Albert et de distinguer les œuvres authentiques des œuvres apocryphes. O. L.

- 2174.** S. M. RAMIREZ. *La edición crítica de las Obras completas de San Alberto Magno O. P.* — Revista de Filosofía (Madrid) 11 (1952) 511-516.

Le P. R. met en lumière l'importance doctrinale de la *Summa de bono* qui vient d'être éditée ; il relève à juste titre le fréquent emploi de l'analogie chez saint Albert. C'était là presque une nouveauté à cette époque, si l'on excepte le chancelier Philippe. O. L.

- 2175.** A. FRIES C. SS. R. *Principium biblicum Alberti Magni*. — Studia Albertina. Festschrift für Bernhard Geyer zum 70. Geburtstage, herausgegeben von H. OSTLENDER (Beiträge zur Gesch. der Philos. u. Theol. des Mittelalters, Supplementband 4. — Münster, Aschendorff, 1952 ; in 8, 472 p. et 4 pl. Mk. 30) 128-147.

Le P. F. édite d'après *Vat. lat. 4245*, f. 22^{va}-24^{ra}, la leçon par laquelle Albert le Grand a inauguré ses leçons sur le canon biblique. L'étude littéraire et l'analyse doctrinale de cette pièce sont présentées ailleurs (voir *Bull.* VI, nos 2183-84). O. L.

- 2176.** T. SCHMID. *Albertus-Magnus-Fragmente in Schweden*. — Studia Albertina (voir *Bull.* VI, n° 2175) 30-31.

Relève, sans autre précision, conservés à Stockholm, dix folios du commentaire d'Albert sur la Physique et une partie du *De animalibus*. O. L.

- 2177.** H. OSTLENDER. *Die Autographe Alberts des Grossen*. — Studia Albertina (voir *Bull.* VI, n° 2175) 3-21.

Étude exhaustive sur les autographes de saint Albert le Grand. Il s'agit non seulement de ceux qui nous sont conservés, mais de ceux-là aussi qui, aujourd'hui perdus, sont attestés par les chroniques et les biographies des XIV^e et XV^e siècles. M. O. présente ceux qui existent encore : *De animalibus* (Cologne Stadtarchiv W. 258a) ; *Super Matthaeum* (*ibid.*, W. f. 259) ; *Super VIII Physicorum, De caelo et mundo, De natura locorum, De duodecim causis proprietatum elementorum*

conservés tous dans *Vienne Nat. misc. lat. 273* (*Philos. 421*) ; sans oublier le fragment du Commentaire des Sentences tout récemment découvert par M. F. Stegmüller (cf. *Bull.* VI, n° 2178). M. O. souligne l'importance de ces autographes pour fixer le texte et la méthode de travail de saint Albert, et pour amorcer une étude graphologique des écrivains du temps. O. L.

2178. F. STEGMÜLLER. *Das Uppsalsenser Albertusautograph*. — *Studia Albertina* (voir *Bull.* VI, n° 2175) 22-29.

M. S. a découvert dans *Upsal Univ. C. 232*, f. 253-254, le fragment d'un commentaire *In II Sent.*, dist. 3, a. 6. Il s'agit sans doute possible d'un autographe d'Albert le Grand, comme le prouvent la comparaison de l'écriture avec d'autres autographes du saint docteur, et d'autres indices tirés des notes caractéristiques ordinaires des autographes. Le texte est édité p. 26-29. O. L.

2179. E. FILTHAUT O. P. *Um die Quaestiones de animalibus Alberts des Grossen*. — *Studia Albertina* (voir *Bull.* VI, n° 2175) 112-127.

Il s'agit de *Quaestiones* différentes des *Libri 26 de animalibus* édités par H. Stadler. Le P. F. rappelle qu'elles nous sont conservées, en tout ou en partie dans 5 mss découverts par F. Pelster, H. Ostlender et B. Geyer : *Mayence Stadibibl. 529*, *Milan Ambr. H. 44*, *Oxford Balliol Coll. 311*, *Poitiers 151* et *Erfurt Stadibibl. Q. 16*. Nombre de données externes et de confrontations avec les *Libri 26 de animalibus* prouvent clairement l'authenticité des *Quaestiones*. Ce sont des *reportationes* d'un enseignement donné en 1258. O. L.

2180. A. HIEDL O. S. B. *Die ursprüngliche Einteilung des Sentenzenkommentars Alberts des Grossen*. — *Studia Albertina* (voir *Bull.* VI, n° 2175) 189-201.

Dom H. décèle dans le Commentaire des Sentences d'Albert le Grand nombre de formules attestant qu'à côté de la division en questions et en articles, apparente dans nos éditions courantes, le saint docteur a suivi la technique de Pierre Lombard concernant la *divisio*, les *dubia* et l'*expositio litterae*. O. L.

2181. I. BACKES. *Das zeitliche Verhältnis der Summa de incarnatione zu dem dritten Buche des Sentenzenkommentars Alberts des Grossen*. — *Studia Albertina* (voir *Bull.* VI, n° 2175) 32-51.

Dans son étude sur l'incarnation chez Albert le Grand (cf. *Bull.* IV, n° 1433), M. F. Haberl avait soutenu naguère que la somme *De incarnatione* d'Albert était postérieure à son commentaire sur le livre III des Sentences, où le même problème est abordé. M. B. soumet les arguments de M. H. à un examen très attentif et apporte des raisons décisives en faveur de l'antériorité du *De incarnatione*. O. L.

2182. B. NARDI. *Note per una storia dell' averroismo latino. II : La posizione di Alberto Magno di fronte all' averroismo*. — *Rivista di Storia della Filos.* 2 (1947) 197-220.

M. N. veut attirer l'attention sur quelques aspects, trop négligés selon lui, de l'attitude d'Albert le Grand à l'égard de l'averroïsme. Dans ses commentaires

d'Aristote, Albert fait abstraction de la foi ; il veut seulement exposer la véritable pensée du Stagirite, même lorsqu'elle ne s'accorde pas avec les données révélées : *nilhil ad me*, dit-il, *de Dei miraculis, cum ego de naturalibus disseram*. Siger de Brabant et Pierre d'Abano s'en inspireront en le citant. A l'opposé de saint Thomas qui cherche à harmoniser, à réduire la pensée d'Aristote *in captivitatem fidei*, Albert a plutôt tendance à accentuer l'opposition entre philosophie et révélation. M. N. définit sa position dans les trois problèmes principaux qui séparaient théologiens et « philosophes » : l'unité de l'intellect possible, l'union de l'âme et du corps, la béatitude. Dans les deux premières questions, Albert adopte un semi-averroïsme, qui accepte l'essentiel de la doctrine d'Averroès, tout en essayant d'en éviter les conséquences absurdes. Dans la troisième, celle de la connaissance des substances séparées et de la béatitude, il se montrerait par contre franchement averroïste. M. N. appuie cette fois sa démonstration sur l'analyse du *De perfectione animae intellectualis* inséré comme livre II dans le *De intellectu et intelligibili*. On reconnaît là les interprétations déjà souvent proposées par M. N.

H. B.

- 2183.** A. FRIES C. SS. R. *Eine Vorlesung Alberts des Grossen über den biblischen Kanon*. — Divus Thomas (Fr.), Ser. III, 28 (1950) 195-213.

Dès 1936 (voir *Bull.* II, n° 1212), le P. F. attribuait à saint Albert le Grand le *principium* biblique conservé dans *Vat. lat.* 4245, f. 22^{va}-24^{ra}. La preuve en est donnée ici : formules, citations, confrontations avec des textes certainement authentiques, tout prouve l'authenticité de cette pièce. Il s'ensuit qu'on ne peut attribuer à Albert le *principium* de *Vat. Barb. lat.* 718. Albert aura sans nul doute donné cette leçon inaugurale au début de sa maîtrise en théologie, soit donc, d'après le P. F., en 1245. Tout fait penser que saint Thomas, dans son *principium* de 1252, l'avait sous les yeux.

O. L.

- 2184.** A. FRIES C. SS. R. *Der Schriftkanon bei Albert dem Grossen*. — Div. Thomas (Fr.), Ser. III, 29 (1951) 345-368, 402-428.

On trouvera ici une analyse attentive du *principium* biblique de saint Albert le Grand. L'Ancien Testament est d'abord considéré comme une loi : envisagée en elle-même (Pentateuque), ensuite dans ses rapports avec la vertu (livres sapientiaux) et dans ses rapports avec les sanctions (prophètes et psaumes). Il est ensuite considéré dans son évolution historique : fermeté initiale du peuple élu, ses faiblesses et sa restauration (livres historiques). Le Nouveau Testament étudie l'œuvre de la rédemption dans son chef (les évangiles, où la prédominance est donnée à celui de saint Jean) et dans ses membres (l'Église naissante, croissante, et glorifiée dans l'Apocalypse). Chemin faisant, le P. F. signale l'attitude de saint Albert concernant les livres deutérocanoniques de l'Ancien Testament et les apocryphes du Nouveau.

O. L.

- 2185.** J. DE GHELLINCK S. J. *En marge de l'explication du « Credo » par saint Albert le Grand*. — *Studia Albertina* (voir *Bull.* VI, n° 2175) 148-166.

Le traité *De sacrificio missae* de saint Albert le Grand contient quelques pages sur le symbole des apôtres (éd. A. BORGNET, t. 38, p. 57-66). Sans vouloir en faire le commentaire, le regretté P. de G. aligne plusieurs notations ou réflexions très instructives sur le genre de l'écrit, ses particularités d'ordre philologique

(telle l'étymologie du mot symbole) et les rapports de ce traité avec la tradition antérieure.
O. L.

2186. A. HUFNAGEL. *Das Person-Problem bei Albertus Magnus*. — Studia Albertina (voir Bull. VI, n^o 2175) 202-233.

Dans cette étude très approfondie, M. H. établit d'abord comment Albert le Grand a posé le problème de la personne, étudiant successivement sa nature, ses propriétés et sa place dans une vue métaphysique du monde. Après ce *status quaestionis*, il expose les solutions apportées par Albert le Grand dans son Commentaire des Sentences et dans sa Somme théologique. Le saint docteur a accommodé, comme il l'a pu, les deux définitions très différentes de Boèce et de Richard de Saint-Victor ; parmi les propriétés de la personne, il en souligne le caractère analogique, l'incommunicabilité, l'unité. Et dans sa métaphysique, il établit les rapports entre la personne, l'essence, la nature, la substance, le *suppositum* et l'hypostase.
O. L.

2187. J. HANSEN. *Zur Frage der anfangslosen und zeitlichen Schöpfung bei Albert dem Grossen*. — Studia Albertina (voir Bull. VI, n^o 2175) 167-188.

En quelques pages substantielles M. H. suit pas à pas la pensée d'Albert le Grand concernant la création dans le temps, en étudiant successivement la *Summa de creaturis*, le Commentaire sur les Sentences, le commentaire sur la Hiérarchie céleste, la paraphrase de la Physique d'Aristote, le *De quindecim problematibus*, et la Somme théologique. Dans les deux premiers ouvrages, saint Albert estime que la création dans le temps n'est pas démontrable par la raison ; dans le *De quindecim problematibus* il apporte deux raisons pour la création dans le temps ; et dans la Somme théologique, il soutient sans hésiter la capacité de la raison pour résoudre ce problème avec certitude. Il y aurait sans doute eu lieu d'expliquer les causes de ce revirement : n'y aurait-il pas, ici encore, une influence de la Somme d'Alexandre de Halès ?
O. L.

2188. A. J. BACKES. *Der Geist als höheren Teil der Seele nach Albert dem Grossen*. — Studia Albertina (voir Bull. VI, n^o 2175) 52-67.

Saint Albert le Grand s'est trouvé, dès le début, aux prises avec un double ternaire augustinien : celui de *memoria, intelligentia, voluntas*, autant d'éléments de la *mens* ; et celui de *mens, notitia, amor*. D'où la tendance à confondre la *memoria* et la *mens*. Cependant une notion plus fondamentale — essentiellement augustinienne aussi — se dégage dans l'esprit d'Albert : la *mens* est la *ratio superior*, à savoir la raison ayant Dieu lui-même pour objet. C'est ce qu'expose clairement M. B., en tenant compte du rôle que, selon Albert, joue l'âme dans le composé humain.
O. L.

2189. A. LANG. *Die Bedeutung Alberts des Grossen für die Aufrollung der fundamentaltheologischen Frage*. — Studia Albertina (voir Bull. VI, n^o 2175) 343-373.

C'est à l'acte de foi et à ses préambules chez Albert le Grand que M. L. consacre quelques pages fort condensées. Albert distingue en effet l'*assensus fidei* ou l'acte de foi en lui-même, basé uniquement sur une lumière infuse, et l'*auditus fidei* qui en est la cause ou la préparation. La certitude de l'*assensus* n'est basé ni sur

une démonstration rationnelle ni sur une évidence mystique, mais sur le témoignage de la Vérité première. La foi ne se fonde pas sur des données rationnelles, mais sur des signes surnaturels. Les préambules de la foi sont constitués par certaines vérités : l'existence de Dieu, sa véracité, l'infailibilité de la révélation, l'autorité de l'Écriture supérieure à toute certitude rationnelle, autorité qui nous oblige à croire à l'Écriture même quand son donné dépasse la portée de la raison. M. L. confronte ces vues avec celles des contemporains d'Albert et souligne ce qui le sépare de l'école franciscaine. O. L.

- 2190.** H. WEISWEILER S. J. *Die Wirkursächlichkeit der Sakramente nach dem Sentenzenkommentar Alberts des Grossen.* — *Studia Albertina* (voir *Bull.* VI, n° 2175) 400-419.

Le P. W., avec sa clarté habituelle, met en lumière la thèse d'Albert le Grand sur la causalité des sacrements. Cette causalité n'est pas efficiente, mais seulement dispositive, ce qui la ramène à la causalité matérielle. Et si l'on demande comment un signe sensible peut disposer à un effet surnaturel, Albert répond que la disposition n'agit que par un facteur surnaturel, la foi du fidèle. Cette causalité n'agit d'ailleurs que par l'efficacité de la passion du Christ. En tout ceci, le P. W. souligne l'influence décisive de Hugues de Saint-Victor. O. L.

- 2191.** A. OHLMEYER O. S. B. *Die biblischer Vorbilder von Taufe und Eucharistie nach der Summa De sacramentis Alberts des Grossen.* — *Studia Albertina* (voir *Bull.* VI, n° 2175) 374-389.

Dans le *De sacramentis* d'Albert le Grand, dont il prépare l'édition, dom O. relève les figures de l'Ancien Testament qui, selon le saint docteur, annoncent le baptême (circoncision, déluge, passage de la mer Rouge, les lustrations, le baptême de Jean-Baptiste) et l'eucharistie (offrande d'Abel, sacrifices de Melchisédech, d'Abraham, manne, pains de proposition, agneau pascal, etc.). O. L.

- 2192.** A. KOLPING. *Eucharistia als Bona Gratia.* Die Messaufassung Alberts des Grossen an Hand seiner Messerklärung. — *Studia Albertina* (voir *Bull.* VI, n° 2175) 249-278.

M. K. soumet le *De mysterio missae* d'Albert le Grand à une pénétrante analyse, situant sa doctrine dans l'évolution des idées. Tandis qu'en effet l'antiquité avait vu dans l'eucharistie une action de grâces rendue par la communauté chrétienne au Père par le Christ, le moyen âge y voyait plutôt une faveur divine à notre égard, *bona gratia*, concrétisée par la venue de Dieu en nous. Saint Albert est de son temps en caractérisant la messe comme une offrande, un sacrifice qui nous incorpore au Christ ; idée empruntée surtout au Pseudo-Denys. O. L.

- 2193.** J. M. OVERBECK O. P. *Alberts des Grossen Lehre vom Wesen des Weihesakramentes.* — *Studia Albertina* (voir *Bull.* VI, n° 2175) 390-399.

Le P. O. relève l'évolution qui s'est opérée chez Albert le Grand concernant l'essence du sacrement de l'ordre. Dans son premier écrit, le *De sacramentis*, il n'est question que de l'imposition des mains liée à l'invocation du Saint-Esprit ; dans le *Commentaire des Sentences*, Albert joint la *traditio instrumentorum* comme autre élément essentiel ; et plus tard (commentaires sur la Hiérarchie ecclésiastique du Pseudo-Denys et sur saint Luc) il ajoute encore l'onction. O. L.

- 2194.** H. DOMS. *Bemerkungen zur Ehelehre des hl. Albertus Magnus.* — *Studia Albertina* (voir *Bull.* VI, n^o 2175) 68-89.

M. D. n'a pu consulter le *De sacramentis* d'Albert le Grand et il s'est borné au Commentaire des Sentences. Par de nombreux textes, il montre que saint Albert ne s'est pas astreint au point de vue d'Aristote. Sa doctrine est essentiellement théologique : il envisage toujours le *bonum prolis* comme un moyen au service de l'ordre surnaturel, *ut fiat in prole propagatio religionis*. Avec toute la tradition, il souligne le symbolisme du mariage, image de l'union de l'Église avec le Christ, et il voit dans le mariage un moyen de procurer l'union spirituelle des époux. En tout ceci, Albert se montre l'écho fidèle de l'enseignement patristique.

O. L.

- 2195.** W. KÜBEL. *Die Lehre von der Auferstehung der Toten nach Albertus Magnus.* — *Studia Albertina* (voir *Bull.* VI, n^o 2175) 279-318.

Albert le Grand traite de la résurrection générale dans son *De incarnatione* et ensuite à la fin du livre IV de son Commentaire des Sentences. M. K. expose en détail les positions d'Albert sur le fait même de la résurrection, sa nature, son caractère miraculeux, sa condition préalable qui est la mort, et enfin sur la résurrection des damnés. Cet exposé doctrinal est précédé d'une excellente enquête sur l'élaboration progressive de l'eschatologie depuis les temps de l'école d'Anselme de Laon. M. K. constate l'extrême pénurie des documents pour cette époque primitive. Peut-être pourrait-on combler quelque peu la lacune en publiant un petit traité *De novissimis* que nous avons trouvé, au milieu de pièces détachées de l'école d'Anselme, dans *Bamberg Can.* 10, f. 9^v-11^v.

O. L.

- 2196.** A. M. LANDGRAF. *Die frühcholastischen Vorarbeiten zum Kommentar Alberts des Grossen zu 3 dist. 38 a. 6.* — *Studia Albertina* (voir *Bull.* VI, n^o 2175) 319-342.

Il s'agit en l'occurrence du mensonge des sages-femmes des Hébreux (*Ex.* 1). Y eut-il péché dans ce fait de tromper ainsi le pharaon ? Question qui passionna les théologiens : péché mortel, péché véniel, acte excusé de faute : toutes les solutions possibles furent proposées. Avec son habituelle documentation Mgr L. retrace l'histoire chaotique des solutions, depuis l'école d'Anselme de Laon jusqu'à la Somme alexandrine et Odon Rigaud, les contemporains d'Albert le Grand.

O. L.

- 2197.** C. FECKES. *Die Behandlung der Tugend der Keuschheit im Schrifttum Alberts des Grossen.* — *Studia Albertina* (voir *Bull.* VI, n^o 2175) 90-111.

M. F. expose le traité que la *Summa de bono* d'Albert le Grand consacre à la chasteté, la virginité, la viduité, la chasteté conjugale et les mérites spéciaux de la vertu de chasteté. Il compare ses vues à celles de ses prédécesseurs immédiats et à celles de Bonaventure et Thomas d'Aquin, soulignant qu'à divers égards l'exposé d'Albert ne le cède en rien à ceux de ces deux contemporains.

O. L.

- 2198.** S. THOMAE AQUINATIS. *Opuscula omnia necnon opera minora.* Ad fidem codicum restituit ac edidit J. PERRIER O. P. T. I. : *Opuscula philosophica.* — Paris, P. Lethielleux, 1949 ; in 8, xx-620 p. Fr. 1500.

L'édition manuelle des *Opuscula* de saint Thomas par P. Mandonnet (Paris, 1927) étant épuisée, le P. P. a entrepris d'en publier une nouvelle. Parmi les *Opuscula philosophica* qui ouvrent la série, on trouvera en appendice (p. 271-426) la continuation du *De regno* par Tolémée de Lucques. Par contre, le P. P. a supprimé les opuscules regardés par tous comme inauthentiques et a réservé pour le tome III les commentaires sur Denys, Boèce et le *De causis*. L'ordre des opuscules est un peu différent de celui de Mandonnet, mais surtout le texte a été considérablement amélioré. Le P. Mandonnet s'était contenté de reproduire le texte traditionnel, fort défectueux, de l'édition Vivès. Laissant à la Commission léonine le soin d'établir quelque jour un texte définitif, le P. P. a voulu cependant que la nouvelle édition manuelle eût une base manuscrite sérieuse. Il s'est appuyé habituellement sur *Paris Nat. lat. 14548*, qui a bonne réputation (sauf pour certains opuscules, il est vrai), tout en s'entourant du témoignage de plusieurs autres manuscrits ainsi que, éventuellement, des éditions critiques récentes.

L'apparat permet de suivre cette enquête (sauf pour les opuscules d'authenticité douteuse). Chaque opusculum est précédé d'une brève introduction littéraire.
M. C.

2199. G. F. ROSSI. *Un folio autografo di San Tommaso del III delle Sentenze ritrovato*. — Divus Thomas (Piac.) 54 (1951) 232-234.

Grâce aux indications fournies par Mgr A. Pelzer et en se basant sur une photographie, M. R. apporte quelques précisions concernant le folio qui doit s'intercaler entre les fol. actuels 25 et 26 de *Vat. lat. 9851*, contenant l'autographe de saint Thomas sur le commentaire du livre III des Sentences.
O. L.

2200. G. F. ROSSI. *L'autografo di S. Tommaso ritrovato è alla cattedrale di Coria*. — Divus Thomas (Piac.) 54 (1951) 403-404.

Grâce encore à l'intervention de Mgr A. Pelzer, M. R. a pu savoir que l'original du folio qui manque dans le ms. du Vatican (voir *Bull VI*, n° 2199) se trouve dans les archives de la cathédrale de Coria.
O. L.

2201. A. MITTERER. *Dogma und Biologie der heiligen Familie nach dem Weltbild des hl. Thomas von Aquin und dem der Gegenwart*. — Wien, Herder, 1952 ; in 8, 224 p. S. 58.

M. M. connaît bien saint Thomas et s'est déjà intéressé aux questions qui touchent à la fois au dogme et à la biologie (voir *Bull. VI*, n° 209 ; cette recension pourrait être complétée par un grand nombre d'autres notices, ainsi que le montre l'abondante bibliographie des œuvres de M. M. portant notamment sur la difficile question du *Wandel des Weltbildes von Thomas auf heute*). Cette fois l'auteur aborde les rapports entre les données de la science actuelle et du thomisme (il suppose connues celles de la foi) en ce qui regarde la conception immaculée de Jésus et de Marie ; puis l'incarnation du Christ (à ce propos, examen de la parthénogénèse d'après la science et saint Thomas) ; la maternité de Marie (avant et à la naissance ; sa virginité ; après la naissance) ; la paternité surnaturelle (de l'Esprit-Saint sur le Christ ; de saint Joseph). Exposé clair, illustré de-ci de-là de tableaux synoptiques qui ont au moins le mérite d'être aisés à saisir, et suivi d'une bonne table analytique.
F. V.

2202. M.-J. LE GUILLOU O. P. *La morale de saint Thomas*. — Vie spirit., Suppl. 5 (1951) 171-184.

Bonne synthèse de la morale thomiste où, entre autres notations judicieuses, on remarque la mise en lumière de la vertu de religion. O. L.

2203. G. GILLEMANS S. J. *Le primat de la charité en théologie morale. Essai méthodologique* (Museum Lessianum, Section théologique, 50). — Louvain, E. Nauwelaerts, 1952 ; in 8, x-338 p. Fr. 225.

En un ouvrage solidement charpenté et riche d'aperçus nouveaux le P. G. rend à la charité son rôle de premier plan dans l'organisation de la vie morale surnaturelle. Pour donner une base solide à son exposé spéculatif, il a voulu, dans une première partie dite « historique » (p. 17-57), rappeler la thèse de saint Thomas d'Aquin sur la charité « forme des vertus ». Seule cette partie intéresse ce *Bulletin*. Le P. G. interprète comme suit les textes de saint Thomas : l'acte n'est moral ou humain que par la volonté qui veut Dieu, la fin dernière ; c'est cet amour qui constitue tout acte humain en son élément moral. Sans doute l'acte d'une vertu déterminée, la tempérance par exemple, est spécifié par son objet propre ; mais que cet acte de tempérance soit acte vertueux et même simplement humain, cela vient de l'amour de la fin dernière, lequel en régime chrétien s'appelle charité. C'est à la lumière de ce principe qu'il faut comprendre la thèse de saint Thomas sur la charité, forme des vertus.

Le travail du P. G. « ne veut nullement se donner l'air d'une étude de critique ou d'histoire qui se suffirait à elle-même » (p. 17). On peut le regretter, surtout si l'on veut atteindre « la pensée profonde » du maître (p. 25). Les textes essentiels se réduisent à quatre : *In III Sent., De verit., De carit.* et *II^a II^{ae}*. Pourquoi, depuis des siècles, les théologiens ont-ils pu invoquer le même docteur en faveur de thèses disparates, sinon opposées ? C'est que les uns ont souligné tel texte, et les autres tel autre. Que les théologiens se donnent la peine de sérier d'abord chronologiquement les textes, ne fût-ce que pour fixer la pensée définitive du maître. Qu'on n'insiste donc pas, en l'occurrence, sur la causalité exemplaire, puisque saint Thomas finit par la répudier. Qu'on ne dise pas que le Commentaire des Sentences « reprend » synthétiquement les divers aperçus, comme si cet ouvrage était le dernier en date. Et si saint Thomas, en son dernier écrit, dit que la causalité de la charité s'exerce plutôt dans l'ordre de la causalité efficiente, *magis effective*, que l'on comprenne la causalité formelle à la lumière de cette causalité efficiente. Le P. G. s'inspire assez visiblement de la première question de la *I^a II^{ae}*, *De ultimo fine in communi*. Dans les 4 premiers articles de cette question, saint Thomas établit que la volonté poursuit nécessairement une fin qu'elle estime dernière et qui est la raison d'être de toutes ses démarches. Mais, aux articles suivants et au cours de toute la deuxième question, saint Thomas quitte ce plan psychologique de l'intention et passe au plan de la réalité, en établissant que cette fin dernière, dans le concret, n'est autre que Dieu. D'un côté l'amour d'une fin dernière *in abstracto* ; de l'autre l'amour de la fin dernière *in concreto*. Il importe de noter la différence qui sépare les deux amours : le premier est nécessaire : nous ne pouvons pas ne pas vouloir notre plein épanouissement ; le second est libre, car, aussi longtemps que nous ne voyons pas Dieu face à face cet amour est certes obligatoire, mais, selon saint Thomas, il reste thème à libre option (*De malo*, q. 6). Ce que le P. G. dit excellemment de l'amour de la fin dernière comme constituant tout acte volontaire en son être humain est vrai de l'amour de la fin dernière *in abstracto*, qui n'est autre que la *voluntas ut natura*

dont saint Thomas parle dans le *De verit.*, q. 22, a. 5. Mais l'acte par lequel nous adhérons à Dieu et orientons vers lui toute notre activité est libre, et l'on doit se demander si, pour saint Thomas, l'*habitus* de charité qui est principe de cet acte libre correspond à la *voluntas ut natura*, source de nos actes volontaires dans l'ordre naturel. C'est ici que la thèse du P. G. prend tout son intérêt, mais aussi qu'une étude chronologique des écrits de saint Thomas eût été souverainement utile. Dès son premier exposé le saint docteur envisage la charité comme *forma exemplaris* qui, distincte de la forme substantielle de chaque vertu, est une *forma communis*, donnant à toute vertu d'être une vertu. Mais que veut dire saint Thomas ? Sa pensée est claire : nous parlons ici, dit-il, des vertus infuses en tant qu'elles sont méritoires de la vie éternelle. Et comment la charité les rend-elle méritoires, sinon en les orientant vers sa propre fin, à savoir la fin dernière surnaturelle : c'est là tout ce que saint Thomas dit *In III Sent.*, d. 27, q. 2, a. 4, sol. 3 ; *De verit.*, q. 14, a. 5 ; *De carit.*, a. 3. Et ensuite il importe d'ajouter que, dans son dernier exposé (*II^o II^{ae}*, q. 23, a. 8, ad 1^{um}), saint Thomas répudie même cette formule de *forma exemplaris* : *caritas dicitur forma aliarum virtutum, non quidem exemplariter aut essentialiter, sed magis effective*. Manifestement, si saint Thomas retient la formule *forma virtutum*, c'est qu'elle est consacrée par la tradition scolaire et surtout par l'autorité de saint Ambroise, et c'est uniquement en ce que la charité est cause efficiente, motrice des vertus infuses, en les orientant vers sa propre fin, la fin dernière surnaturelle, et c'est de cette façon qu'elle rend leurs actes méritoires de la vie éternelle. Telle nous paraît toute la pensée du saint docteur : la charité est principe d'actes par lesquels nous aimons Dieu et orientons vers lui toute notre vie morale.

O. L.

2204. M. B. CROWE. *St. Thomas and the Natural Law*. — Irish eccles. Record, Ser. V, 76 (1951) 293-305.

M. C. suit la théorie de saint Thomas sur la loi naturelle dans ses exposés successifs du Commentaire des Sentences, du *De veritate*, de la *Summa contra Gentiles*, du Commentaire sur l'Éthique et de la Somme théologique.

O. L.

2205. V. M. IERVASI O. P. *L'azione materia propria del diritto secondo l'Aquinate*. — Sapienza 4 (1951) 63-69.

Tandis que les vertus de tempérance et de force ont comme matière propre les passions, la matière propre de la justice et par conséquent du droit consiste dans les actions extérieures, d'ordre social. C'est ce que rappelle opportunément le P. I. Du point de vue historique on pourra s'en rapporter aux précisions apportées par le P. R.-A. Gauthier O. P., dans *Bull. thomiste* 8 (1951) 71-75 (cf. *Bull.* VI, n° 1092).

O. L.

2206. S. TOMMASO D'AQUINO. *Summa theologiae. La giustizia* (2^a 2^{ae}, Questioni 57-61). Introduzione di E. DI CARLO, traduzione di G. LUMIA. — Palermo, Palumbo, 1950 ; in 8, 127 p. L. 750.

M. L. traduit à l'intention des étudiants universitaires les questions 57-61 de la *II^o II^{ae}* de saint Thomas (droit, justice, injustice, « parties » de la justice). La traduction est agrémentée de notules concernant les auteurs cités par le saint docteur.

M. Di C. a rédigé une longue introduction qui, en réalité, constitue un commentaire, très judicieux, des idées maîtresses de saint Thomas, spécialement celles qui remplissent les q. 57-58 (rapports entre le droit et la loi, loi naturelle,

loi humaine, et le *ius gentium*). Chemin faisant, M. Di C. rencontre plusieurs des études les plus récentes sur la philosophie juridique de saint Thomas. O. L.

2207. M. F. NIEMEYER O. P. *The One and the Many in the Social Order According to Saint Thomas Aquinas*. A Dissertation (Catholic University of America, Philosophical Studies, 130). — Washington, Catholic University of America Press, 1951 ; in 8, IX-126 p. Dl. 1.50.

S^r N. traite son sujet en commençant par l'examen de la question générale de l'un et du multiple en philosophie, et particulièrement chez saint Thomas. Ceci éclaire la pensée du Docteur angélique sur la place de l'homme dans l'univers, sur celle de l'individu dans l'espèce, et finalement sur celle de la personne humaine dans la société. Ces bases clairement posées, S^r N. passe alors au chapitre final de sa thèse, celui qui traite de l'homme comme partie d'un ordre moral : c'est ici qu'interviennent les notions de bien commun et de bien individuel, de justice sociale, de droit collectif et de responsabilité collective. Les textes de saint Thomas, toujours cités en anglais, sont souvent éclairés par des exemples empruntés à la philosophie ou à la littérature modernes. F. V.

2208. F. VANDENBROUCKE O. S. B. *Notes sur la théologie mystique de saint Thomas d'Aquin*. — Ephem. theol. lovan. 27 (1951) 483-492.

Ces notes mettent en relief l'évolution de la pensée de saint Thomas, en examinant ce que ses œuvres successives enseignent sur le caractère expérimental de la contemplation, sur les deux modes du don de sagesse, sur l'objet de la contemplation, et sur les « quatre schémas des dons ». Cette évolution fait toucher du doigt les hésitations de saint Thomas et sa docilité aux enseignements de sa propre expérience. Ces notes ont été suggérées par la lecture du livre de L. ROY S. J., *Lumière et sagesse* (Montréal, 1948 ; voir Bull. VI, n^o 541) et lui apportent quelques rectifications. F. V.

2209. E. FARAL. *Les « Responsiones » de Guillaume de Saint-Amour*. — Archives Hist. doct. litt. M. A. 18 (1950-51) 337-394.

L'édition des œuvres de Guillaume de Saint-Amour, parue à Constance en 1633, contient un traité dont le texte est assez défectueux. M. F. en présente une édition critique d'après *Reims 1257*, *Paris Nat. lat. 14880* et *15812*, *Épinal Ville 128*. Il s'agit, comme l'établit le savant historien, d'un mémoire justificatif présenté, vers la fin de 1256, à Rome, devant une commission de cardinaux, par Guillaume de Saint-Amour pour se disculper d'accusations lancées par les Frères prêcheurs contre certains de ses sermons. Ce mémoire n'intéresse guère l'histoire des doctrines, sinon incidemment en ce qui touche le *De periculis* : mais il témoigne du souci que les Frères prêcheurs avaient de gagner la faveur du pape ; il pose d'ailleurs la question des limites du pouvoir apostolique : le pape peut-il approuver certains ordres religieux contre les principes qui jusqu'alors avaient présidé à l'institution de la hiérarchie ecclésiastique ? O. L.

2210. M.-TH. D'ALVERNY. *Un témoin muet des luttes doctrinales du XIII^e siècle*. — Archives Hist. doct. littér. M. A. 17 (1949) 223-248.

M^{lle} d'A. décrit *Paris Nat. lat. 6286*, copié probablement en Italie à la fin du XIII^e siècle. Ce recueil contient : le *De causis proprietatum elementorum* du Pseudo-

Aristote, l'*Asclepius* attribué à Hermès Trismégiste, le *Liber XXIV philosophorum*, le *Liber excitationis ad viam felicitatis* d'Alfarabi dans un texte meilleur que celui de *Bruges 424*, les *Quaestiones naturales* d'Adalard de Bath. M^{lle} d'A. étudie ces divers ouvrages et recherche les causes pour lesquelles ils ont été ici censurés, annulés, mutilés. Cela eut lieu sans doute à l'époque de la condamnation portée par Étienne Tempier. Le censeur semble atteint d'une crainte généralisée : peur d'un déterminisme réel ou supposé qui nierait la providence, phobie aussi de l'influence philosophique et scientifique grecque ou arabe. H. P.

2211. P. BOUGARD. *Les questions de Robert Kilwardby sur le second livre des Sentences*. — École nationale des Chartes, Positions des thèses soutenues par les élèves de la promotion de 1949 (Paris, École des Chartes, 1949) 29-31.

M. B. retrace la carrière de Robert Kilwardby († 1279), ses relations avec les maîtres ès arts de Paris (v. 1230-1245), ensuite avec les maîtres en théologie d'Oxford, où il arrive vers 1247 et devient maître après 1253 ; son élévation au provincialat de l'Ordre dominicain en Angleterre (1261), et ses diverses interventions suffisamment connues. M. B. s'attache aux questions sur le livre II des *Sentences* (entre 1256 et 1261) conservées dans *Oxford Merton Coll. 131, Toulouse 61* et *Worcester Chapitre F. 43*. Il signale, en dépendance de saint Bonaventure, ses thèses sur la composition hylémorphique des substances spirituelles, la pluralité des formes, le principe d'individuation. M. B. a préparé l'édition des dist. 1-3, 12-17, 22-25 et espère publier tout le commentaire. O. L.

2212. B. NARDI. *Note per una storia dell'averroismo latino*. IV : *Sigieri di Brabante e Maestro Gosvino de la Chapelle*. — *Rivista di Storia della Filos.* 3 (1948) 120-122.

Relève les détails nouveaux apportés à l'histoire de Siger de Brabant par la récente étude du P. A. DONDAINE, *Le manuel de l'inquisiteur* (voir *Bull.* VI, n° 1153) : Siger, chanoine de Saint-Paul et non de Saint-Martin de Liège ; la date de 1276 au lieu de 1277 pour sa citation devant le tribunal de l'inquisition à Paris ; la présence à ses côtés d'un nouveau personnage, accusé lui aussi d'hérésie, Goswin de La Chapelle, chanoine de Saint-Martin de Liège. Ce serait ce dernier, plutôt que Boèce de Dacie, qui aurait trouvé en Italie avec Siger une mort misérable, selon la notice de Jean Pecham. H. B.

2213. R. CREYTENS O. P. *L'instruction des novices dominicains au XIII^e siècle d'après le ms. Toulouse 418*. — *Archivum Fratr. Praedic.* 20 (1950) 114-193.

Toulouse Ville 418 contient un *Libellus de consolatione et instructione novitiorum*, œuvre d'un maître des novices dominicain inconnu, peut-être de Toulouse, achevé en 1283. Le P. C. analyse cet ouvrage, en indique le contenu et en examine les sources. C'est une marquetterie de textes bibliques et patristiques. Mais qui conque a pratiqué de tels écrits sait qu'ils peuvent être très intéressants. Celui-ci utilise surtout Augustin, Grégoire, Bernard, les Victorins, les philosophes. Il n'ignore pas saint Thomas, mais le néglige. Il s'inspire du *De claustro animae* de Hugues de Fouillois. C'est un témoin des pratiques religieuses de son temps et de la spiritualité dominicaine primitive. Le P. C. en extrait les éléments les plus marquants sur les dévotions à la Vierge, à la passion du Christ, au saint protecteur.

Bien que approuvé officiellement par l'Ordre en 1283, cet écrit ascétique de caractère allégorique perdit son intérêt quand l'Ordre adopta la méthode scolastique pour la formation intellectuelle de ses recrues. Le P. C. publie (p. 153-193) la partie la plus intéressante de l'ouvrage.
H. P.

- 2214.** O. PARLANGELI. *Un codice Ambrosiano del Sidrac.* — Rendiconti Istit. Lombardo di Scienze e Lettere, Cl. Lettere 83 (1950) 145-218.

Longue étude du ms. *Ambros. I inf. 68*. Écrit en 1451 et acquis par l'Ambrosienne en 1825, il contient une traduction du *Livre de Sidrac* originaire de l'Italie septentrionale. M. P. en transcrit le texte et dresse la liste d'une cinquantaine de manuscrits de cette encyclopédie médiévale, ainsi que des éditions parues de 1486 à 1927.
H. B.

- 2215.** E. M. MEIJERS. *Ricardus Anglicus et R. de Lacy.* — Tijdschr. voor Rechtsgeschiedenis 20 (1952) 89-90.

C'est à tort, dit M. M., que le *Repertorium* de S. KUTTNER, se fiant à des renseignements de H. Kantorowicz sur *Karlsruhe Landesbibl. Aug. 30*, identifie les canonistes Ricardus Anglicus et R. de Lacy. La glose de ce ms., f. 251^r, dont le début est publié ici, doit être postérieure d'un siècle à Richard l'Anglais. Son auteur est sans doute le Robert de Lacy, professeur de droit civil, qui apparaît comme official de l'évêque de Winchester en 1282. Les citations de l'*Hostiensis* et le voisinage de notes du canoniste Hugues de Besançon confirment cette chronologie.
H. B.

- 2216.** I. CAIROLA. *L'opposizione a S. Tommaso nelle « Quaestiones disputatae » di Ruggero Marston.* — Scholastica ratione historico-critica instauranda (voir *Bull. VI*, n° 1434) 447-460.

M. C. met brièvement en relief l'opposition manifestée par Roger Marston O. F. M., dans ses Questions disputées, contre saint Thomas. Fidèle disciple de saint Augustin, Marston s'élève contre l'influence, trop considérable à son gré, d'Aristote et des philosophes non chrétiens, contre la philosophie indépendante, bref contre les innovations thomistes.
H. P.

- 2217.** P. MICHAUD-QUANTIN. *Guy d'Évreux O. P., technicien du sermonnaire médiéval.* — Archivum Fratr. Praedic. 20 (1950) 213-233.

Sur la vie de Guy d'Évreux O. P. on ne sait presque rien. Il serait mort vers 1300. On est mieux renseigné sur son œuvre. En dehors d'écrits inauthentiques, douteux ou perdus, on ne connaît guère que son sermonnaire qui jouit d'une vogue énorme au début du XIV^e siècle. Guy acheva l'ouvrage complet à Évreux en 1293. Dans le but de faciliter la prédication, même aux prêtres assez ignares en théologie, Guy leur fournit de nombreux sermons tout faits ou du moins les matériaux. Il écrit en latin, mais les sermons sont destinés à être débités en français. Selon son habitude, M. M.-Q. nous donne sur tout cela un excellent article.
H. P.

- 2218.** S. AXTERS O. P. *De zalige Hendrik van Leuven O. P. als geestelijk auteur.* — Ons geest. Erf 21 (1947) 225-256.

Le P. A. se sert en partie des notes de son confrère, le P. B. Moulart O. P.

(† 1870), pour donner un aperçu sur la carrière d'un dominicain peu connu qui a laissé quelques œuvres spirituelles, Henri de Louvain ou, de son nom patronymique, van den Calster, mort en 1302 ou 1303. Le P. A. commence par en donner une biographie succincte, puis décrit et publie ses œuvres spirituelles connues. Ce sont : une lettre à un fils spirituel anonyme (d'après *Hildesheim Dombibl.* 724 b, f. 123) ; un sermon tenu à Cologne (d'après *Munich Staatsbibl. Cgm* 373, f. 87-89 et sa version en moyen-néerlandais de *Wiesbaden Staatsarchiv B* 10, f. 146) ; une brève sentence spirituelle (d'après *Bâle Univ. B* IX 15) ; et des fragments (contenus dans *Gand Univ. 1353*, f. 91 à 98 *passim*). Il existe d'autres témoins manuscrits de ces œuvres : le P. A. en dresse la liste. Il donne encore quelques détails sur des *Miracula* à lui attribués, et dont le récit se découvre en quatre mss connus.

F. V.

2219. L. THORNDIKE. *Aegidius of Lessines on Comets*. — Studies and Essays in the History of Science and Learning offered in Homage to George Sarton on the Occasion of his Sixtieth Birthday, 31 August 1944. Edited by M. F. A. MONTAGU (New York, H. Schuman, 1946 ; in 8, xiv-597 p.) 403-414.

M. T. rappelle d'abord ce que l'on sait des œuvres de Gilles de Lessines O. P., puis il s'arrête au traité sur les comètes occasionné par la comète de 1264, lequel cite avec précision un nombre impressionnant de sources. L'aspect astronomique de cette étude ne nous concerne pas, mais ce traité intéresse la théologie et la philosophie, surtout la psychologie et la morale. Comme tous ses contemporains, Gilles admettait le bien-fondé de l'astrologie. Cela l'obligeait à résoudre les difficultés soulevées par l'opposition apparente entre les prédictions astrologiques d'une part et, de l'autre, les dogmes de la providence divine et de la liberté humaine.

H. P.

- xiv^e s. 2220. H. J. J. SCHOLTENS. *De litteraire nalatenschap van de Kartuijzers in de Nederlanden*. — *Ons geest. Erf* 25 (1951) 9-43.

Cet article énumère les écrivains chartreux des Pays-Bas, du XIV^e au XVII^e siècle, mais ne prétend pas être complet. Il donne des notices biographiques sur les différents auteurs, en même temps que la liste de leurs œuvres et les indications utiles sur les manuscrits, les éditions et les travaux qui les regardent.

F. V.

2221. O. LOTTIN O. S. B. *Les vertus morales infuses dans l'école franciscaine au début du XIV^e siècle*. — *Rech. Théol. anc. méd.* 18 (1951) 106-127.

On retrace l'opposition de Jean Duns Scot, d'Alexandre d'Alexandrie et de Hugues de Novo Castro à la théorie thomiste des vertus morales infuses : ces vertus sont jugées inutiles par ces maîtres franciscains. Toutefois, un autre maître franciscain, Pierre Auriol (vers 1320) s'en montre nettement partisan. On a étudié en même temps une question anonyme (*Vat. lat.* 982, f. 98^r-100^r), des environs de 1310, hostile à la thèse thomiste. Nous en avons publié le texte *in extenso*, parce qu'elle révèle la confusion qui régnait encore à cette époque dans certains milieux entre l'ordre naturel et l'ordre surnaturel.

O. L.

2222. S. AXTERS O. P. *Geschiedenis van de vroomheid in de Nederlanden*.

II : *De eeuw van Ruusbroec*. — Antwerpen, De Sikkel, 1953 ; in 8, xi-600 p. Fr. 380, rel. 430.

Nous avons déjà rendu compte du premier tome de cette monumentale histoire de la spiritualité dans les Pays-Bas qu'a entreprise le P. A. (voir *Bull.* VI, n^o 693 ; cf. le résumé français de l'ouvrage complet, *Bull.* VI, n^o 404). On sait que, pour le P. A., l'initiateur véritable de l'école spirituelle néerlandaise est l'ermite de Groenendael, Jean Ruysbroeck. Le premier tome décrivait les préparations de Ruysbroeck ; ce second, caractérisé par la même maîtrise des sources et de l'immense bibliographie du sujet, continue d'abord cette description en suivant la même méthode d'examen successif des diverses écoles de spiritualité et des groupes d'écrits reflétant des préoccupations similaires. Arrivé ainsi à Ruysbroeck lui-même, le P. A. lui consacre un chapitre central, où le lecteur trouve examinées les questions relatives aux sources, à la biographie, à l'activité littéraire, à la chronologie, à la doctrine et à l'influence de Ruysbroeck : ces pages constituent sans contredit la meilleure initiation à toutes ces questions en même temps que leur synthèse la mieux présentée à l'heure actuelle. La suite du volume examine alors les successeurs de Ruysbroeck : Jean de Leeuwen, à propos duquel le P. A. livre le fruit de travaux déjà anciens (voir *Bull.* IV) ; puis Guillaume Jordaens, Godefroid de Wevel, Jean de Schoonhoven, sans compter d'autres noms moins connus. Enfin, un intéressant chapitre traite de la piété des laïcs qui se développe à cette époque, et de l'iconographie qui commence à prendre l'importance d'une source notable pour l'histoire spirituelle du temps. Ajoutons que cette synthèse magistrale s'achève par une abondante bibliographie de 70 pages et des tables qui rendent le maniement du volume très aisé (notamment celle des manuscrits et des incunables). Souhaitons que le P. A. mène à bon terme son œuvre immense, à laquelle les Pays-Bas devront une conscience meilleure des trésors de leur héritage spirituel.

F. V.

2223. D. A. STRACKE S. J. *Bijdrage tot de middelnederlandse devotie : de vreugden en de weeën van Maria*. — *Ons geest. Erf* 26 (1952) 7-22, 121-144.

Le P. S. publie et commente quelques textes spirituels, empruntés pour la plupart à des manuscrits appartenant à la « Ruusbroec-Genootschap » d'Anvers, et illustrant la dévotion qui s'est développée dans les Pays-Bas, à partir du XIV^e siècle, envers les mystères joyeux et douloureux de Marie.

F. V.

2224. O. GIACCHI. *Il primo affermarsi dell'assolutismo statale e i suoi ostacoli nella concezione politica medioevale*. — *Diritto ecclesiastico* 63 (1952) parte I, 427-446.

M. G. assigne une triple cause au glissement des conceptions politiques médiévales vers un absolutisme d'État. D'un point de vue négatif, ce sont l'abandon de l'idée impériale, le reniement du principe de légalité et la négation de la suprématie pontificale sur les États. D'un point de vue plus positif, ce sont l'établissement d'États souverains, l'idée que le prince est soustrait à loi et l'affirmation de la primauté de l'État en face des lois religieuses et morales.

La notion d'empire ne comportait pas seulement l'idée d'un groupement politique d'états ; elle impliquait un fondement religieux, celui de moyen voulu par la Providence pour mener à sa fin dernière la chrétienté. En revendiquant une souveraineté complète les états particuliers remplacent cette notion d'empire par le droit divin des rois. La conception absolutiste ressort aussi des deux prin-

cipes préconisés par les civilistes : *Quod principi placuit, legis habet vigorem ; Princeps legibus est solutus*. De la *potestas absoluta*, fonction législative, on glisse insensiblement à l'idée que dans l'exercice même du pouvoir le prince n'est pas *sub lege*. Sans doute doit-il respecter les lois divine et naturelle, mais peu à peu, là aussi, s'impose le principe qu'il n'est justiciable de personne, ne relevant que de Dieu et de sa conscience, malgré l'opposition des canonistes et théologiens qui continuent à déclarer le prince *legibus adstrictus*. Même sans parler des revendications théocratiques de la papauté, le frein le plus puissant aux aspirations absolutistes des princes restait le sentiment de sujétion morale aux lois religieuses. Cette barrière elle-même finira par être vaincue par la théorie que, en certains cas, ces lois doivent céder le pas devant l'*ardua necessitas vel utilitas Reipublicae manifesta*. Au XVI^e siècle le triomphe de l'absolutisme d'État sera un fait accompli.

H. B.

2225. F. VANDENBROUCKE O. S. B. *La contemplation au XIV^e siècle*. — Dictionn. Spirit. 2, fasc. 14-15 (1952) 1988-2001.

2226. F. VANDENBROUCKE O. S. B. *La contemplation au XV^e siècle*. — Dictionn. Spirit. 2, fasc. 14-15 (1952) 2001-2013.

Ces deux articles passent en revue les auteurs spirituels des siècles envisagés, en tentant une classification qui ne déforme pas trop les faits. Si les écoles dominicaine et franciscaine débordent les cadres géographiques, il n'en est pas de même de l'école anglaise, de celle de Groenendaël, de la *Devotio moderna*, ni des maîtres séculiers de Paris au XV^e s. Un paragraphe préliminaire a tenté chaque fois de donner la perspective d'ensemble des courants doctrinaux.

F. V.

2227. R. GAYA MASSOT. *Cancilleres y rectores del Estudio general de Lérida* (Agrupación de bibliófilos, 5). — Lérida, Editora Leridana, 1951 ; in 8, 65 p.

L'université de Lérida, fondée en 1300, vécut jusqu'en 1717. M. G. fait connaître les noms et les dates de ses 25 chanceliers et 74 recteurs. Le chancelier était nommé à vie par le roi, tandis que le recteur, à la manière de Bologne, était élu par les étudiants pour une brève période. Le *studium generale* connu des débuts difficiles et traversa des crises qui mirent plus d'une fois son existence en péril. C'est surtout pour cette période initiale que l'étude de M. G. est précieuse. Il voit l'origine principale de ces difficultés dans la rivalité qui opposait la ville au chapitre cathédral pour la nomination des professeurs. Mais il semble parfois dépasser la lettre des documents. Les difficultés économiques jouèrent aussi un rôle important, de même que les conflits de compétence entre chancelier et recteur, sans oublier la turbulence des étudiants et la jalousie des autres universités.

H. B.

2228. M. GRABMANN. *Die Lehre des Erzbischofs und Augustinertheologen Jakob von Viterbo († 1307/8) vom Episkopat und Primat und ihre Beziehung zum heiligen Thomas von Aquin*. — Episcopus, Studien über das Bischofsamt (voir Bull. VI, n° 848) 185-206.

Le regretté Mgr G. expose brièvement la doctrine professée par Jacques de Viterbe dans son *De regimine christiano* concernant l'épiscopat et la nécessité de la primauté papale. Il montre à quel point Jacques dépend de saint Thomas, dont il reprend souvent jusqu'au texte.

H. P.

- 2229.** G. ABATE O. F. M. Conv. *La tomba del Ven. Giovanni Duns Scoto, O. Min., nella chiesa di San Francesco a Colonia. Note e documenti.* — Miscellanea francesc. 45 (1945) 29-79.

Cet article s'intéresse surtout à la tombe de Duns Scot et aux multiples translations de ses ossements. Cela ne relève pas de notre *Bulletin*. Mais on y trouve quelques renseignements de notre ressort concernant la biographie de Scot et le couvent de Cologne qui posséda un *Studium generale*. Scot y termina sa courte vie le 8 novembre 1308 et y fut inhumé. H. P.

- 2230.** A. BLASUCCI O. F. M. Conv. *La B. Angela da Foligno (1248-1309) « Magistra theologorum ».* — Miscell. francesc. 48 (1948) 171-190.

Le P. B. met brièvement en relief la spiritualité et la théologie contenues dans les écrits de la bienheureuse Angèle de Foligno, qui lui ont valu le titre de *Magistra theologorum*. H. P.

- 2231.** M. BATLLORI S. J. *Arnau de Vilanova antiscolastique d'après les textes catalans et italiens.* — Scholastica ratione historico-critica instauranda (voir *Bull.* VI, n^o 1434) 567-581.

F. Ehrle a étudié l'attitude antiscolastique d'Arnaud de Villeneuve jusqu'en 1305 (*Gregorianum* 1, 1920, 475-501). Le P. B. examine rapidement le même sujet dans 6 écrits d'Arnaud échelonnés de 1305 à 1310. Le médecin catalan y attaque les Franciscains de la Communauté et encore davantage les Dominicains et les thomistes. H. P.

- 2232.** BASILIO DE RUBÍ O. F. M. Cap. « *De maiori agentia Dei* », de Raymond Lulle. — Revista de Filos. 5 (1946) 597-616.

Le P. B. analyse l'opuscule *De maiori agentia Dei* composé par Raymond Lulle à Montpellier en 1308 en vue de réfuter les préjugés musulmans. Au moyen de 12 attributs divins Lulle prouve la possibilité et la convenance de la Trinité et de l'incarnation. H. P.

- 2233.** B. NARDI. *Note per una storia dell'averroismo latino.* III : *Egidio Romano e l'averroismo.* — Rivista di Storia della Filos. 3 (1948) 8-29.

D'après M. N., Gilles de Rome aurait évolué dans son attitude à l'égard de l'averroïsme au sujet de la question de l'unité de l'intellect. Cela résulte d'un examen attentif du *De plurificatione intellectus possibilis* (écrit au plus tard en 1275 ; M. N., qui le cite abondamment, en a vérifié le texte imprimé sur *Vat. lat.* 806 et 4426 et *Rome Angel.* 15), du *Quodl.* II, q. 20 (Pâques 1287) et *In Sent.* II, d. 17, q. 2, a. 1 (une de ses dernières œuvres). Parti d'une critique des raisons opposées — surtout par saint Thomas — à Averroès, les faiblesses de son argumentation le ramènent peu à peu à ces raisons critiquées. Dans son Commentaire des Sentences, il semble avoir oublié les réserves qu'il opposait naguère aux réponses thomistes. On dirait qu'il n'a pas suivi le développement des controverses, comme si, de la faculté de théologie, il avait perdu le contact avec ses anciens collègues des arts.

Chemin faisant, M. N. souligne la parenté qui relie au *De plurificatione* les *Quaestiones in libros de anima* attribuées par M. F. Van Steenberghen à Siger de Brabant et dont on sait que M. N. ne veut pas admettre l'authenticité. H. B.

2234. F. PELSTER. *Die Quaestio Heinrichs von Harclay über die zweite Ankunft Christ und die Erwartung des baldigen Weltendes zu Anfang des XIV. Jahrhunderts.* — Archivio italiano per la Storia della Pietà 1 (1951) 25-82.

Cette importante question du chancelier d'Oxford, Henri de Harclay, datée de 1313 et conservée dans le seul et unique manuscrit *Worcester Cathedr. F. 3*, est d'un grand intérêt comme critique des théories conjecturales. Dans sa première partie, parmi les théologiens plus ou moins contemporains, deux éminentes personnalités, le médecin et « théologien laïque » catalan Arnaud de Villeneuve et — sans toutefois être cité nommément — le dominicain Jean Quidort de Paris sont réfutés avec une ironie mordante pour leur calcul de la venue de l'Antéchrist. Dans la deuxième partie, parmi les « poètes » (avec le *De vetula* du Pseudo-Ovide, la Sibylle d'Érythrée, sainte Hildegarde), c'est surtout Joachim de Flore qui est dénoncé — bien qu'avec un certain ménagement — pour ses erreurs touchant la date de la fin du monde. Enfin, dans la troisième partie sont examinés les calculs de Ptolémée, Albumasar, Albategni et du chrétien Thebit ; on y qualifie de présomptueuse la tentative des *aliqui vel aliquis* (Henri vise Jean de Paris, qui avait repris ceci au traité d'Arnaud de Villeneuve sur l'Antéchrist) qui croyaient pouvoir mettre d'accord la durée du monde de 36000 ans admise par Ptolémée avec l'opinion qui ne lui accordait que 7000 ans d'existence, grâce à la théorie de l'accélération du mouvement astral vers la fin des temps.

L'édition du P. P., à part quelques erreurs de transcription et l'omission d'une explication plus précise du passage concernant les calculs messianiques juifs, est une contribution importante à l'histoire culturelle. Soulignons en particulier l'intérêt de l'introduction qui replace Henri de Harclay dans son milieu en recourant à des matériaux inédits. Nous renvoyons à l'examen plus détaillé que nous en avons fait dans la note : *Heinrichs von Harclay Polemik gegen die Berechnung der zweiten Ankunft Christi*, dans *Rech. Théol. anc. méd.* 20 (1953) 144-149.

B. HIRSCH-REICH.

2235. Dante. *An Excerpt from the General Catalogue of Printed Books in the British Museum.* — London, British Museum, 1952 ; in f., 234 col.

Le *Gesamtkatalog der Preussischen Bibliotheken* entrepris avant la guerre avait publié à part le catalogue de certains auteurs importants, comme Aristote, Augustin, Basile etc. Le British Museum a eu l'heureuse idée de faire de même pour Dante. Mais, tandis que le catalogue allemand se bornait aux éditions, on trouve ici également tous les ouvrages qui ont Dante pour objet. Après les éditions générales et les sélections, sont énumérées, à la suite des éditions particulières de chaque écrit, les études qui s'y rapportent. C'est, on le pense bien, la *Divina Commedia* qui a la part du lion (col. 24-166). Un *General Appendix* (col. 179-234) recueille tout ce qui concerne l'auteur et son œuvre en général : bibliographies, biographies et études critiques, concordances, dictionnaires, illustrations artistiques, études diverses. Suivant le système traditionnel au British Museum, les périodiques sont classés au nom de la ville d'édition. C'est ainsi que le *Giornale dantesco*, qu'on est plutôt habitué à considérer comme florentin, est à chercher à Venise, où il a commencé à paraître en 1893. Par contre, les *Studi danteschi* sont classés sous le nom de leur directeur M. Barbi. Nous n'avons pas trouvé le *Deutsches Dante-Jahrbuch*. Mais les lacunes importantes sont rares et cette richesse fait de ce catalogue de 234 colonnes in-folio un instrument de travail des plus

utiles pour tous. — Col. 4, pour l'édition du *Convivio*, au lieu de *Burnelli*, lire *Busnellī*.
H. B.

2236. G. A. LEVI. « *Volse i passi suoi per via non vera* ». — *Convivium*, Raccolta nuova, 1952, 534-547.

Jusqu'à quel point Dante s'est-il écarté du droit chemin entre la mort de Béatrice et son voyage purificateur dans l'au-delà ? Dans quel domaine sont à situer ces « écarts » ? Pour trouver la réponse, M. L. croit qu'il suffit d'interroger le *Convivio* et la *Monarchia*. Dante y traite en effet de la béatitude et de la fin de l'homme, et ses réponses, toutes hésitantes et peu mûries qu'elles soient, trahissent précisément sa véritable attitude à cette époque. La conclusion de M. L. est que, si le poète fut possédé, après la mort de Béatrice, par la passion de la philosophie, cette passion n'alla jamais jusqu'à l'éloigner de la foi. Rien de semblable ne peut se déduire des reproches de Béatrice aux derniers chants du *Purgatoire*. Dante s'était tourné trop exclusivement vers la philosophie pratique et avait cru celle-ci capable d'assurer aux hommes la félicité d'ici-bas ; il avait limité son horizon aux choses présentes, faisant abstraction de la béatitude à laquelle la grâce divine appelle l'humanité. Amputation coupable certes, mais non orgueil philosophique, ni opposition avroïste de la philosophie à la théologie.

Nous craignons que ces explications ne rallient pas l'unanimité des suffrages. Au sujet de la date de la *Monarchia*, p. 541, il paraît plutôt vain de discuter (contre G. Vinay) sur le temps des verbes employés dans un passage qui ne fait que démarquer Ps. 2, 1.
H. B.

2237. D. BIGONGIARI. *Notes on the Text of Dante*. — *Romanic Review* 41 (1950) 1-13, 81-95.

M. B. propose une série de corrections au texte communément reçu : 1 pour le *Convivio*, 5 pour le *De vulgari eloquentia* et 8 pour la *Monarchia*. Il discute en outre 8 conjectures de A. Marigo dans son édition du *De vulgari eloquentia*. Signalons les corrections qui nous intéressent ici : *Conv.* IV, 24, 3 (*tenore* au lieu de *tenere*) ; *Mon.* I, 14, 5 (*intra se* au lieu de *inter se*) ; *Mon.* II, 6, 5 (supprime *et sit*) ; *Mon.* II, 11, 4 (*persuasit* au lieu de *presumpsit*) ; *Mon.* II, 12, 4 (*consequentiam* au lieu de *convenientiam*) ; *Mon.* III, 10, 4 (*ego* au lieu de *ergo*) ; *Mon.* III, 10, 13 (insère *et* entre *patientie* et *dispositio*, suivant les mss et Aristote) ; *Mon.* III, 16, 4 (rejette comme inutile la correction proposée par Marsile Ficin et J. Witte).

Si toutes les corrections à la *Monarchia* semblent légitimes et améliorent certainement le texte, par contre celle du *Convivio* paraît tout à fait inacceptable.
H. B.

2238. A. L. MEZZACAPPA. *Why God resides in Heaven (A New Interpretation of Purgatorio XI, 2-3)*. — *Italica* 21 (1944) 49-60.

M. M. applique à l'interprétation de *Purg.* XI, 2-3 les conclusions de son étude antérieure : *The Preposition aʿab and its Use in La Divina Commedia*, dans *Public. of the Mod. Lang. Assoc. of Amer.* 57 (1942) 327-342. Ces vers, qui ouvrent la paraphrase du *Pater* par les orgueilleux, sont communément entendus dans le sens d'un plus grand amour de Dieu à l'égard des créatures célestes. M. M. veut revenir à l'ancienne interprétation de l'auteur de l'*Ottimo Commento* : les *primi effetti* sont les anges, de qui Dieu est plus aimé. Après avoir souligné l'incohérence de l'interprétation commune, il montre comment la sienne s'harmonise mieux

avec la pensée de Dante et de saint Thomas sur l'amour plus grand des anges envers Dieu. H. B.

2239. G. TOFFANIN. *Meleagro* (a proposito di *Purg.*, XXV, 22-27). — *Italica* 23 (1946) 82-87.

Entre les deux guides de Dante, Virgile et Béatrice, Stace représente, selon M. T., une zone neutre. C'est à lui que le poète confie l'explication de la résurrection des corps, et ce dogme fondamental marquerait ainsi la ligne de démarcation entre la pensée païenne et le christianisme. Dante considère, en effet, cette vérité comme inaccessible à la raison sans l'aide de la révélation. H. B.

2240. G. ZANETTI. *Echi delle « Questiones de juris subtilitatibus » ne « La Monarchia » di Dante e nella « Divina Commedia »*. — *Rendiconti Istit. lombardo di Scienze e Lettere, Classe di Lettere e Scienze morali e storiche* 83 (1950) 452-467.

M. Z. ramène à trois concepts fondamentaux les théories politiques répandues dans les *Questiones* : 1) *Unum esse ius, cum unum sit imperium* ; 2) *Romanam civitatem precipuam esse ex omnibus humanitatis congregationibus... divino testimonio; rerum summam, mundi principatum singulare in omnes gentes imperium hic constituisse* ; 3) *Profluere eodem ex loco tam legitima quam spiritualia precepta... Ipsi credamus Veritati : « Reddite... Cesari que sunt Cesaris*. Il note d'autre part que ces trois principes forment aussi l'armature de la *Monarchia* de Dante. M. Z. aurait dû s'en tenir là ; les autres rapprochements qu'il ajoute manquent vraiment de base. H. B.

2241. M. SEIDLMAYER. *Dantes Reichs- und Staatsidee*. — Heidelberg, C. Winter, 1952 ; in 8, 15 p.

En écrivant la *Monarchia*, Dante avait conscience de l'importance de son entreprise et d'avoir à dire quelque chose de nouveau. Quelle est cette nouveauté ? M. S. essaie de la définir en opposant à la conception de l'empire chrétien du haut moyen âge, celle de l'état monarchique fruit de la synthèse aristotélico-thomiste. D'une part, l'État est devenu une institution terrestre ; Dieu n'en est plus que la *causa remota*. Par ailleurs, en appliquant à cette nouvelle science politique l'idée de la monarchie universelle, Dante serait influencé par la théorie averroïste de l'unité de l'*intellectus possibilis*. Sa position serait ainsi à la fois mi-thomiste, mi-verroïste. M. S. souligne ce que le poète garde malgré tout des conceptions antérieures, mais aussi tout ce que ses idées contiennent de destructeur de l'ancien idéal d'empire romain universel, en même temps qu'elles s'opposent au courant de l'évolution historique des états. Conférence intéressante, mais où maints dantologues hésiteront sans doute à suivre l'orateur jusqu'au bout de ses conclusions. H. B.

2242. F. STEGMÜLLER. *Ein neuer Johanneskommentar des Petrus Aureoli*. — *Franzisk. Studien* 33 (1951) 207-218.

M. S. a découvert un nouvel opuscule de Pierre Auriol, la *Compendiosa expositio evangelii Iohannis* dans *Upsal Univ. C.* 125, f. 426^v-429^v, du XIV^e s. Il en prouve l'authenticité. L'ouvrage diffère du *Breviarium Bibliorum* de Pierre, et daterait de 1314 environ. M. S. en édite ici le texte, p. 212-219. H. P.

2243. *Christi Leiden in einer Vision geschaut (A German Mystic Text of the Fourteenth Century)*. A critical account of the published and unpublished manuscripts, with an edition based on the text of MS. Bernkastel-Cues 115, by F. P. PICKERING. — Manchester, University Press, 1952 ; in 8, ix-81 p. Sh. 12.6.

Il y a une quinzaine d'années, R. Priebisch publiait pour la première fois un petit traité mystique anonyme sous le nom de *Christi Leiden in einer Vision geschaut*, du XIV^e s., d'après un manuscrit écrit entre 1430 et 1440 dans la région de Mayence-Francfort-Marbourg, aujourd'hui en la possession du Prof. A. Closs, de Bristol (Heidelberg, 1936). M. P. est en état de fournir de plus amples indications sur l'histoire du texte de ce traité, grâce à la découverte de quelques autres manuscrits qui le contiennent. En résumé, l'original, probablement de provenance alémanique, de la première moitié du XIV^e s., n'a plus de témoins connus. Un texte plus élaboré, caractérisé par l'addition d'une préface, probablement alémanique aussi, est également perdu, et peut-être indirectement représenté par le fragment *Bâle Univ. Fragment I 87*. Une traduction en dialecte rhénan a servi de source aux copies contenues dans les manuscrits de M. Closs et *Cues Hosp. 115*. Enfin, une autre traduction, bavaroise, de la fin du XIV^e s., présente quelques modifications et trois interpolations, et a été la source immédiate des copies des manuscrits *Berlin Staatsbibl. germ. oct. 449* et *Prague Univ. XVI G. 26*. M. P. examine soigneusement tout ce qui unit et sépare ces divers états du texte, décrit leurs caractères linguistiques, publie leurs parties propres, et donne enfin l'édition critique du *Christi Leiden* sur la base de *Cues 115*. Le tout se recommande par un soin très scrupuleux.

F. V.

2244. J. RUMMENS. *Bibliographie des principaux ouvrages concernant la philosophie de la Renaissance italienne (1930-1950)*. — Revue internat. de Philos. 5 (1951) 200-228.

M. R. a divisé sa bibliographie en deux parties : l'une comprenant les ouvrages généraux (p. 200-210) ; l'autre les auteurs, de Marsile de Padoue à Thomas Campanella (p. 210-228). L'utilité indéniable de ce répertoire est malheureusement compromise par des lacunes importantes, sans parler de nombreuses fautes dans les noms propres (*Ronde* pour *Rondet*, *Sasel* pour *Saxl*, *Giuri* pour *Ginori*, *Fibre* pour *Kibre*, *Möhler* pour *Mohler* etc.). Pour Bartole de Sassoferrato et Marsile de Padoue, on ne signale que l'article de l'*Enciclopedia italiana* (M. R. écrit toujours *Encyclopedia*) ; pour Bessarion, le seul ouvrage de L. Mohler. Sur Bernardin de Sienne, on cite deux études insignifiantes : un article du *Marzocco* et une biographie de vulgarisation de P. Bargellini ; on ignore le *Bullettino di studi benardiniani*, les deux premiers volumes de l'édition critique de ses œuvres à Quaracchi et les innombrables études de valeur parues pendant ces années. Il est inutile de multiplier les exemples.

H. B.

2245. S. GUERCHBERG. *La controverse sur les prétendus semeurs de la « Peste noire » d'après les traités de peste de l'époque*. — Revue Études juives 108 (1948) 3-40.

De tout temps on a cherché des boucs émissaires pour expliquer les calamités publiques. Mais M^{me} G. ne s'arrête pas ici aux croyances populaires qui, du moins dans certaines contrées, dénoncèrent les Juifs comme semeurs de peste pendant la grande épidémie de 1347-51. Elle interroge la science médicale du temps sur

les causes du fléau, en se basant sur les quelque 300 traités de la peste parus entre 1348 et 1500. Le trait principal qui en ressort, — et c'est par là que cette étude intéresse ce *Bulletin*, — est l'union étroite entre médecine et astrologie. Parmi toutes les théories proposées pour trouver une cause à l'apparition de la peste, c'est en effet l'explication astrologique qui domine. Elle est clairement exposée dans le *Compendium de epidemia*, réponse de la faculté de médecine de Paris à une consultation du roi Philippe VI, effrayé par les progrès du mal. La cause première de l'épidémie, déclarent les docteurs parisiens, réside dans la conjonction, survenue en 1345, de Saturne, Jupiter et Mars dans le signe humide du Verseau. Cette théorie, la plus répandue et la plus tenace, fut cependant combattue par certains auteurs, comme Conrad de Megenberg et le traité anonyme *Utrum mortalitas*, conservé dans *Erfurt Ampl. Q.* 250 et que M^{me} G. voudrait restituer à cet écrivain. Ici l'épidémie est attribuée aux tremblements de terre, qui libèrent des vapeurs nocives ; cette corruption de l'air est d'ailleurs admise aussi comme cause immédiate de la peste par les tenants de la thèse astrologique. Ces auteurs rejettent également l'explication théologique du fléau-châtiment de Dieu mise en avant par certains. Ils ne retiennent pas non plus l'accusation portée contre les Juifs, d'accord en cela avec les médecins Guy de Chauliac et Henri Lamme.

Au XV^e siècle apparaît une idée nouvelle dans un traité du médecin allemand Primus de Görlitz, professeur à Paris : ayant constaté une moindre mortalité chez les Juifs, il attribue cette immunité relative à leur tempérament froid et sec, influencé par Saturne. A partir de cette époque l'opinion de l'invulnérabilité des Juifs s'ancre profondément dans les esprits et provoqua souvent des poussées d'antisémitisme.

H. B.

2246. D. W. ROBERTSON JR. *The Pearl as a Symbol*. — Modern Language Notes 65 (1950) 155-161.

En se basant sur l'exégèse médiévale d'*Apoc.* 14, 4, à propos des « vierges » qui accompagnent l'Agneau, M. R. explique le symbolisme de la *Pearl* par les quatre sens traditionnels. Au sens littéral, la Perle est une pierre précieuse ; au sens allégorique, comme l'enfant du poème, morte jeune dans l'innocence du baptême, elle représente les chrétiens qui veulent être comptés parmi ceux qui *sequuntur Agnum* ; au sens tropologique, elle est l'image de l'âme qui conquiert l'innocence par la pénitence et tout ce que celle-ci demande ; au sens anagogique, elle symbolise la vie d'innocence des bienheureux. Le sens allégorique dépeint le modèle de l'innocence ; le tropologique, le moyen d'y parvenir ; l'anagogique, sa récompense.

H. B.

2247. J. BIGNAMI-ODIER. *Études sur Jean de Roquetaillade (Johannes de Rupescissa)*. — Paris, J. Vrin, 1952 ; in 8, 282 p.

Ces études sur Jean de Roquetaillade, franciscain français du XIV^e siècle, constituent un excellent exposé de sa vie et de ses nombreux écrits prophétiques, dont seul est publié jusqu'à présent, dans une édition de 1690, le *Vade mecum in tribulatione*. Pour plus de détails sur cet ouvrage, voir la note : *Die « Studien über Jean de Roquetaillade » von Jeanne Bignami-Odier*, que nous publions dans *Rech. Théol. anc. méd.* 20 (1953) 149-152.

B. HIRSCH-REICH.

2248. G. PETROCCHI. *Le lettere del Beato Colombini*. — Convivium, Raccolta nuova, 1950, 57-72.

L'édition des lettres du Bx Jean Colombini par A. Bartoli (Lucques, 1856), la seule un peu satisfaisante malgré de graves défauts, s'attache surtout à l'intérêt linguistique du texte, négligeant son aspect historique et mystique. Aussi sera-t-on heureux d'apprendre que M. P. en prépare non seulement une édition revue, mais encore un commentaire doctrinal. Ici il se contente d'exposer quelques idées, intéressantes mais qui restent souvent trop générales, sur l'expression littéraire de l'expérience mystique chez Colombini, sur les rapports entre mystique et poésie, sur la manière dont s'accordent vie active et vie mystique. Il marque ce qui rapproche et ce qui sépare Colombini de la spiritualité franciscaine et souligne en passant que ses maîtres sont surtout saint Paul, saint Basile, saint Augustin.
H. B.

2249. M. MUNSTERBERG. *The German Petrarch of 1532*. — Boston Public Library Quarterly 3 (1951) 280-287.

La première traduction allemande intégrale du *De remediis utriusque Fortunae* parut à Augsbourg en 1532, chez l'imprimeur Henri Steyner. Celui-ci avait hérité de l'entreprise, déjà sur le métier en 1520, en reprenant les affaires de la firme Sigmund Grimm-Marx Wirsung. L'auteur de la traduction est Pierre Stahel, dont l'œuvre restée inachevée fut continuée par Georges Spalatin, l'ami de Luther, tandis que Sébastien Brandt était chargé du choix des gravures. M. M. analyse brièvement le traité et décrit l'exemplaire de cette édition récemment acquis par la Bibliothèque publique de Boston.
H. B.

2250. L. REYSPENS S. J. *De « Gulden Penning » bij Tauler en Ruusbroec*. — *Ons geest. Erf* 24 (1950) 70-78.

Cette comparaison symbolique est exploitée dans le 37^e sermon de Jean Tauler (éd. F. VETTER, Berlin, 1910, p. 42 sv.) et dans le *Vanden VII Sloten*, IV^e partie (éd. Ruusbroec-Genootschap, t. III, p. 90-91). L'examen attentif des textes conduit le P. R. à admettre comme possible une influence de Ruysbroeck sur Tauler, si le 37^e sermon de celui-ci a été prononcé après 1346 ; dans le cas contraire, Ruysbroeck a pu utiliser cette image qu'il lisait chez Tauler, mais de façon très originale. En toute hypothèse, chaque auteur est suffisamment libre pour qu'on puisse le considérer comme faisant appel à un même thème sans l'avoir pris nécessairement chez l'autre.
F. V.

2251. G. REMANS O. F. M. *Een nieuw handschrift met het leven van J. Ruusbroec door Pomerius en een onbekende « Vita abbreviata deuoti Domini Johannis Ruysbroec et primorum fundatorum viridisuallis »*. — *Ons geest. Erf* 22 (1948) 287-303.

Le P. R. a découvert un ms. du XV^e siècle, provenant du couvent des chanoines réguliers de Saint-Augustin de Tongres sans doute (il ne dit pas où il se trouve actuellement ; au couvent franciscain de Hasselt, celui du P. R. ?). Ce ms. contient, encadrant des extraits de Pères et d'auteurs spirituels, la *Vita* de Jean Ruysbroeck par Pomerius (f. 1-63) et, écrite par une autre main, une *Vita abbreviata* du même écrivain mystique et des fondateurs de Groenendael (f. 157-166). C'est cette *Vita* abrégée que le P. R. publie à la fin de son article.
F. V.

2252. L. REYSPENS S. J. « *Johan a Ruschenbroeck de Guitrode* ». — *Ons geest. Erf* 26 (1952) 202.

Le ms. actuel *Utrecht Univ.* 282 a ce titre étrange au catalogue imprimé par Miraeus (1608). Le P. R. rectifie cette erreur manifeste, le ms. contenant les *Noces spirituelles*, et aucune œuvre de Jacques de Gruitrode. F. V.

- 2253.** MAXIMILIANUS O. F. M. Cap. *Een Hs.-fragment van Ruusbroec.*
— Ons geest. Erf 20 (1946) 484-485.

Il s'agit d'un fragment appartenant à un manuscrit de la Bibliothèque provinciale des Capucins de Bois-le-Duc, écrit dans la seconde moitié du XV^e siècle, et ignoré de W. DE VREESE, *De handschriften van Jan van Ruusbroec's werken* (Gand, 1900-04). Ce fragment contient quelques passages de *Vanden blinckenden steen* (éd. Ruusbroec-Genootschap, t. III, Malines, 1934, p. 17-21). F. V.

- 2254.** L. REYPENS S. J. *Bij het zesde eeuwfeest der hoogduitse vertaling van Ruusbroec's « Brulocht ».* — Ons geest. Erf 24 (1950) 225-242.

La date de 1950 rappelle au P. R. qu'en 1350 fut exécutée la première traduction en haut-allemand des *Noces spirituelles* de Jean Ruysbroeck, selon une indication fournie par Rulman Merswin. Cette traduction a été faite pour les « Amis de Dieu » de l'Oberland, assez défectueusement, mais elle est à l'origine d'une grande diffusion de la doctrine de Ruysbroeck dans les pays de langue germanique. Certains manuscrits précieux de cette version ont été perdus dans l'incendie de la Bibliothèque de Strasbourg en 1870, mais on en garde assez pour pouvoir reconstituer le texte. Ce sont principalement *Bâle Univ. A VIII 58*, *Giessen Univ. 754*, *Munich Zentralbibl. 346*, *Vienne Nat. 12759*. Le plus ancien de ces mss, celui de Bâle, est encore du XIV^e siècle. F. V.

- 2255.** L. REYPENS S. J. *Vertaalde Geert Groote Ruusbroec's « VII Trappen »?*
— Ons geest. Erf 24 (1950) 401-408.

Les manuscrits *Bruxelles Bibl. roy.* 1610-28 et 2603-19 attestent que le traité *De septem gradibus* de Jean Ruysbroeck a été traduit de l'original en latin par Gérard Groote. Cependant l'Obituaire de Groenendaël attribue cette traduction à Guillaume Jordaens. Ce qui paraît au P. R. correspondre aux caractères littéraires de la traduction. F. V.

- 2256.** A. AMPE S. J. *De wezensinkeer Gods naar de leer van Jan van Ruusbroec.* — Ons geest. Erf 24 (1950) 5-26.

Dernier chapitre du livre publié par le P. A. sur la doctrine trinitaire de Ruysbroeck (voir *Bull.* VI, n° 1889). F. V.

- 2257.** G. J. PEETERS, A. AMPE S. J. *Dietse tekst en verspreiding van de « Totius vitae spiritualis summa ».* — Ons geest. Erf 26 (1952) 186-201, 243-280.

Dans les *Ruusbroec-Werken*, on trouve le texte latin de ce petit traité (éd. Ruusbroec-Genootschap, IV, 1948, p. 280-283). Il en existe une version néerlandaise, dont M. P., dans le premier article, publie quelques fragments en se basant principalement sur *Gand Univ. 1330*, f. 153-154. Le P. A., dans le second article, cherche l'auteur de ce traité (que Surius croyait Ruysbroeck) ; il constate que son texte existait avant 1400 et fut compilé au moyen de diverses sources ; il propose enfin Henri de Calster comme auteur. Il édite critiquement la seconde

partie du traité, ou *Speculum*, selon les textes néerlandais et latin, et un traité de facture similaire, le *Van IX graden*, d'après *Leyde Maatschappij Nederl. Lett.* 348.

F. V.

2258. A. CASSIMAN. *De moderne devotie of Geert Groote in Oost-Vlaanderen.* — *Ons geest.* Erf 26 (1952) 145-186.

M. C. commence par donner un aperçu de l'influence de la *Devotio moderna* dans un certain nombre de localités de l'actuelle province belge de Flandre orientale. Il tente ensuite de synthétiser l'histoire de cette diffusion. La fin de l'article contient entre autres quelques textes inédits, d'après *Gand Arch. de l'État, Keure* 35.

F. V.

2259. M. VAN WOERKUM. *Florentius Radewijns. I : Schets van zijn leven, geschriften, persoonlijkheid en ideeën. II : Studie over zijn Rapiarium, het Libellus « Omnes, inquit, artes »* (Theologische Faculteit van de Sociëteit van Jezus te Leuven). — Tiel, Lannoo, 1951 ; in 8, 34-94 p.

Ce volume reproduit trois articles parus dans *Ons geestelijk Erf* 24 (1950) 337-364 ; 25 (1951) 113-158, 225-268. Les sous-titres résument le contenu de ces pages qui cherchent à synthétiser ce qu'on sait de l'un des premiers compagnons de Gérard Groote dans l'institution des Frères de la Vie commune et aux origines de la *Devotio moderna*. Gérard mourut prématurément en 1384 ; aussi le rôle de premier plan, on l'oublie trop souvent, revint-il à Florent, quoique ses œuvres soient peu nombreuses et de peu d'importance. Parmi celles-ci figure le *Libellus* qui, dans les manuscrits, commence par les mots *Omnes, inquit, artes*. Cet opuscule est un « rapiarium », en ce sens qu'il puise à des sources nombreuses des fragments réunis en forme de compilation. Le P. Van W. donne le détail de ces sources et étudie le caractère des emprunts qui leur sont faits. Il donne aussi la liste des manuscrits de ce *Libellus*, mais n'a pu encore en mener à bon terme l'édition critique.

F. V.

2260. TH. A. STROND. *Boethius' Influence on Chaucer's « Troilus ».* — *Modern Philology* 49 (1951-52) 1-9.

Le *Troilus* de Chaucer ne nous intéresse pas ici directement, il nous suffit de signaler cette nouvelle étude sur la question souvent débattue de l'influence de Boèce sur ce poème. En essayant d'y apporter quelque lumière, M. S. ajoute sa contribution à l'histoire de l'idée de fortune au moyen âge.

H. B.

2261. E. GARIN. *Noterelle sulla filosofia del Rinascimento.* — *Rinascimento* xv^e s. 2 (1951) 57-66, 319-336.

Les notes de M. G., en même temps qu'elles fourmillent de détails intéressants, ouvrent souvent des horizons nouveaux. La plupart sont à signaler ici. 1. *A proposito di N. Vernia* : patient recueil des données sur la carrière de Nicoletto Vernia éparses dans les dédicaces de ses éditions du Commentaire de Walter Burley sur la Physique d'Aristote (Venise, 1482) et des Commentaires de Gilles de Rome, Marsile d'Inghen et Albert de Saxe sur le *De generatione et corruptione* (Padoue, 1480), ainsi que dans son édition latine d'Aristote avec le Commentaire d'Averroès (Venise, 1483). 2. *I primi scritti del Nifo* : surtout le commentaire

de la *Destructio destructionis* d'Averroès, écrit entre 1494 et 1497, et les indications qu'il contient sur d'autres écrits. 3. *Una pagina di Poggio Bracciolini*: tirée du *De avaritia*, d'après Florence Naz. Conv. soppr. I. 1. 16 (car ce passage est absent des éditions), dans laquelle le Pogge proteste contre l'usage médiéval d'interpréter allégoriquement les fables des poètes. 4. *La fortuna dell'etica aristotelica nel 400*: sur l'intérêt porté à la morale aristotélicienne par le jeune humanisme florentin, depuis Coluccio Salutati jusqu'à ce que se fasse sentir l'influence de Marsile Ficin. Tandis que Cicéron enseigne la rhétorique, Aristote est par excellence le maître des enseignements moraux, et les deux se complètent pour servir de base à l'humanisme « civil ». Cet humanisme de la première moitié du XV^e siècle se tient tout entier sous le signe de l'Aristote moral retrouvé. L'Éthique est l'expression solennelle d'un type d'homme complet. Cela ressort nettement de l'œuvre de traduction et de commentaire de l'Éthique, de la Politique et des Économiques entreprise alors par Leonardo Bruni, Giannozzo Manetti, Donato Acciaiuoli et bien d'autres. M. G. souligne très heureusement l'esprit dans lequel s'accomplit ce travail et ce qui le différencie de l'aristotélisme médiéval en même temps que de l'humanisme postérieur. 5. *Scritti del Vernia e di Bernardo Torni*: signale dans *Vat. Urb. lat. 1491*, f. 83^v-85^r, la question de Nicoletto Vernia: *Utrum sint ponende rationes seminales in materia rerum que ex ipsa generantur*, avec réponse négative (M. G. avait déjà mentionné cette question dans une brève note antérieure: *Ancora gli scritti del Vernia*, dans *Rinascimento* 2, 1951, 192), et la *Questio de reduplicacione corporum*, dans Florence Riccard. 930, f. 26^r-31^r, dans laquelle Bernard Torni discute quelques *Conclusiones* de Pic de la Mirandole. H. B.

2262. E. GARIN. *Versioni umanistiche d'Aristotele*. — *Rinascimento* 1 (1950) 108-109.

Le premier mouvement humaniste était centré sur la philosophie morale. De là l'intérêt pour les traités moraux d'Aristote et le souci d'en avoir de bonnes traductions. M. G. le rappelle et cite Angelo Manetti justifiant la nouvelle traduction du corpus aristotélicien par la *ruditas* ou la *nimia licentia* des traducteurs antérieurs. H. B.

2263. A. AMPE S. J. *Pippinck of Amelroy?* (*Hs. 3986-9 der Kon. Bibl. Brussel*). — *Ons geest. Erf* 26 (1952) 364-410.

Ce manuscrit contient des œuvres spirituelles diverses, en particulier du franciscain Henri Pippinck († v. 1580) et du carme François Amelroy († sans doute vers 1552; voir à son propos *Bull.* VI, n° 2312). Il contient aussi des fragments intéressants d'un auteur anonyme, vivant vers 1400 et appartenant peut-être à l'ordre bénédictin. Le P. A. publie l'un de ces textes (fol. 139-141). F. V.

2264. E. GARIN. *Un codice ciceroniano del Salutati*. — *Rinascimento* 1 (1950) 99-100.

Florence Naz. Magliab. XXIX. 199 est un recueil de textes de Cicéron qui a appartenu à Coluccio Salutati. Sans parler de ses notes marginales, il peut être très utile pour repérer l'origine des nombreuses citations de Cicéron chez cet auteur. Il contient entre autres, f. 117^v-123^r, le fragment cicéronien de la version du *Timée* (*Incipit liber de celo et mundo in Thimeum Platonis*). H. B.

2265. A. SCHMIDT. *Zur Geschichte der älteren Universität Würzburg*. — *Würburger Diözesangeschichtsblätter* 11-12 (1949-50) 85-102.

M. S. retrace l'histoire de la fondation d'une université à Wurzburg en 1402 par le prince-évêque Jean d'Egloffstein. Il s'arrête surtout à la figure la plus importante parmi les professeurs qui y enseignèrent, celle du théologien Winand Ort de Steeg († 1454), dont il publie en appendice le discours rectoral de 1407. La jeune université eut à lutter contre toutes espèces de difficultés économiques ; elle se heurta d'autre part à l'hostilité du chapitre cathédral. Aussi ne survécut-elle guère à son fondateur, mort en 1410. H. B.

2266. A. MANETTI. *Roberto de' Rossi*. — *Rinascimento* 2 (1951) 33-55.

Malgré l'estime dont il a joui auprès de ses contemporains, l'humaniste Robert de' Rossi (1^{re} moitié du XV^e s.) est plutôt mal connu. Il n'y a pas si longtemps R. Sabbadini signalait dans *Venise Marc. lat. Z. 231* la seule partie qui semble conservée de ses traductions d'Aristote, les *Analytica posteriora*. M. M. publie ici tout ce qu'il a pu recueillir de ses autres écrits : sa réponse à une canzone morale de Dominique de Prato (éditée aussi), deux sonnets, une épigramme latine, les vers latins qui terminent la traduction des *Analytica posteriora* et un *Sermo super detractone rhetorice*. H. B.

2267. E. GARIN. *La « Defensio Epicuri » di Cosma Raimondi*. — *Rinascimento* 1 (1950) 100-101.

On ne connaissait plus aucun témoin manuscrit de cette lettre de Cosme Raimundi, humaniste de Crémone, éditée en 1899 par G. Santini. M. G. en a retrouvé un dans *Florence Laur. Ashb. 267*, qui sera précieux pour l'établissement d'un meilleur texte. C'est un véritable traité en faveur de la doctrine d'Épicure. Anonyme dans le ms., il y porte le titre : *Defensio Epicuri contra Stoicos, Academicos et Peripateticos*. H. B.

2268. J. TESSER S. J. *De eerste en de laatste faze van het auteursproblem der Navolging Christi in Italië*. — *Ons geest. Erf* 23 (1949) 168-203.

Cet article résume les controverses soulevées, surtout au XVII^e et au XIX^e siècles, en faveur de Gersen comme auteur de l'*Imitatio*. L'exposé des arguments mis en avant peut être utile à l'historien qui s'intéresse à la question de son auteur. Inutile de dire que le P. T. n'accepte pas la paternité de Gersen. F. V.

2269. J. HUYBEN O. S. B., P. DEBONGNIE C. SS. R. *Geert Groote's brief over de Navolging van Christus*. — *Ons geest. Erf* 25 (1951) 269-278.

Cette lettre, écrite peu avant la mort de Gérard Groote († 1384), est la 62^e de l'édition de W. Mulder S. J. (Anvers, 1933). Les auteurs en reproduisent deux passages, qui montrent que, si quelque parenté dans l'atmosphère spirituelle unit cette lettre à l'*Imitatio*, il existe cependant de notables différences, de fond et de forme. Ce qui mène les auteurs de l'article à la conclusion vigoureuse : « Gérard Groote ne peut être l'auteur de l'*Imitatio* ». F. V.

2270. B. SPAAPEN S. J. *Een interpolatie in het 11^e hoofdstuk van boek IV der Imitatio Christi*. — *Ons geest. Erf* 23 (1949) 204-209.

Un passage sur le sacerdoce, dans ce 11^e chapitre du livre IV de l'*Imitatio*, se retrouve dans un sermon tenu à Utrecht, sans doute, dit le P. S., vers le XIV^e

siècle, et publié par J. H. Hofman dans *Archief van het Aartsbisdom Utrecht* 4 (1877) 414-417. Le P. S. y voit un indice que ce passage est bien, dans l'*Imitatio*, un emprunt. F. V.

2271. K. SWENDEN. *Dionysius van Rijkel. Biographische Nota.* — Ons geest. Erf 24 (1950) 170-181.

Les études antérieures de M. S. (voir *Bull.* VI, nos 2274, 2276 et 2277) l'ont mené recueillir des indications utiles sur les sources de la biographie de Denys de Rijkel. Après en avoir donné un aperçu rapide, M. S. esquisse cette vie et tente de porter sur elle un jugement. F. V.

2272. F. M. BAUDUCCO. *Due mariologie di Dionigi il Certosino e loro cronologia.* — Romae, Pont. Universitas Gregoriana, 1951 ; in 8, 53 p.

Le P. B. a écrit une thèse de grande envergure, à en juger par le sommaire qu'il publie en tête de ces « Excerpta ». Cette thèse étudie la médiation de la Vierge Marie dans l'œuvre de Denys le Chartreux. Le présent volume reproduit seulement deux parties assez brèves et ne regardant que des questions d'ordre littéraire. Le premier de ces extraits démontre que les deux traités de Denys, *De praeconio et dignitate Mariae* et *De dignitate et laudibus B. M. V. (Opera, Tournai, t. 35 et 36)*, ne sont en réalité que deux éditions d'une même mariologie. Le second extrait cherche à dater ces deux éditions : la première serait d'avant 1433 ; la seconde d'entre 1451 et 1460 sans doute. On se prend à regretter que le P. B. n'ait pas ajouté à ces pages de critique la « Synopsis » qu'il a placée au début de sa thèse dactylographiée. Ajoutons que ces deux extraits ont été publiés aussi, sous une forme un peu abrégée et sous le même titre, dans la revue *Marianum* 13 (1951) 453-470. F. V.

2273. F. M. BAUDUCCO. *L'illuminatrice nelle opere di Dionigio il Certosino.* — Marianum 10 (1948) 191-210.

Cette autre partie de la thèse du P. B. (voir *Bull.* VI, n° 2272) examine l'un des thèmes qu'exploite Denys le Chartreux pour exprimer implicitement le fait de la médiation de Marie. Ce faisant, Denys s'inspirait du *De caelesti hierarchia* du Pseudo-Denys. F. V.

2274. K. SWENDEN. *Invloed van Dionysius Cartusianus' « Mystica theologia ».* — Ons geest. Erf 23 (1949) 345-356.

M. S. examine cette influence jusqu'à nos jours. Au moyen âge, notons, entre autres, les pages décrivant l'influence de Denys le Chartreux sur Jean Mombaer. F. V.

2275. K. SWENDEN. *Dionysius van Rijkel tegenover de mogelijkheid van onmiddellijke Godsanschouwing op aarde.* — Ons geest. Erf 25 (1951) 190-196.

M. S. établit que, pendant sa jeunesse, Denys le Chartreux n'osa ni affirmer ni nier la possibilité de voir Dieu en cette vie. Plus tard, sous l'influence du Pseudo-Denys, il s'orienta plus nettement vers une réponse négative, sauf pour quelques exceptions. F. V.

- 2276.** K. SWENDEN. *De « Mystica theologia » bij Dionysius van Rijkel.* — Ons geest. Erf 22 (1948) 56-80.

Un ouvrage récent de M. G. E. M. VOS DE WAEL, *De mystica Theologia van Dionysius Mysticus in de werken van Dionysius Carthusianus* (Nimègue, 1942 ; voir *Bull.* IV), s'est attaché principalement aux côtés littéraires qui rapprochent les deux traités de « théologie mystique » de ces auteurs. M. S. cherche plutôt à déterminer ce que Denys le Chartreux a entendu par cette expression, en s'aidant surtout de ses *Difficultatum absolutiones* (*Opera*, Tournai, t. 11-16). Il décrit ainsi le sujet, la nature et l'objet de la « théologie mystique ». F. V.

- 2277.** K. SWENDEN. *Bronnen van Dionysius Cartusianus' « Mystica theologia ».* — Ons geest. Erf 22 (1948) 259-278.

Cet article prolonge celui de M. S. sur le sujet, la nature et l'objet de la « théologie mystique » de Denys le Chartreux (voir *Bull.* VI, n° 2276). L'inventaire des sources met au premier plan le Pseudo-Denys, comme il fallait s'y attendre ; puis viennent Ruysbroeck, saint Bonaventure, saint Thomas d'Aquin, Thomas Gallus, Guigues du Pont. F. V.

- 2278.** E. GARIN. *Plotino nel 400 fiorentino.* — Rinascimento 1 (1950) 107-108.

En signalant, avec éloges, la récente bibliographie plotinienne éditée par B. Mariën avec l'aide de V. Cilento (Bari, 1949), M. G. montre combien elle reflète exactement l'histoire de la fortune de Plotin. Pour le XV^e siècle florentin, en particulier, il rappelle le rôle éminent joué par Marsile Ficin, Jean Argyropoulos et Jean Pic de la Mirandole dans la connaissance des textes et des idées de Plotin. H. B.

- 2279.** OPTATUS O. F. M. Cap. *De invloed van Hubertinus van Casale op het Leven van Jezus door Jan Brugman.* — Ons geest. Erf 23 (1949) 315-334, 427-434.

Le P. O. donne les textes où apparaît une relation littéraire entre l'*Arbor vitae crucifixae Iesu* d'Hubertin de Casale et les *Devote Oefeninge* du franciscain Jean Brugman. Ces relations sont le plus manifestes dans la première partie de ces *Oefeninge*, qui traite de l'enfance du Christ. F. V.

- 2280.** *The Tretyse of Loue.* Edited by J. H. FISHER (Early English Text Society, Original Series, 223). — London, G. Cumberlege, 1951 ; in 8, XXXIII-165 p. Sh. 28.

M. F. publie une compilation de 10 petits traités spirituels anglais qui ne sont plus conservés que dans une dizaine d'exemplaires imprimés de la fin du XV^e siècle. Il se base sur l'exemplaire que possède la Bibliothèque Pierpont Morgan, en s'aidant de deux autres exemplaires, ceux de l'Université de Cambridge et de la Huntington Library, San Marino, Californie. Cette compilation contient d'abord le *Tretyse of Loue* proprement dit, que M. F. croit d'origine anglo-normande ; ce traité serait de la même main que les deux suivants : *Hours of the Cross* et *Remedies Against the Seven Deadly Sins*. Sept autres traités, de moindre importance, sont joints aux précédents dans tous les exemplaires et pourraient provenir, estime M. F., d'un original venant des Pays-Bas. Pour situer dans le

temps le *Tretyse*, il y a d'abord à retenir sa dépendance à l'endroit de l'*Ancrene Riwe*, dont de larges extraits sont empruntés fidèlement dans les trois premières sections de la compilation (M. F. reproduit ces extraits au bas des pages quand il y a lieu). Et ensuite le fait qu'un manuscrit écrit en 1475, *Bruxelles Bibl. roy. 2292*, donne une traduction des sections 5, 6, 8, 9 et 10 de la compilation (M. F. reproduit cette traduction en appendice). M. F. s'est déjà expliqué, dans une étude antérieure, sur ces relations littéraires du *Tretyse of Loue* (voir *Bull.* VI, n° 1258). Cette édition soignée s'achève par de précieuses notes sur les sources scripturaires et patristiques du *Tretyse*, et par un glossaire. F. V.

- 2281.** B. DU MOUSTIER O. Cart. *Het tractaat « De Parvulo et Agno » van de kartuizer Laurens van Muschezele († 1477)*. — Ons geest. Erf 26 (1952) 203-211.

Le P. du M. donne les indications biographiques et bibliographiques sur ce chartreux peu connu ; il décrit notamment le *De Parvulo et Agno*, destiné à aider à la récitation de l'office divin (le titre fait allusion à l'enfance et à la passion du Christ). Il est contenu dans le ms. *Grande-Chartreuse D. I. 1020*. F. V.

- 2282.** E. GARIN. *La giovinezza di Donato Acciaiuoli (1429-1456)*. — Rinascimento 1 (1950) 43-70.

M. G., qui prépare une édition des lettres d'Acciaiuoli, consacre une excellente étude, conduite sur les manuscrits, aux maîtres et amis qui ont marqué dans la formation du jeune florentin († 1474). Dans tous les détails fournis par sa correspondance et par les témoignages contemporains apparaît le double aspect de la personnalité d'Acciaiuoli, qui est aussi celui de l'humanisme florentin à cette époque, alliant à l'amour des lettres et de la philosophie morale et politique le zèle du service de la patrie et de la liberté. M. G. rappelle, entre autres, la part qu'il prit dans la discussion surgie en 1450 sur le sort des enfants morts sans baptême : Acciaiuoli s'incline devant l'autorité de l'évangile, mais pour sa part ne comprend pas pourquoi ces enfants devraient être éternellement privés de la béatitude. Quelques années plus tard, dans une autre discussion contre un dominicain, Jean de Viterbe (*Utrum bene an male operari esset facilius*), qui prônait le penchant naturel de l'homme pour le bien, il défendra l'opinion plus réaliste que la vertu n'est pas chose facile et nécessite une lutte intérieure constante et sérieuse ; il est plus aisé de s'égarer dans les multiples chemins de l'erreur que de suivre la voie unique du bien.

Ses études subissent le contre-coup des événements politiques de Florence, mais entre 1453 et 1456 il s'y replonge avec une faim accrue (*incredibili desiderio litterarum afficior*, confesse-t-il). De Milan, Philèphe l'incite à l'étude du grec ; le Pogge, rencontré en 1455, devient désormais son modèle. Mais la dernière empreinte subie sera surtout celle d'Argyropoulos. Il remue ciel et terre, en 1456, pour le faire nommer au *studium* florentin et l'écho de ses leçons se retrouve dans les commentaires d'Acciaiuoli sur Aristote. H. B.

- 2283.** E. GARIN. *Antonio Cittadini da Faenza e lo studio pisano*. — Rinascimento 1 (1950) 103-104.

M. G. tire de quelques documents de l'Archivio di Stato à Florence des détails nouveaux sur la candidature d'Antoine Cittadini de Faenza, médecin et philosophe, à une chaire du *studium* de Pise en 1488, et sur les lettres de recommandation qu'il sollicita. On lui préféra un péripatéticien plus célèbre, Vernia, et Ficini

écrivit à l'évêché une lettre de consolation l'invitant à passer au platonisme.
H. B.

2284. V. BUSACCHI. *Galeotto Marzi e il « De homine »*. — Rivista di Storia delle Scienze mediche e naturali 43 (1952) 235-242.

M. B. résume brièvement la carrière scientifique de Galeotto Marzi († v. 1490), à Ferrare, à Padoue, en Hongrie et à Bologne. Il esquisse le schéma de son traité *De homine* et en souligne le côté original. Retenons ici l'attitude de Galeotto à l'égard de l'astrologie et sa négation de l'immortalité de l'âme.
H. B.

2285. E. GARIN. *A proposito della biografia di Giovanni Argiropulo*. — Rinascimento 1 (1950) 104-107.

Au moyen de la correspondance de Donato Acciaiuoli et de Jean Argyropoulos lui-même, M. G. rectifie un détail de sa biographie : ce n'est pas entre le 3 et le 26 octobre 1471, comme le proposait récemment G. Camelli, mais quelques mois plus tôt qu'Argyropoulos quitte Florence pour prendre le chemin de Rome ; sans doute immédiatement après avoir appris la nouvelle de l'élection de Sixte IV (9 août).
H. B.

2286. L. WARREN. *Patrizi's « De regno et regis institutione » and the Plan of Elyot's « The Boke named the Governour »*. — Journal engl. germ. Philol. 49 (1950) 67-77.

François Patrizi, évêque de Gaète depuis 1461, composa son *De regno* probablement en 1484 (voir *Bull.* II, n° 1253). L'ouvrage ne fut publié qu'en 1519, 25 ans après sa mort. Le *Governour* de Thomas Elyot parut en 1531. Celui-ci s'est-il inspiré de celui-là ? En éditant le traité d'Elyot en 1883, H. H. S. Croft avait souligné la parenté qui, selon lui, marquait maints passages des deux ouvrages. Cette opinion fut combattue par J. Schlotter, qui croyait que le platonisme des deux auteurs suffisait à expliquer ces ressemblances. M. W. reprend le problème et l'élargit en comparant le plan d'ensemble des traités. Si tous les parallèles relevés par Croft ne sont pas probants, la dépendance d'Elyot à l'égard de Patrizi est néanmoins évidente. Elle apparaît surtout dans les livres I et III (ch. 8-22 sur la force et la tempérance), là où le plan du *Governour* rencontre celui du *De regno*. Dans son ensemble, le plan d'Elyot dérive en dernière analyse du *De officiis* de Cicéron.
H. B.

2287. NIKOLAUS VON CUES. *Vom Nichtanderen. De non aliud*. Übersetzt und mit einer Einführung und Anmerkungen versehen von P. WILPERT (Schriften des Nikolaus von Cues, 12 ; Philosophische Bibliothek, 232). — Hamburg, F. Meiner, 1952 ; in 12, xxviii-216 p. Mk. 15.

Après la récente publication du *De non aliud* dans l'édition critique des œuvres de Nicolas de Cues (voir *Bull.* VI, n° 1903), nul mieux que M. W. n'était à même d'en donner le volume correspondant dans la série parallèle des traductions commentées qui fait partie de la *Philosophische Bibliothek* de M. F. Meiner.

Aux indications sur l'origine et l'histoire du traité qui se lisent aussi dans l'édition latine, l'introduction de ce volume ajoute un exposé plus doctrinal des idées qui y sont développées. Elle les replace dans l'ensemble de la pensée cusane et marque les influences antiques, médiévales et contemporaines qui s'y peuvent déceler. La source principale est sans conteste le Pseudo-Denys, dont tout le

chapitre 14 n'est qu'un florilège. La traduction allemande suit, cela va sans dire, le texte critique latin. Mais M. W. nous avertit (p. XXVII) qu'il en a profité pour le revoir et noter ça et là quelques retouches lorsque le texte naguère proposé par L. Baur ne lui donnait plus entière satisfaction. Comme dans l'édition latine, au traité *De non aliud* sont jointes les *Propositiones de virtute ipsius non aliud*.

Ce qui nous intéresse ici le plus est le long commentaire historique et doctrinal (p. 99-206) qui illustre pas à pas le texte. Nous ne pouvons songer à en détailler toutes les richesses. Il est indispensable à qui veut saisir la pensée de Nicolas de Cues et la confronter avec ses sources, même si toutes les interprétations de M. W. ne sont pas admises sans discussion (voir, par exemple, les remarques du P. E.-W. Platzeck, dans *Antonianum* 28, 1953, 350). A la note sur le Pseudo-Denys, p. 104, on peut ajouter aujourd'hui les travaux de E. Honigmann qui tente d'identifier le mystérieux auteur avec Pierre l'Ibérien (voir, entre autres, E. HONIGMANN, *Pierre l'Ibérien et les écrits du Pseudo-Denys l'Aréopagite*, Bruxelles, 1952).

Le volume se termine par une brève bibliographie et un double glossaire latin-allemand et allemand-latin des termes les plus caractéristiques. H. B.

2288. R. HAUBST. *Zum Fortleben Alberts des Grossen bei Heymerich von Kamp und Nikolaus von Kues.* — *Studia Albertina* (voir *Bull.* VI, n° 2175) 420-447.

Pour montrer la survivance des idées d'Albert le Grand chez Heymeric de Campo, M. H. a étudié trois manuscrits : *Cues 106*, *Mayence Stadtbibl. 610* et *614*. Il examine l'un après l'autre les écrits d'Heymeric qui y sont conservés, sous l'angle de leur parenté avec la pensée d'Albert le Grand. Signalons en particulier le *Compendium divinorum*, dont M. H. a identifié les quatre traités qui le composent. Un explicit de *Mayence 614*, f. 260^v, en situe la composition à Diest, c'est-à-dire dès 1420-22, à l'époque où Heymeric y enseignait, avant son professorat à Cologne.

Parmi les œuvres d'Albert, Heymeric semble avoir goûté surtout les commentaires du Pseudo-Denys et la paraphrase du *Liber de causis*, où ses tendances néoplatoniciennes trouvaient davantage à se satisfaire. M. H. essaie, entre autres, de suivre la filiation de l'idée de la coïncidence en Dieu depuis Albert jusqu'à Heymeric, et de celui-ci à Nicolas de Cues. Il ne craint pas les conclusions tranchées : « an deren Übernahme von Heymerich kein Zweifel bestehen bleibt » (p. 440), comme il croit plus tard (p. 446) que Nicolas n'est entré en contact direct avec les traductions du Pseudo-Denys qu'après 1453. P. 436, n. 47, au lieu de *Cod. Cus. 85*, lire 95. H. B.

2289. C. F. BÜHLER. *A Fifteenth-Century List of Recommended Books.* — *New Colophon* 1950, 49-53.

Il s'agit d'une liste insérée dans le *Libro dei comandamenti di Dio* de Marco dal Monte Santa Maria, publié à Florence en 1494. Elle comprend des ouvrages religieux, scientifiques et historiques. H. B.

2290. E. GARIN. *La Vita di Marsilio Ficino.* — *Rinascimento* 2 (1951) 95-96.

M. G. croit pouvoir identifier la *Vita* de Marsile Ficino conservée anonyme dans *Florence Naz. Pal. 488* avec celle que l'on sait avoir été écrite par Piero Caponsacchi, professeur de logique à Pise entre 1560 et 1575 et mort à Florence en

1591. Cette vie n'offre d'ailleurs rien d'original et M. G. se contente d'en extraire quelques traits plus intéressants. H. B.

2291. P. O. KRISTELLER. *Un nuovo trattatello inedito di Marsilio Ficino*. — Rinascimento 1 (1950) 25-42.

Il s'agit d'une lettre autographe, datée du 13 septembre 1454, adressée à Antoine Morali, appelé ici Antoine de San Miniato ou de Checco. C'est le plus ancien écrit daté qui soit conservé de Ficin, lequel était alors âgé de 21 ans. Il constitue un véritable petit traité en réponse à une question de philosophie naturelle que lui avait posée son jeune ami. Il s'insère très bien dans ce qu'on sait par ailleurs de l'évolution intellectuelle de Ficin et déjà s'y décèle, à côté de sa familiarité avec l'aristotélisme courant, son enthousiasme naissant pour Platon. Il marque aussi son passage d'une culture humaniste purement rhétorique à une culture plus philosophique, où s'amalgament dès maintenant plusieurs des éléments constitutifs de sa pensée complexe. M. K., aidé de M. A. Perosa, édite cette lettre importante, conservée dans *Forlì Bibl. com., Raccolta Piancastelli, autografi*, 907. H. B.

2292. M. R. HOEDT O. C. R. *Navolging van Christus, ons voorbeeld in aermoede en lijden*. — *Ons geest*. Erf 22(1947)148-164.

Dans le ms. *Westmalle Abbaye Liturgia A. 15*, de la fin du XV^e siècle (décrit dans un article du P. B. Spaepen S. J. de la même revue en 1945 ; voir *Bull.* V, n^o 513), se trouve un petit traité sur le Christ comme modèle de pauvreté et de support de l'épreuve (p. 216-226). Il est imprégné de l'esprit de saint Bernard et reflète assez bien la spiritualité néerlandaise du XIII^e et du XIV^e siècle. Il est écrit dans le dialecte de la Gueldre orientale. Après l'avoir analysé, le P. H. le publie en édition diplomatique. F. V.

2293. C. SELMER. *An Unpublished Middle Low German Version of Pseudo-Aristotelian Proverbs*. — *Publications of the Mod. Lang. Assoc. of Amer.* 67 (1952) 584-586.

Nouveau témoin des Proverbes pseudo-aristotéliens (voir *Bull.* VI, n^o 1902). Il est contenu, au milieu de prières, dans *Wolfenbüttel Landesbibl. Aug.* 87, f. 74^r-75^r, de la fin du XV^e s. M. S. le croit originaire d'un couvent westphalien ; il l'édite, en montrant quelles leçons devait présenter le texte latin qui lui a servi de modèle. H. B.

2294. J. DAGENS. *Bibliographie chronologique de la littérature de spiritua- xvi^e s. lité et de ses sources (1501-1610)*. — Bruges, Desclée De Brouwer, 1952 ; in 8, 208 p. Fr. 260.

« Notre but a été d'éclairer les origines de la spiritualité française du XVII^e siècle ». Ces mots expliquent, non pas tout, mais bien des choses au lecteur qui ouvre ce volume. Le titre en effet ne l'avertit pas qu'il ne s'agit que de la France, et il risquerait, sans cette déclaration au seuil de la préface, de ressentir quelque désillusion. M. D. a dressé ainsi une bonne centaine de listes bibliographiques des ouvrages parus durant le laps de temps indiqué par le titre, année par année. A l'intérieur de chaque liste, on trouve d'abord les éditions parues de la Bible et des ouvrages de science biblique ; puis des écrivains anciens, grecs et latins ;

puis des Pères, grecs et latins ; puis des écrivains du moyen âge ; puis enfin des écrivains plus récents ou contemporains, latins (ceux-ci dominant au début de l'époque envisagée), puis français (originaux et traductions ; ils sont prépondérants à la fin du XVI^e s.) ; cette dernière section commence aux écrivains mystiques germaniques du XIV^e s. et à Gerson. La date de départ, 1501, a été choisie, parce qu'avant elle on trouve les renseignements bibliographiques dans les catalogues de manuscrits et d'incunables ; et celle de 1610, parce qu'elle constitue approximativement le moment où la littérature spirituelle française devient autonome. Les écrivains appartenant à la Réforme ont été retenus, au moins durant la période où ils n'étaient pas encore ouvertement séparés de l'Église. Ajoutons qu'une bibliographie générale (encyclopédies, répertoires d'incunables, recueils bibliographiques, etc.) ouvre le volume. Un index des noms rend l'ouvrage maniable. Enfin, la liste de chaque année s'ouvre par un très bref résumé des événements principaux de l'histoire religieuse qui l'ont caractérisée. L'ensemble de ce travail pourra rendre de grands services, quoiqu'on ait peine à percevoir parfois les critères précis qui font retenir par M. D. certaines catégories d'ouvrages, et comment certaines de ces catégories servent exactement à « éclairer les origines de la spiritualité française du XVII^e siècle ». F. V.

2295. FIDÈLE DE ROS O. F. M. Cap., M. OLPHE-GALLIARD S. J. *La contemplation au XVI^e siècle*. — Dictionn. Spirit. 2, fasc. 14-15 (1952) 2013-2036.

Certains des auteurs étudiés dans cet article entrent dans le cadre chronologique de ce *Bulletin*. Notons François d'Osuna, Bernardin de Laredo, saint Thomas de Villeneuve et saint Ignace de Loyola. F. V.

2296. F. SIMONE. *Note sulla fortuna del Petrarca in Francia*. — Giornale stor. Letter. ital. 127 (1950) 1-59 ; 128 (1951) 1-40, 145-175.

Ce n'est pas la première fois qu'on met une sourdine à la thèse de J. Vianay, selon laquelle l'influence de Pétrarque en France pendant la première moitié du XVI^e siècle se serait exercée moins directement par ses œuvres mêmes qu'à travers les pétrarquistes italiens de l'époque. M. S. veut justifier ce correctif par un nouvel examen de l'ensemble du problème.

Au début du siècle, Pétrarque apparaît encore comme un *philosophus moralis*, selon la définition que lui appliquait cent ans plus tôt Jean de Montreuil. Ce sont ses œuvres latines en prose qui continuent à être les plus goûtées. L'ancienne traduction française du *De remediis utriusque fortunae*, faite en 1378 par Jean Daudin à la demande de Charles V, est remaniée, en même temps qu'en paraît une nouvelle, sortie du scriptorium du cardinal d'Amboise à Rouen ; l'ancienne elle-même est imprimée à Paris en 1524. Dans l'ambiance humaniste du temps, l'enseignement moral de Pétrarque rencontre la plus vive résonance. Comme déjà à la fin du XIV^e siècle, c'est surtout autour du problème de la fortune que se cristallise l'intérêt. Toute une littérature y est consacrée. Les éditions du *De consolatione* ce Boèce se multiplient ; on publie aussi le *De remediis fortuitorum* attribué à Sénèque, *L'Estri de Fortune et de Vertu* écrit en 1447 par Martin Le Franc et inspiré de Sénèque et de Pétrarque ; Guillaume Budé édite deux traités de Plutarque sur la question.

Mais sous cette manière en somme traditionnelle de comprendre Pétrarque se décèle cependant un esprit nouveau : plus qu'au moyen âge, l'accent est mis sur la maîtrise de l'homme à l'égard de la fortune ; il devient le lutteur qui peut vaincre la fortune adverse et imposer sa volonté au destin. Ces traits sont nets

dans le *De contemptu rerum fortuitarum* que publie Budé en 1520. La part de Pétrarque est grande dans cette évolution. M. S. le prouve spécialement en deux points précis : l'idée que la bonne fortune est aussi nocive que la mauvaise et l'inutilité de l'astrologie. Quelques années plus tard le vent allait tourner et l'on verrait alors le triomphe de la conception fataliste du destin et la vogue nouvelle des croyances astrologiques.

Le sort des autres œuvres latines de Pétrarque confirme ce fait : les humanistes français du début du siècle voient en lui le moraliste beaucoup plus que l'écrivain. Ils le considèrent comme un modèle de l'harmonie recherchée entre la culture classique et la spiritualité chrétienne. Même les *Trionfi*, dont M. S. étudie longuement les traductions françaises, sont d'abord traités comme un recueil de sentences moralisatrices. Bientôt, il est vrai, les préoccupations morales cèdent le pas à la recherche littéraire et l'intérêt passe des œuvres latines aux écrits en langue vulgaire ; le *Canzoniere* est traduit en français en 1548. Mais cette dernière partie de l'excellente étude de M. S. quitte le terrain des idées morales pour celui de l'histoire littéraire.

H. B.

2297. H. J. J. SCHOLTENS. *De Kartuizer Petrus Dorlant en de Elckerlijc-Problem.* — *Ons geest. Erf* 26 (1952) 281-300.

M. S. donne les arguments qui lui paraissent enlever au chartreux Pierre Dorlant († 1507) la paternité du poème moral *Elckerlyc*. Il publie ensuite un éloge de Dorlant, d'après *Paris Nat. lat.* 10875, f. 85-87. Indications nombreuses d'ordre biographique et bibliographique.

F. V

2298. C. PETERS O. Carm. *Een preek van Pater Gabriel-Maria O. F. M.* — *Ons geest. Erf* 24 (1950) 210-215.

Le franciscain Gabriel-Marie fut vicaire général des frères mineurs et prononça, vraisemblablement dans les Pays-Bas du Sud vers 1517-18, un sermon sur la Vierge Marie, sans doute dans une chapelle de clarisses, pour une confrérie de Notre-Dame. Ce sermon est contenu dans *Gand Univ.* 1351, f. 158-161 ; le P. P. le publie.

F. V.

2299. E. GARIN. *Paolo Orlandini poeta e teologo.* — *Rinascimento* 1 (1950) 175-178.

Paul Orlandini, ce camaldule disciple de Ficin, n'est sans doute qu'une figure mineure de l'humanisme florentin. Il ne manque cependant pas d'intérêt, ne fût-ce que par les renseignements qu'il transmet. M. G. attire l'attention sur deux manuscrits de ses œuvres : *Florence Naz. II. 1. 58* et *Conv. soppr. G. 4. 326*. Le premier est un volumineux recueil d'écrits théologiques et philosophiques intitulé *Eptathicum* et constitué par Orlandini lui-même un an avant sa mort (1519). L'autre contient son œuvre poétique, non dépourvue elle aussi d'intérêt doctrinal et historique.

H. B.

2300. C. BAYLE S. I. *La comunión entre los Indios americanos.* — *Misionalia hispanica* 1 (1944) 13-72.

Cette étude a paru sous le même titre dans *Revista de Indias* 4 (1943) 197-254 ; voir *Bull.* VI, n^o 931.

- 2301.** P. O. KRISTELLER. *A New Manuscript Source for Pomponazzi's Theory of the Soul from His Paduan Period.* — Revue internat. de Philos. 5 (1951) 144-156.

Pour connaître la doctrine de Pomponazzi sur l'immortalité de l'âme, on s'est basé jusqu'ici presque uniquement sur le traité *De immortalitate animae* de 1516. M. K. a raison de regretter l'insuffisance des recherches sur la tradition manuscrite des œuvres antérieures. On lui saura gré des détails qu'il donne à ce propos et surtout des additions qu'il fait à la liste des manuscrits connus à ce jour (p. 146-147, n. 3). Il en étudie un particulièrement intéressant, contenant des reportations de cours qui remontent à la période padouane de l'enseignement de Pomponazzi : *Naples Naz. VIII. D. 81* (début XVI^e s.). Il contient, datées avec précision, les leçons sur Aristote *De anima* I-III (1500) ; trois questions *De immortalitate anime*, *De unitate intellectus*, *De intellectione* (cours de 1504) ; l'*Expositio super primo De anima* (1504) ; la *Questio de motu gravium et levium* (cours de 1500 sur le livre VIII de la Physique). M. K. compare les deux questions *De immortalitate anime* et *De unitate intellectus* (dont il annonce l'édition prochaine) avec les vues du *De immortalitate animae* de 1516. La parenté est évidente et confirme l'authenticité des commentaires du ms. napolitain. Mais il y a aussi des différences, qui permettent déjà d'entrevoir la courbe d'évolution de la pensée de Pomponazzi. Le dessin n'en est qu'ébauché. Espérons que M. K. le précisera par des recherches plus étendues sur les manuscrits de Pomponazzi et sur le milieu padouan de son premier enseignement.

H. B.

- 2302.** L. HUOVINEN. *Das Bild vom Menschen im politischen Denken Nicolò Machiavellis* (Annales Academiae Scientiarum Fennicae, Ser. B., t. 74, 2). — Helsinki, Suomalainen Tiedekatemia, 1951 ; in 8, 169 p.

M. H. commence son travail consciencieux en classant en trois groupes principaux les interprétations diverses qui ont été données du système politique de Nicolas Machiavel et de la place qu'il y accorde à l'homme : les interprétations qui découvrent dans son œuvre l'image traditionnelle de l'homme, « chrétienne et dogmatique » ; puis celles qui voient en ses conceptions un pessimisme foncier, quoique constructif ; enfin celles qui y lisent une conception optimiste de l'homme ou, comme l'appelle M. H., une « Zeitwertgebundene Menschenauffassung ». L'examen des œuvres de Machiavel conduit M. H. à écarter résolument la première de ces conceptions. Des analyses qu'il fait de l'image « machiavélique » de l'homme, vue théoriquement comme dans le contexte de la vie politique (lois, éducation, religion), M. H. conclut que la conception de l'homme chez Machiavel est bien pessimiste, si on la considère « théoriquement » mais sous l'angle de la pratique politique ; et ce jugement de valeur ne porte pas seulement sur les hommes de son temps, mais sur l'homme en général.

F. V.

- 2303.** L. BOGLIOLIO. *Battista da Crema. Nuovi studi sopra la sua vita, i suoi scritti, la sua dottrina* (Biblioteca del « Salesianum », 21). — Torino, Società editrice internazionale, 1952 ; in 8, 124 p. L. 800.

Depuis la biographie du barnabite O. Premoli (Rome, 1910), la physionomie spirituelle du dominicain Baptiste de Crema († 1534) n'a plus fait l'objet d'étude approfondie. M. B. a entrepris de combler cette lacune, et il résume d'abord dans ce volume l'ensemble des données biographiques et bibliographiques sur ce

prédicateur illustre, qui resta connu pour son influence sur saint Gaétan de Thiene et saint Antoine-Marie Zaccaria, et sur la fondation de la congrégation féminine des « Angéliques ». Il écrivit un certain nombre d'ouvrages spirituels, dont plusieurs perdus (d'autres lui sont douteusement, et même faussement attribués), où, vers la fin de sa vie, on soupçonna des erreurs que, faute de posséder aujourd'hui l'ensemble de ses écrits, le P. B. croit apparentées au semipélagianisme. Ces erreurs furent jugées suffisantes pour que ses œuvres soient inscrites au catalogue de l'Index décrété par le concile de Trente, où elles restèrent jusqu'à la fin du XIX^e siècle ; il faut noter toutefois que la censure de 1564 portait les mots peu sévères « donec emendetur ». La grande partie du volume de M. B. est ensuite consacrée à l'examen de la doctrine spirituelle, ascétique puis mystique, de Baptiste ; du point de vue littéraire, cet examen permet de lui restituer sans hésitation les *Detti notabili*.

La partie doctrinale et les conclusions de ce volume ont été publiés sous forme d'articles dans *Salesianum* 14 (1952) 26-67, 187-234. F. V.

2304. J. H. HEXTER. *More's Utopia. The Biography of an Idea* (The History of Ideas Series, 5). — Princeton, University Press, 1952 ; in 8, XII-171 p.

L'*Utopia* de Thomas More continue à exercer la sagacité des critiques. Ce *Bulletin* a rendu compte des travaux récents qui ont cherché à déterminer le but de cette œuvre mystérieuse (voir *Bull.* VI, n^{os} 922-925 ; y joindre notamment W. E. CAMPBELL, *More's Utopia and his Social Teaching*, Londres, 1930). M. H. n'a pas cru inutile d'ajouter à ces études patientes la sienne. Son objet est sensiblement le même que celui des travaux auxquels nous venons de faire allusion, au moins dans la deuxième de ses trois parties, celle qui examine les mobiles auxquels More a obéi en composant son œuvre. M. H. d'ailleurs s'y rallie à une thèse qu'on trouve souvent dans les études antérieures et qui n'exprime que l'évidence : More aurait voulu remédier aux défauts de la société de son temps en faisant la peinture de la société idéale. La première partie du livre de M. H. semble plus neuve, puisqu'il y entreprend de déterminer les circonstances qui entourèrent la rédaction de l'*Utopia*, de l'été 1515 à septembre 1516, et l'ordre de composition de ses diverses sections. La troisième partie enfin analyse de près la partie dialoguée de l'*Utopia*, que M. H. appelle « Dialogue of Counsel ». M. H. s'appuie toujours sur la traduction anglaise de l'*Utopia*, quitte à la corriger parfois en recourant à l'original latin. On eût aimé que celui-ci devint la base des travaux de M. H., de manière à leur donner une valeur plus grande encore. F. V.

2305. I. GHIBELLINI. *Le mie ricerche sulla laurea di Paracelso*. — Gessnerus 9 (1952) 149-153.

Devant l'absence de toute preuve, on a souvent conclu que Paracelse n'avait pas fait d'études régulières ni conquis le doctorat en médecine. M. Gh. résume ici les résultats de longues recherches sur ce sujet. Aucune trouvaille sensationnelle, ni dans un sens ni dans l'autre. A côté de la science indéniable de Paracelse, l'argument le plus fort — tout en restant sujet à caution — en faveur de son doctorat est le serment que lui-même prêta, devant le tribunal de Bâle, d'avoir conquis ce grade à Ferrare. H. B.

2306. PARACELSUS. *Sozialethische und sozialpolitische Schriften*. Aus dem theologisch-religionsphilosophischen Werk ausgewählt, eingeleitet

und mit erklärenden Anmerkungen herausgegeben von K. GOLDAMER (Civitas Gentium, Schriften zur Soziologie und Kulturphilosophie). — Tübingen, J. C. B. Mohr, 1952 ; in 8, xv-331 p. Mk. 17.60.

Des œuvres de Théophraste Bombast de Hohenheim, dit Paracelse († 1541), on possède, en édition consciencieuse, les traités de médecine, de sciences naturelles et de philosophie, et quelques fragments théologiques (éd. K. Sudhoff-W. Matthiessen, Munich, 1922-33). Le reste est encore inédit. M. G. a le grand mérite de publier dans ce volume les œuvres de morale et de politique sociale de cet auteur si mal connu. Il fait précéder son édition d'une introduction biographique, d'une synthèse de sa doctrine sociale et politique (ses fondements ; liens avec la théologie ; sa critique de l'Église ; morale ; liens avec les courants de pensée du XVI^e s.) et d'un examen assez rapide de ses œuvres. Il ne donne malheureusement pas de tableau synthétique des manuscrits où il a puisé les extraits qu'il publie ensuite ; le lecteur que cette question intéresse en est réduit à faire lui-même le dépouillement de chacune des sections publiées, pour y découvrir la mention des manuscrits d'où elles proviennent. Ces fragments sont d'abord quelques petits traités : *De virtute humana*, *De ordine boni*, *De honestis utrisque divitiis*, *De felici liberalitate*, *De magnificis et superbis* (extraits), le sermon *Date Caesari quae sunt Caesari*, *De tempore laboris et requiei* (extraits). Puis viennent d'autres fragments plus brefs, pris à nombre d'autres œuvres, dont particulièrement son *Psalmenkommentar* ; ils traitent successivement de l'inégalité des hommes, du renouvellement de la société, de la vie dans la communauté humaine, du mariage et de la famille, de l'autorité, et de quelques autres aspects de la vie politique. On rendra grâce à M. G. d'avoir fait cette édition, en souhaitant qu'il puisse achever celle des œuvres complètes de Paracelse.

F. V.

2307. W. NAGEL. *Leben und Theologie des Juan de Valdés*. — Wissenschaftl. Zeitschr. der Univ. Leipzig, 1951-52, Heft 3 (Gesellschafts- u. sprachwissenschaftl. Reihe, Nr. 2) 102.

Résumé de dissertation. En se basant sur les nouveaux matériaux réunis depuis une quarantaine d'années, M. N. a cherché à retracer avec plus de précision que ses devanciers la vie et surtout l'évolution théologique de Jean Valdés. Pour ses idées réformatrices, M. N. semble vouloir le considérer assez proche des Luthériens. Il faudra lire la dissertation elle-même pour voir s'il a gardé la juste mesure dans ses appréciations.

H. B.

2308. A. AMPE S. J. *Beschouwingen bij een zestiende-eeuwsch verzamelhandschrift*. — Ons geest. Erf 21 (1947) 375-418.

Ce manuscrit, du milieu du XVI^e siècle, est *Paris Nat. néerl.* 40. Le P. A. le décrit, donne une analyse sommaire de ses 109 fragments divers et publie les fragments 13 et 14, contenant deux sermons du franciscain Martin de Turnhout, mort en 1540 (f. 35-36).

F. V.

2309. PACIFICUS VAN HERREWEGHEN O. F. M. Cap. *De Lewensche Bijbelvertaler Nicolaus van Winghe, zijn leven en zijn werk*. — Ons geest. Erf. 23 (1949) 5-38, 150-167, 268-314, 357-395.

Le P. P. commence par une esquisse biographique de Nicolas de Winghe, chanoine régulier de Saint-Augustin. Entré au couvent du Val-Saint-Martin en 1517, il mourut en 1552 comme recteur des moniales de Mishagen, en laissant notam-

ment une traduction néerlandaise de la Bible. A ce propos le P. P. donne un aperçu sur les traductions qui parurent dès avant le XIII^e siècle, et sur les controverses que soulevèrent les traductions protestantes au XVI^e. Celle de Nicolas parut à Louvain en 1548 ; le P. P. décrit les caractéristiques principales de cette œuvre. Nicolas laissa aussi des traductions de Flave Josèphe (Anvers, 1552) et de l'*Imitatio* (en 1548), et un recueil de sermons (dans *Bruxelles Bibl. roy.* 2021, copie de l'original). F. V.

- 2310.** L. MOEREELS S. J. « *Wat de liefde Gods can bedrijven* ». Een reeks merkwaardige geestelijke brieven van een onbekend westvlaams schrijver. — *Ons geest.* Erf 22 (1948) 5-55, 105-131.

Le P. M. décrit soigneusement le manuscrit *Anvers Ruusbroec-Genootschap* 19, écrit vers 1588 et contenant un recueil de lettres d'un auteur west-flamand inconnu (ces lettres ont été reconnues ensuite l'œuvre du carme François Amelry par le P. A. Ampe S. J. ; voir *Bull.* VI, n^o 2311 ; mais au moment où le P. M. écrivait, ce point restait dans l'obscurité). Son article analyse longuement ces sept lettres, met en relief leur enseignement et détermine leurs particularités de langue et de style. F. V.

- 2311.** A. AMPE S. J. *Franciscus Amelry als schrijver van de Brieven*. — *Ons geest.* Erf 24 (1950) 287-304.

Le P. A., qui s'est attaché à tirer de l'oubli la figure de ce carme qui vécut en Flandre durant la première moitié du XVI^e siècle (il mourut après 1552, peut-être après 1564), reprend la question de l'auteur du manuscrit *Anvers Ruusbroec-Genootschap* 19. Celui-ci contient en effet un recueil de lettres spirituelles qui fut décrit patiemment en 1948 par le P. L. Moereels S. J. (voir *Bull.* VI, n^o 2310), et ce dernier, faute de pouvoir donner de plus amples précisions, s'arrêtait à un auteur anonyme west-flamand. Le P. A. établit que cet auteur est bien François Amelry. F. V.

- 2312.** A. AMPE S. J. *Franciscus Amelry, de edele zanger der liefde* (Katholieke vlaamse Hogeschooluitbreiding, 45). — Antwerpen, Standaard-Boekhandel 1951 ; in 12, 84 p. Fr. 25.

Ce petit volume condense le fruit des recherches du P. A. sur le carme François Amelry. On y trouve le développement classique de ce genre d'ouvrages : biographie, œuvres avec indication des manuscrits et des éditions, analyse de ces œuvres, synthèse doctrinale, esquisse de la personnalité de leur auteur. La qualité de ces pages vaut celle des contributions nombreuses que le P. A. donne à la revue qui s'efforce de tirer de l'oubli les trésors spirituels de la Flandre, *Ons geestelijk Erf*. F. V.

- 2313.** F. CAVALLERA S. J. *La session VI du concile de Trente sur la justification (13 janvier 1547). Foi et justification*. — *Bull. Littér. ecclés.* 53 (1952) 99-108.

Suite (et, semble-t-il, fin) de l'article commencé dans les années 1943 à 1949 dans la même revue (voir *Bull.* VI, n^o 654). Cette nouvelle contribution examine et commente les chapitres VII et VIII du décret définitif. Le sous-titre « foi et justification » détermine l'objet de ces chapitres. Espérons que le P. C. a l'intention d'achever le commentaire des 16 chapitres du décret. F. V.

2314. F. X. ARNOLD. *Vorgeschichte und Einfluss des Trienter Messopferdekretes auf die Behandlung des eucharistischen Geheimnisses in der Glaubensverkündigung der Neuzeit.* — Die Messe in der Glaubensverkündigung. Kerygmatische Frage. Herausgegeben von F. X. ARNOLD u. B. FISCHER (Freiburg i. Br., Herder, 1950 ; in 8, XIV-390 p.) 114-161.

La plus grande partie de cet article est consacrée aux antécédents du concile de Trente sur la prédication de la messe. Les indications sont brèves en ce qui regarde l'antiquité, plus détaillées en ce qui regarde les positions de la Réforme ; mais les pages les mieux étudiées paraissent celles qui touchent au XVI^e siècle avant le concile (les théologiens, les catéchismes, les prédicateurs, etc.) et durant le concile (p. 146-150, surtout la session XXII). Déjà dans les discussions du concile la messe apparaît davantage sous son aspect dogmatique que liturgique, et ce caractère s'accroîtra dans la théologie ultérieure. F. V.

2315. H. A. P. SCHMIDT. S. J. *Liturgie et langue vulgaire.* Le problème de la langue liturgique chez les premiers réformateurs et au concile de Trente. Trad. du néerlandais par S. CARON O. S. B. (Analecta Gregoriana, 53). — Romae, Universitas Gregoriana, 1950 ; in 8, 212 p.

La première partie de ce travail très consciencieux et de nature à éclairer bien des questions parmi les plus aiguës que se posent les liturgistes d'aujourd'hui, n'intéresse pas directement ce *Bulletin*, puisqu'elle étudie la question de la langue vulgaire en liturgie chez les réformateurs du XVI^e siècle : Luther, Zwingli et Calvin. Leur dénominateur commun est que le culte, y compris celui de la Cène, étant essentiellement un culte-parole destiné à l'enseignement des fidèles, il faut y faire usage d'une langue que comprennent ceux-ci. La deuxième partie étudie alors, dans ce contexte, la position que prit le concile de Trente. Celui-ci, on le sait, est resté dans une attitude prudente. La session XXII (ch. 8 et can. 9) tient à ce que les fidèles pénètrent le sens des formules liturgiques, et donc à ce qu'on le leur explique fréquemment ; mais en même temps à ce qu'on ne condamne pas l'usage existant en prônant la célébration exclusive en langue vulgaire. On sait aussi que l'anathème joint au canon 9 de cette session a induit plusieurs théologiens à croire à une définition dogmatique, dont ils furent amenés assez logiquement à chercher la justification rationnelle, par exemple dans l'existence supposée de langues sacrées destinées à faire respecter le caractère mystérieux des rites. D'autres théologiens ont cependant vu dans ces déclarations une mesure disciplinaire, n'affirmant que la légitimité du latin traditionnel. Le P. S. rassemble tous les renseignements que les débats du concile apportent à cette question (pas seulement à la session XXII). Ses conclusions ne sont pas celles que d'aucuns attendent sans doute : l'attitude des Pères révèle un certain engouement pour le latin, langue lettrée et internationale, plutôt qu'une réaction anti-protestante de parti pris, et l'intention expresse, née d'une « certaine réaction contre le même latin » en liturgie, de donner une solution modérée au problème (ne pas réprouver l'usage traditionnel du latin) ; c'est ainsi que l'attitude du concile doit se comprendre. On le voit : les raisons du concile — qui d'ailleurs ne figurent pas dans les textes définitifs, sauf l'argument de tradition — ne furent pas toujours les mêmes que celles de certains défenseurs ultérieurs du latin. F. V.

2316. P. F. FRANSSEN S. J. *Die Formel « Si quis dixerit ecclesiam errare » auf der 24. Sitzung des Trienter Konzils, Juli bis Nov. 1563* (Pont.

Universitas Gregoriana, Excerpta ex dissert. ad lauream). — Freiburg i. Br., Herder, 1951 ; in 8, 63 p.

Ce petit volume reproduit deux articles parus dans *Scholastik* 25 (1950) 492-517 et 26 (1951) 191-221. Ils forment une partie de la thèse présentée par le P. F. sur cette formule insolite qu'on rencontre dans les canons 4, 7 et 8 de la session XXIV du concile de Trente sur le mariage. Le P. F. envisage dans ces deux articles successivement le cas des canons 8 (et 6, dont l'histoire éclaire les motifs qui introduisirent la formule) et 4 ; un article ultérieur, à paraître encore, examinera le canon 7 (sur le divorce en cas d'adultère du conjoint : la formule a voulu y tenir compte de la discipline orientale). Les canons 4 et 8 sont à comprendre surtout dans le contexte des positions réformées, et le P. F. conclut de l'examen détaillé des discussions qui entourèrent leur rédaction que les Pères du concile n'ont pas voulu restreindre à une simple loi ecclésiastique la valeur de leurs déclarations, mais qu'ils ont voulu signifier aussi leur caractère de vérités liées aux vérités de foi. Leur qualification peut être « certum » ou « certitudo definita ». Cette formule constitue donc une « sorte de compromis » et il est bien évident qu'on ne peut y voir une définition de l'infaillibilité ou de l'inerrance de l'Église, comme parfois on l'a fait.

F. V.

2317. D. ITURRIOZ S. I. *La definición del Concilio de Trento sobre la causalidad de los sacramentos* (Estudios Onienses, ser. III, 3). — Madrid, Ediciones « Fax », 1951 ; in 8, 379 p.

Cette thèse doctorale se présente comme un commentaire historique des canons 5 à 8 de la session VII du concile de Trente, *de sacramentis in genere*. Le P. I. a procédé d'une façon classique. D'abord les antécédents théologiques, dans la scolastique, la théologie protestante, et les réactions prétridentines du XVI^e siècle. Puis l'histoire de la session VII, basée sur les documents publiés dans le *Concilium Tridentinum* de la « Görresgesellschaft ». Enfin l'accueil de la définition par les théologiens catholiques et protestants après le concile ; certains d'entre eux furent mêlés à celui-ci et les données de leurs exposés peuvent servir à éclairer la portée des canons. En appendice, le P. I. reproduit quelques textes intéressants de la controverse. Les deux premiers, un complément au *votum* de Seripando et une première rédaction des canons par le même, ont déjà été édités dans le *Concilium Tridentinum*, t. V, p. 223 et 225. Le troisième est l'édition du *De sacramentis in genere* de Seripando, d'après le texte original de Naples Naz. Armadio VII, D. 14-16, vol. 2, f. 61-67. On ne pourra que recommander la lecture du P. I. pour comprendre la portée exacte des célèbres affirmations du concile déclarant que les sacrements *continent gratiam quam significant* et agissent *ex opere operato*. Une partie de cette thèse a été publiée sous le même titre que l'ouvrage recensé ici dans *Estudios ecles.* 24 (1950) 291-339.

F. V.

2318. G. ODOARDI O. F. M. Conv. *Fra Cornelio Musso, O. F. M. Conv. (1511-1574), padre, oratore e teologo al concilio di Trento*. — Miscellanea francesc. 48 (1948) 450-478 ; 49 (1949) 36-71.

Le conventuel Cornelius Musso reste célèbre par l'adresse inaugurale qu'il prononça à l'ouverture du concile de Trente, le 13 décembre 1545. Le P. O. esquisse sa vie et son activité extraconciliaire, son activité pendant chacune des trois périodes du concile, et enfin l'œuvre de réforme qu'il entreprit dans son

diocèse de Bitonto. Le P. O. s'est appuyé sur les travaux récents de H. Jedin (dans *Römische Quartalschrift* 41, 1933, 207-275), de G. Cantini (dans *Miscellanea francisc.* 41, 1941, 146-174, 424-463) et de R. J. Bartmann, et sur les documents publiés dans le *Concilium Tridentinum*. F. V.

2319. A. LOSADA. *De thesauris. Un manuscrito original y inédito del Padre Las Casas.* — Revista de Indias 10 (1950) 769-778.

M. L. avait annoncé récemment (*Juan Ginés de Sepúlveda*, Madrid, 1949, p. 661-662) la trouvaille, dans le ms. *Madrid Bibl. Pal.* 938, de l'original du traité *De thesauris* écrit par Barthélemy de Las Casas. Il y revient ici plus en détail pour étayer de preuves solides ces assertions. Il décrit le ms., dont les notes marginales sont certainement de la main de Las Casas. Le scribe semble être le même que celui du *De unico vocationis modo* retrouvé naguère à Oaxaca (voir *Bull.* VI, n° 646). Le traité est intitulé : *Quaestio utrum thesauri, qui in regnis quae communi vocabulo dicuntur del Peru, in sepulchris mortuorum reperti sunt et reperiuntur quotidie, possint salva conscientia retineri*. Il comprend 45 chapitres et couvre 171 folios. Un autre manuscrit, actuellement Providence (*Rhode Island*) *John Carter Brown Library* 31, f. 1^r-133^v, était connu depuis longtemps. D'après celui-ci Las Casas aurait écrit ce traité en 1565, à l'âge de 91 ans. H. B.

2320. M. BIERBAUM. *Bartolomé de Las Casas als Anwalt der Menschenrechte* — Zeitschr. f. Missionswiss. u. Religionswiss. 35 (1951) 307-312.

M. B. expose sommairement la position prise par Barthélemy de Las Casas dans son ouvrage récemment retrouvé, *De unico vocationis modo omnium gentium ad veram religionem* (voir *Bull.* VI, n° 646), sur la méthode à employer dans l'évangélisation des Indiens. La réception de la foi par les infidèles doit rester libre. Faire appel à la force pour les soumettre et faciliter la prédication des missionnaires est contraire à l'exemple et à la doctrine du Christ. Une telle guerre violerait la justice et le droit naturel. Il n'est pas permis non plus de recourir aux châtiements corporels pour corriger les pécheurs. On trouvera ici la reproduction des trois chapitres du *De unico vocationis modo* se rapportant à ces questions (I. I, c. 5-7) d'après l'édition de A. Millares Carlo (Mexico, 1942). H. B.

Tables

I. TABLE DES NOMS

La PETITE CAPITALE désigne les *auteurs et personnages anciens et médiévaux*, les *conciles* (voir à CONCILES), *écoles* (voir à ÉCOLES), *courants doctrinaux* (par ex. ARISTOTÉLISME, AUGUSTINISME, etc.), *universités* (voir à UNIVERSITÉS), *hérésies*, *sectes religieuses*. Les auteurs sont classés par ordre alphabétique des prénoms ; pour le XVI^e siècle, par ordre alphabétique des noms. Lorsque les subdivisions sont nécessaires pour les doctrines d'un auteur, le plan suivi est celui de la *Table des doctrines*.

L'*italique* désigne, outre les *écrits anonymes*, les *travaux recensés* dans le *Bulletin*. Ces travaux sont indiqués d'un mot tiré, autant que possible, de leur titre même (nom de l'auteur étudié ou, à son défaut, de la doctrine) et suivi du n^o du *Bulletin*, en italique également.

Le caractère ordinaire désigne les auteurs modernes. Les n^{os} en caractère ordinaire qui les accompagnent renvoient à de simples citations.

A

AAGE DE DANEMARK voir AUGUSTIN DE DACIE.	ACCURSE 134.
Abad C. M. <i>Juan de Avila</i> 278.	ACHARD DE SAINT-VICTOR 152.
Abad y la Sierra M. 1284.	<i>Ackermann aus Böhmen</i> voir JEAN DE SAAZ.
Abate G. <i>Giovanni Duns Scoto</i> 2229 ; <i>Manoscritti di Sarnano</i> 176.	ACQUAVIVA voir ANDRÉ MATTHIEU D'ACQUAVIVA.
ABBON DE SAINT-GERMAIN 2081.	<i>Acta Apollonii</i> 1318.
ABEL 2191.	<i>Acta Ioannis</i> 1369.
ABÉLARD voir PIERRE ABÉLARD.	<i>Acta Pauli et Theclae</i> 1369.
ABEN ABBAD DE RONDA 619.	<i>Acta Petri</i> 1369.
ABRAHAM 2191.	<i>Acta Thomae</i> 1369, 2022.
ABRAHAM ABULAFIA 242.	<i>Actes des Martyrs de Lyon</i> 1301.
ABRAHAM AVENEZRA 551, 552, 1513.	ADAM DE DRYBURG voir ADAM SCOT.
ABRAHAM BAR HJJA 1427.	ADAM DE GULYNE 565.
ACACE 1386.	ADAM MARSCH 185.
ACACIENS 1386.	ADAM DE PERSEIGNE 1713, 2135.

ADAM PICARD 565.
 ADAM DE SAINT-VICTOR 1150, 1695.
 ADAM SCOT 455, 1424, 1450, 1691,
 1748, 2097, 2117.
 ADAMNAN 2067.
 ADAMS R. P. *More and Erasmus* 925.
 ADDAÏ 19.
 ADÉLARD DE BATH 2210.
 ADELHEM D'ENGELBERG 456.
 ADÉNULPHE D'ANAGNI 1839.
 ADHÉMAR DE SAINT-RUF 158.
Admonitio beati Pannusii 1026.
 ADON 2067.
 ADRIEN IV (pape) 588.
 ADRIEN V (pape) 588.
 ADRIEN VI (pape) 1268.
 ADRIEN DE BUT 1894.
 Adúriz J. *Santo Tomás* 839.
 AEDESIUS 389.
 AELFRIC 2078, 2079.
 AELRED DE RIÉVAUX
Biogr. 1445.
Éd. 151.
Littér. 1429, 1445.
Doctr. : Écr. 1128 ; mariol. 764,
 1120, 2105 ; vertus 151, 451, 768 ;
 âme 423.
Rapports 151, 451, 1108.
 AENEAS SILVIUS PICCOLOMINI (Pie II)
 263.
 Agius A. *St. Aelred* 1120.
 AGNÈS DE HONGRIE 1523.
 Agrapha 657.
 Ahern B. *Christian Perfection* 629.
 AIMÉ DE FONTAINE 2117.
 ALAIN DE LILLE
Biogr. 2121.
Éd. : homélie 1739 ; Tract. de virt.
 et vitiis 1132.
Littér. 2121 ; Anticlaud. 1448 ;
 Ars fidei cath. 1738 ; Moral. dogma
 1107, 1108 ; Quaest. 1133 ; Summa
 Quoniam homines 1131, 1427, 1723 ;
 Tract. de virt. et vitiis 463, 1132,
 1419.
Doctr. : théol.-philos. 1229 ; Écrit.
 1691 ; création 1690 ; surnaturel
 2121 ; mariol. 760, 1739, 2105 ; con-
 trition 1723 ; morale 133, 1312,
 2121 ; vertus 131, 132, 982, 1312 ;
 polit. 483.
Rapports : Guill. Conches 1132 ;
 Moral. dogma 2103, 2104 ; Pierre

Poitiers 1134. *Sources* : XII^e s. 2121 ;
 Aristote, Boèce 1448 ; Herman 1312 ;
 J. S. Érig. 1451 ; P. Lombard 1132 ;
 Ysag. in theol. 1108, 1132, 1312.
Influence : XIII^e-XIV^e s. 483 ; Dante
 1229 ; Distinct. monast. et mor.
 1150 ; Thynne 259 ; Guill. Aux.
 1448 ; Jean Meun 1220, 1854 ; Raoul
 Ardent 790 ; Simon Tournai 1132,
 1133.
 ALAIN DE LA ROCHE 422.
 Alamo M. *Le Maître et S. Benoît*
 1028.
 Aland K. 1294.
 ALARD DE CAMBRAI 547.
 ALBATEGNI 2234.
 ALBÉRIC DE TROIS-FONTAINES 1718.
 ALBERT I^{er} D'AUTRICHE 1523.
 ALBERT DE BRESCIA 1509.
 ALBERT DE FLORENCE 1879.
 ALBERT LE GRAND 494.
Biogr. 199.
Éd. : Comm. Meteor. 2151 ; De bo-
 no 1471, 1472, 2158, 2159, 2172-
 2174 ; fragm. C. Sent. II 2178 ;
 Princ. bibl. 2175 ; Quaest. disp. 498 ;
 textes spirit. 566 ; traité alch. 496.
Littér. 198, 2172 ; mss 1833, 2177 ;
 conaiss. grec 1173 ; Comm. Phys.,
 De animal. 2176 ; C. Sent. 1172, 1473,
 1908, 2180 ; De bono 1471, 1472 ;
 De incarn. 2181 ; De 15 problem.
 229 ; De sacrific. missae 2185 ; Princi-
 pium biblicum 2183 ; Qu. de animal.
 2179 ; Qu. disp. 498 ; Spec. astron.
 1789 ; Summa de creat. 1172 ;
 traités alch. 496 ; inauth. 1422, 1787.
Doctrine 495 ; introd. théol.
 1137, 1180, 1312, 2180 ; Écrit. 2183,
 2184, 2189 ; apol. 2182, 2185, 2189 ;
 Dieu 2139, 2140, 2174 ; création 227,
 1789, 1802, 2187 ; démons 70 ; âme
 497 ; union âme-corps 497, 2182 ;
 personnalité 497, 2186 ; facultés 497,
 2182, 2188 ; connaissance 200 ; con-
 cours divin 707 ; astrologie 1789 ;
 nature pure 492 ; foi 1362, 2189 ;
 charité 492, 1193 ; divinité du Christ
 70 ; union hypostatique 498 ; science
 du Christ 499, 1788 ; mariologie 212,
 227, 760, 2080 ; sacrements 414,
 2190, 2191 ; baptême 2191 ; eucha-
 ristie 2191, 2192 ; ordre 2193 ;

mariage 2194 ; résurrection 2195 ;
béatitude 233, 1112, 2182 ; morale
1312 ; psychol. actes humains 131,
132, 1474 ; normes moralité 1790 ;
magnanimité 233, 892 ; morale sexu-
elle 1201 ; morale conjugale 2197 ;
justice 1157 ; mensonge 2196 ; hu-
milité 233 ; amitié 538 ; chasteté
2197 ; contemplation 2133, 2134.

Rapports : Alex. Halès 481, 499,
1158 ; Bonav. 499 ; Od. Rigaud 499 ;
Pétrarque 1239 ; Siger Brab. 865 ;
Thom. Aq. 499. *Sources* 1789, 2169 ;
Aristote 1471, 2194 ; Aug. 492,
2188 ; Averroès 2182 ; Boèce 2186 ;
Denys (Ps.-) 492, 2192 ; Jean Da-
masc. 1474 ; Hugues S. Vict. 2190 ;
J. S. Érig. 1478 ; Jean Teuton,
Michel Éphèse 1471 ; Némésius 172,
1474 ; P. Lombard 1788 ; Rich. S. Vict.
2186 ; Summa fr. Alex. 497, 2187.
Influence : moyen âge 198 ; Heyme-
ric Campo 2288 ; Jean Meun 1220 ;
Nic. Cues 2288 ; Pierre Abano 2182 ;
Rob. Grosset. (Ps.-) 218 ; Siger Brab.
223, 2182 ; Simon Hinton 491 ; Sum-
ma Omnis theol. specul. 1507 ;
Thom. Aq. 202, 212, 538, 1478,
1812 ; Thom. Sutton 1855 ; Ulric
Strasb. 1206 ; Vat. lat. 4305 : 546 ;
Vienne Nat. 597 : 866.

ALBERT DE SAXE 2261.

ALBERTANO DE BRESCIA 483.

ALBERTISME 198.

ALBERTO DELLA PIAGENTINA voir AL-
BERT DE FLORENCE.

ALBIGEOIS 189, 1745 ; voir aussi CA-
THARES.

ALBINUS 1099.

ALBUMAZAR 1513, 1733, 2234.

ALCABITIUS 1876.

ALCHER DE CLAIRVAUX 173, 423.

ALCHFRID 1074.

ALCUIN

Éd. 1075.

Littér. 1074, 1404.

Doctr. 113, 382, 1396.

Rapports 430, 1669.

Alessio F. *Averroè impio* 1511.

ALEXANDRE III (pape) 1121, 1724,
1729, 2081.

ALEXANDRE D'ALEXANDRIE 176, 1849,
2153, 2221.

ALEXANDRE D'APHRODISE 1442.

ALEXANDRE LE GRAND 982.

ALEXANDRE DE HALÈS

Biogr. 1158, 1761, 1773, 2143,
2159.

Éd. : Comm. Sent. 1158, 2156-2159 ;
Comm. Sent. fragm. 2139 ; Qu.
disp. 1775, 1777, 2139 ; Qu. de
sacram. 1159, 2142.

Littér. 183, 245 ; Comm. Sent. 481,
795, 1158, 1161, 2156 ; Quaest.
796, 2138 ; Qu. de sacram. 1159 ;
Qu. Vat. lat. 782 : 1458, 1459 ;
inauth. 1461.

Doctr. 2153 ; introd. théol. 1137,
1180 ; Dieu 1160, 2139 ; Trinité
1774, 1775 ; union âme-corps 1462 ;
liberté 476 ; concupiscence 1462 ;
grâce-liberté 1160 ; charité 1193 ;
rédemption 113 ; sacrements 414,
1159, 2142 ; confirmation 1422 ;
pénitence 2154 ; mariage 1776 ; béa-
titude 1112 ; morale 131, 132 ; actes
humains 795, 1462 ; morale sexuelle
1201 ; justice 1157.

Rapports 1158 ; Alb. Gr. 481, 499 ;
Hugues S. Cher 188 ; Jean Roch.
2156 ; Phil. Chanc. 1159. *Sources* :
Boèce 1774 ; Compilat. antiq. 795 ;
Gilb. Porrée 1775 ; Guill. Aux. 2156 ;
Pères grecs 1775 ; Phil. Chanc. 1157 ;
Prév. Crémone 2156 ; Rich. S. Vict.
1774. *Influence* : Abrégé Moral.
dogma 797 ; Bonav. 1776 ; Hugues S.
Cher 2156 ; Jean Pecham 555 ;
Phil. Chanc. 2156 ; Summa Omnis
theol. specul. 1507 ; Bruxelles Roy.
11614 : 1167 ; Paris Nat. lat. 3032 :
2142 ; Troyes 1862 : 1167 ; Vat.
4305 : 546.

Voir aussi : *Summa fratris Alex-
andri.*

ALEXANDRE DE HALÈS (PSEUDO-)
1248.

ALEXANDRE NECKHAM 131, 132, 247,
1461, 1690, 1746.

ALEXANDRE DE ROES 1262.

ALFARABI 1442, 1733, 2210.

Alfaro J. *Cayetano* 1827 ; *Natural y
sobrenatural* 1826.

Alfonsi L. *Epistola I Clementina* 311 ;
Epistola a Diogneto 678 ; *Nota giu-
stinea* 39.

ALFRAGANUS 176, 487, 1733.
 ALFRED DE SARESHEL 1690.
 ALGAZEL 1442.
 ALGER DE LIÈGE 139.
 ALGER (PSEUDO-) 429.
 ALHACEN 227.
 ALICE DE PARC-LES-DAMES 806.
 ALKINDI 1442.
Allegoriae in Epistolas Pauli 155.
Allegoriae Vet. et Novi Testamenti 72.
 Allgeier B. *Lucifer von Calaris* 2009.
 Allie J.-L. 340.
 Allmen I.-J. v. *Baptême des enfants* 1308.
 Alonso Alonso M. *Hugo de San Victor* 153; *Domingo Gundisalvo* 1442; *Liber de causis* 1117; *Liber de causis primis et secundis* 1118; *Fuentes del Liber de causis* 1119.
 ALPHONSE V D'ARAGON 633, 1252.
 ALPHONSE DE CARTHAGÈNE 1514.
 ALPHONSE X DE CASTILLE 1514, 1836.
 ALPHONSE DE CASTRO 1556, 1601, 1790.
 ALPHONSE MARTÍNEZ DE TOLÈDE 1530.
 ALPHONSE LE SAGE voir ALPHONSE V D'ARAGON.
 ALPHONSE TOSTAT 1548.
 ALPHONSE DE VERACRUZ 1614.
 Alszegey Z. *Abbreviationes Bonaventurae* 195; *Penitencia* 1423; *Unbekannte Summa* 546; *Summa « Omnis theologica speculatio »* 1507.
 Altamura A. *Sannazaro* 1562 (CR 1563).
 Altaner B. *Augustins Methode* 2041; *Augustinus u. die Apokryphen* 1369; *Augustinus u. Basilii* 1371; *Augustinus u. Epiphanius* 1370; *Doctrina Apostolorum* 1988; *Hieronymus* 1367; *I Klemens* 5, 1-6 : 674; *Liber de fide* 755; *Studierstube des Augustinus* 1368; 658.
Altercatio Sinagoge et Ecclesie 1105.
 ALUMBRADOS 638.
 ALVARO DE MOSCOSO 650, 651.
 ALVARO PELAYO 251, 466.
 ALVARUS DE CORDOUE 1684.
 ALVARUS DE TOLÈDE 368.
 AMALAIRE DE METZ 117, 429, 430, 1406, 1407, 2018.
 Amann E. *Affaire de Nestorius* 754; *Yves de Chartres* 1095; *Zozime* 1363; 1392.

Amari G. *Sant' Agostino* 2047.
 Amatuucci A. G. *Prudenzi* 74.
 AMAURICIENS 1751.
 AMAURY DE BÈNE 1751.
 AMBROISE AUTPERT 2078, 2079, 2082.
 AMBROISE DE MILAN
Littér. : Apol. David altera 1014; Coll. legum 360, 1004; De myst. 373; De sacr. 373, 374, 1014, 1355, 1655, 2015; inscript. *Ste Thècle* 1655; sermon 2056.
Doctr. 696; apolog. 375, 682, 683, 1356; Écrit. 984; organes de la tradition 1326, 1358, 1936; Trinité 391, 1003; anges 376; démons 70; justice orig. 2016; péché orig. 1357 1373; vertus théol. 1656; charité 2203; divin. du Christ 70; mariologie 677, 697; Église 110, 375, 1944; pape 1951; Église-État 2008; sacrements 377; baptême 1358, 1987; catéchèse post-baptism. 978; eucharistie 20, 1359, 2012; épiscopat 1965; mariage 377; béatitude 2016; morale 1312; droit rom. 1003; vertus 1656; magnanimité 982; martyre 686, 1657; justice 1157; propriété 305; prêt 71; aumône 2063; culte 2013; amitié 2017; ascèse 2016; virginité 686, 1646, 1657; dévotion eucharistie 2012; mystique 374, 2016.
Rapports : Thom. Aq. 2016. *Sources* : Athanase 677; Basile 372, 391, 696; canon messe rom. 371; Cicéron 2017; Origène 376, 696, 1003; Philon 696, 2016; Plotin 712; stoïcisme 982. *Influence* : Aug. 391, 712, 724, 1373; Bern. Clairv. 770, 782; Guigues 1^{er} 2102; Hugues S. Vict. 429, 430; J. Cassien 2065; Jérôme 71; Maxime Turin 2065; Rob. Kilwardby 220; Thom. Aq. 529, 2203.
 AMBROISE DE MONTESINO 642.
 AMBROISE TRAVERSARI 902, 1903.
 AMBROSIAS 72, 296, 724, 1373, 1441, 1941.
 AMÉDÉE DE CLERMONT voir AMÉDÉE DE LAUSANNE.
 AMÉDÉE DE LAUSANNE 449, 764, 1713, 2105.

- AMELRY (FRANÇOIS) 640, 2263, 2310-2312.
- AMERBACH (JEAN) 1261, 1267.
- AMIS DE DIEU 459, 596, 2254.
- AMMIEN MARCELLIN 2019, 2020.
- AMMONIUS 207.
- Ampe A. *Franciscus Amelry als schrijver* 2311; *Franciscus Amelry edele zanger der liefde* 2312; *Pippinck of Amelry* 2263; *Richard van St-Victor* 1724; *Ruusbroec's Drieënheden-leer* 1889; *Totius vitae spiritualis summa* 2257; *Verzamelhandschrift* 2308; *Wezensinkeer Gods* 2256.
- Amstutz J. *Zweifel und Mystik* 2051.
- ANACLET (antipape) 144.
- ANASTASE LE BIBLIOTHÉCAIRE 1173.
- Ancelet-Hustache J. 604.
- Anciaux P. *Godefroid de Poitiers* 168; *Guillaume d'Auvergne* 171; *Pénitence* 130; 1423, 1723, 2154.
- Ancrene Riwe 1258, 2145, 2146, 2280.
- Andérez V. *Tomás de Aquino* 1186.
- André H. 1813.
- ANDRÉ LE CHAPELAIN 547.
- ANDRÉ CHRYSOBERGES 1538.
- ANDRÉ DE CRÈTE 897.
- ANDRÉ III de HONGRIE 1523.
- ANDRÉ D'ISERNIA 1863.
- ANDRÉ MATTHIEU D'ACQUAVIVA 1564.
- ANDRÉ DE SAINT-VICTOR 455, 1737, 1748.
- ANDRÉ DE VEGA 1599, 1601, 1605-1612.
- Andriessen P. *Hippolyte* 51; *Quadratus* 320.
- Andrieu M. 344, 1396.
- ANDRONICUS (PSEUDO-) 1799.
- ANGE CLARÈNE 251.
- ANGÈLE DE FOLIGNO 762, 1223, 1857, 1858, 2230.
- ANGELO CARLETTI DE CHIVASSO 1905.
- ANGELO CATONE DE BÉNÉVENT 1906.
- ANGELO MANETTI 2262.
- ANICET (pape) 14.
- Anima Christi* 946.
- ANONYME D'ANGERS 603.
- ANONYME D'ASTI 1509.
- ANONYME DU BEC 2081.
- ANONYME DE CLAIRVAUX 603.
- ANONYMUS EBORACENSIS 1094.
- ANONYMUS IN IOB 1365.
- ANSELME DE CANTORBÉRY 1413.
- Éd.: Epist. 1089.
- Littér.: Epist. 426, 1089.
- Doctr.: nature théologie 284, 1180, 1181; existence de Dieu 839, 1091, 1414-1416, 1418, 1482, 1807, 2092; omniprésence de Dieu 2139; péché orig. 1169; grâce-justification 1419; rédemption 10, 113, 129; mariologie 764, 1414, 1417, 1694; péché 129; dévotion au Christ 763, 1314; contemplation 2024.
- Rapports: Césaire Arles 756.
- Sources: Benoît Nurs. 1090. Influence: Bern. Clairv. 770; Frowin Engelb. 457; Hugues S. Vict. 430; Rob. Kilwardby 220; Thom. Aq. 202, 839; Zwettl. Abb. 164: 417.
- ANSELME DE CANTORBÉRY (PSEUDO-) 784.
- ANSELME DE HAVELBERG 2097.
- ANSELME DE LAON
- Littér. 137, 767, 1426, 1683.
- Doctr. 162, 1695, 1941.
- Influence 252.
- ANSELME DE LUCQUES 126.
- ANSELME LE PÉRIPATÉTICIEN 1413.
- Antin P. S. *Jérôme* 702; *Monachisme selon S. Jérôme* 91.
- Antl L. *Stephen Langton* 2137.
- ANTOINE BALOCCHUS 870.
- ANTOINE DE BITONTO 897, 908.
- ANTOINE DE CHECCO voir ANTOINE MORALI.
- ANTOINE CITTADINI DE FAENZA 2283.
- ANTOINE DE GUEVARA voir GUEVARA.
- ANTOINE MORALI 2291.
- ANTOINE DE PARME 233.
- ANTOINE DE PADOUE 1459.
- Littér. 478, 572, 1762, 2147.
- Doctr. 178, 179, 477, 478, 1151, 1463.
- Sources 477, 478.
- ANTOINE DE SAINT-GABRIEL 143.
- ANTOINE DE SAN MINIATO voir ANTOINE MORALI.
- ANTONIN (fils d'Eustathius) 389.
- ANTONIN DE FLORENCE 1509, 1535, 1570, 1899.
- Aperribay B. *Primado de Jesucristo* 178.
- Apocalypse d'Étienne* 1369.
- Apocalypse de Paul* 1369.
- Apocalypse de Serge* 1525.

Apocryphe de Jérémie 975.

Apocryphes du Nouveau Testament 657.

APOLLINAIRE DE LAODICÉE 966, 1983.

APOLLINARISME 1376.

Apologia David altera 1014.

APOLOGISTES 657, 675, 1973, 1975.

Apophlegmata Patrum 692, 1072.

APOSTOLICI 1647.

APOSTOLINI 1647.

APULÉE 1099.

Arand L. A. *St. Augustine* 741 ; 726.

ARATOR 715, 1067.

ARCHIDIACRE voir GUY DE BAYSIO.

ARCHIPRÊTRE DE TALAVERA voir AL-PHONSE MARTÍNEZ.

Areitio D. 936.

ARIANISME 2006.

ARISTOTE

Traductiones latines 1136, 1443, 1539, 1697, 1765-1767, 1868, 2266 ; De gener. et corrupt. 150, 1444 ; Econ. 1539 ; Eth. 1157, 1895 ; Metaph. 465, 2155 ; Meteor. 150 ; Phys. 1735.

Commentaires : Alb. Gr. 2182 ; Donato Acciaiuoli 2282 ; Thom. Aq. 207, 208, 810, 812, 1477 ; Eth. : XIII^e s. 864, 1207 ; Angelo Catone 1906 ; Paris Nat. lat. 3804 A : 796 ; *Metaph.* : Flaminio 944 ; Siger Brab. 550, 865 ; Vat. lat. 4538 : 1156 ; *Meteor.* : Alb. Gr., Thom. Aq. 2151 ; *Phys.* : Jean Chanoine 599 ; *Topic.* : Adéulphé Anagni 1839.

Influence 176, 982, 1709 ; Italie 1253 ; moyen âge 400, 451, 1260 ; IX^e s. 1077 ; XII^e s. 1697 ; XIII^e s. 868, 1157, 1164, 1217 ; XV^e s. Florence 2261, 2262 ; Alain Lille 1448 ; Alb. Gr. 233, 1471, 2194 ; Aug. 99 ; Brunetto Latini 559 ; Chaucer 1244 ; Daniel Morley 1733 ; Dante 2237 ; Guill. Alnwick 1875 ; Guill. Conches 1106 ; Guill. Ockham 1884 ; Guill. Peyraut 193 ; Henryson 913 ; Jean Meun 1220 ; Jean Pecham 555 ; Nic. Vernia 2261 ; Pétrarque 1239 ; Pierre Roger 254 ; Pomponazzi 2301 ; Roger Bacon 1208 ; Siger Brab. 223 ; Summa fr. Alex. 2155 ; Tertull. 338 ; Thom. Aq. 202, 233, 509-511, 529, 533, 538, 1092, 1199, 1201, 1202, 1480, 1799, 1805, 1810-

1812, 1815, 1824, 1884, 2182 ; Thom. Sutton 1855 ; Vivès 274.

ARISTOTE (PSEUDO-) 1902, 2210, 2293.

ARISTOTÉLISME 497, 1953 ; moyen âge 399, 400 ; XIII^e s. 233, 495, 982, 1208, 1217 ; XIII^e-XIV^e s. francisc. 2153 ; XV^e s. Florence 2261 ; Dante 592 ; Henri Gand 1840 ; Jean Meun 1220 ; Mars. Ficini 2291 ; Summa Omnis theol. specul. 1507 ; Th. Aq. 810, 817, 1807.

ARIUS 1698.

ARMANGAUD BLAISE 878, 879.

Armstrong A. H. *World of the Senses* 2055.

ARNAUD DE BONNEVAL 1128, 1440, 1710.

ARNAUD DE BRESCIA 436.

ARNAUD DE VILLENEUVE 240-242, 583, 877-880, 2231, 2234.

ARNO DE REICHERSBERG 1702, 1727.

ARNOBE L'ANCIEN 361-363, 683, 996, 1920, 2007.

ARNOBE LE JEUNE 1003, 2040.

Arnold F. X. *Einfluss der Trienter Messopferdekretes* 2314.

Arnould E. J. *Henri de Lancastre* 1526 ;

Livre des Seyntz Médecines 1527 ;

Manuel des péchés 190 ; 1783.

ARNOULD DE LA PIERRE 1760, 2138.

ARNOULD DE QUINQUEPOIX 551.

ARNULFE DE LOUVAIN 2163, 2165, 2166.

Arquillièrre H.-X. *Deux glaives* 122.

ARTÉMON 347.

Ascension d'Isaïe 680, 975, 1007.

ASCLÉPIOS 389, 676.

ASELLA 2014.

Asensio F. *Pecado sexual* 1357.

ASHBY (GEORGES) voir GEORGES ASHBY.

Asselbergs W. J. M. A. *Een paradox* 442.

Assemani J. 1230.

ATHANASE 29, 70, 284, 677, 759, 1354.

ATHANASE (PSEUDO-) voir *Symbole du Pseudo-Athanase*.

ATHÉNAGORE 675.

Atkins I. 1025.

ATTIS 1985.

Aubenas R. *Droit romain* 26.

Aubert R. *Acte de foi* 231.

Aubourg G. S. *Anselmo* 1090.

Aubrun Ch. V. *Juan de Mena* 623.

Auer A. *Bilderstammbäume* 1257.

Auerbach E. *Saul's Pride* 1871.

AUGUSTIN 94-98, 708, 1661.

Bibliogr. 2235.

Biogr. 104, 703, 710-714, 718, 1010, 1665.

Éd. : Contra Acad. 1012 ; De catech. rud. 727 ; De civ. Dei 1020 ; De fide et symb. 726 ; De magistro, De quant. an. 736 ; Enchir. 726, 741 ; Sermo 369 : 2040 ; trad. franç. 2050 ; trad. angl. De civ. Dei 2050.

Littér. 92, 717, 721, 1261, 1368, 2043 ; Conf. 716 ; Dial. 1012, 1014 ; De divinat. 389 ; Enchir. 709 ; Regula 1375 ; sermons 720, 1293, 2040.

Doctrine :

Généralités 100, 712, 719-722, 724, 726, 727, 736, 819, 965.

Introd. à la théologie. Nature de la théologie 284, 2010 ; raison-autorité 2043.

Apologétique 2043 ; critique du judaïsme 1014, 1015, 2054 ; rapports christianisme-culture païenne 682, 683, 1356, 1661, 2033, 2043 ; miracle 104 ; science-foi 2042. *Écrit.* : texte 2043, 2044 ; interprét. 288, 715, 728, 729, 1339, 1661, 1992, 2042. *Tradition* : valeur normative 660 ; Pères 1936, 1991.

Dieu 723 ; connaissance de Dieu 2042 ; existence 1807 ; attributs 102, 1016, 2139.

Trinité 99, 391 ; révélation A. T. 1003 ; analogies 730, 731, 1352 ; distinction des personnes 1364 ; action extér. 106 ; *Verbe* 35. *S. Esprit* : procession 391, 1372 ; rôle sanctificateur 106.

Création 101, 723, 741, 1016 ; création temporelle 733, 1017 ; évolution 734, 735, 2045 ; relations Dieu-créatures 146, 2109. *Anges* 82. *Démons* 759. *Homme* 723, 1662 ; homme-image de Dieu 7, 730 ; unité-pluralité des formes 1217, 1241 ; immortalité 1188 ; facultés de l'âme 423, 482, 730, 2042 ; connaissance, illumination 725, 2052 ; liberté 1938. *Providence* : philos. de l'histoire 1020, 1403, 2046, 2047.

Surnaturel. Pêché originel 72, 737, 1169, 1357, 1373. *Prédestination* 739. *Grâce* 43, 106, 741, 1302, 1419 ; nécessité 1018 ; nature-grâce 105, 1622 ; grâce-libre arbitre 737-740, 1302. *Foi* 339, 2042 ; hérésie 121. *Espérance* 1891. *Charité* 8, 106, 1939-1941. *Dons du S. Esprit* 752.

Christ. Incarnation 101 ; divinité 70, 1011 ; union hypostatique 1374. *Rédemption* 10 ; rôle sanctif. 106 ; résurrection 1987 ; titres du Christ 106. *Mariologie* 1666, 1942 ; imm. conception 677 ; sainteté de Marie 677 ; Marie-Église 1305.

Église 103, 1305, 1663 ; corps mystique 742, 1019 ; unité 93 ; juridict. 1944 ; prédication 67, 104, 381, 1019, 1665 ; primauté romaine 667, 1951 ; Église-État 750, 1020, 1663 ; les deux cités 1020.

Sacrements 104, 1663 ; caractère 84 ; validité 1663 ; baptême 104, 528 ; effets 106, 425 ; baptême des enfants 299, 1309 ; eucharistie 104, 452, 742, 1987, 2048 ; pénitence 104 ; ordre 743 ; sacerdote des fidèles 21, 2048 ; mariage 747, 748.

Eschatologie 390 ; millénarisme 58 ; résurrection 24 ; béatitude 744, 1434, 1885.

Morale générale 1312 ; liberté 737, 738.

Vertus et péchés. Patience 2049 ; morale conjugale 747, 1664 ; ivrognerie 306 ; justice 1157 ; culte 27, 104, 1326 ; culte de Marie 1666 ; magie 746 ; idolâtrie 745 ; simonie 121 ; humilité 1646 ; suicide 1520 ; amour du prochain 749.

Morale sociale et politique. Famille 748 ; État 107, 108, 483, 750 ; limites du pouvoir 382 ; communauté internationale 750, 751, 2050.

Ascèse 105 ; perfection religieuse 1375, 2097 ; virginité 1646 ; spiritualité 29, 106, 730, 752 ; dévotion au Christ 1314. *Mystique* 752, 2042, 2051 ; contemplation 2024 ; vision 2052.

Rapports :

Aristote 1017 ; Avit de Galice 2026 ; Cyprien 724 ; Jérôme 1367 ;

Nébridius 753 ; Paul Orose 1668 ; Pélage 740 ; Rufin Syrien 755 ; Vigile Tapse 1386.

Sources : Ambroise 391, 712, 724, 1373 ; Ambrosiaster 724, 1373 ; apocr. N. T. 1369 ; Aristote 99 ; Athanase 677 ; Basile 391, 1371 ; Cicéron 712, 744, 1012 ; Clém. Rome 1972 ; Doctrina apostol. 1988 ; Épiphanie 1370, 1647 ; Hilaire 2010 ; Livres sibyllins 1369 ; Manès 102, 106 ; manichéisme 712 ; Marius Victor. 1352, 1372 ; néoplatonisme 722, 744, 1941, 2043 ; Pères 2041 ; Platon 1017 ; platonisme 712, 722, 724, 725, 744, 2042 ; Plotin 99, 712, 744, 1017, 2042, 2051 ; Porphyre 56, 745, 1011, 1012, 2043 ; Sénèque 667, 744 ; Sextus 1369 ; stoïcisme 105, 744 ; Tyconius 724.

Influence 176, 722 ; moyen âge 1403 ; VIII^e-X^e s. Anglet. 759 ; IX^e s. 1077 ; XI^e-XIII^e s. 414 ; XII^e s. cisterc. 782, 1126 ; XIII^e s. 1149, 2141 ; XIII^e-XIV^e s. 483 ; Aelred Riév. 423 ; Alb. Gr. 492, 2188 ; Ambroise Autpert 2082 ; Antoine Padoue 477, 478 ; Bern. Clairv. 146, 770, 2108 ; Bernardin Sienné 1248 ; Bonav. 492 ; Césaire Arles 756 ; Dante 1520 ; Eckhart 2051 ; Gerhoh de Reichersb. 452 ; Godescalc 2031 ; Guill. Peyraut 193 ; Guill. S. Thierry 423 ; Henri Gand 1840 ; Henryson 913 ; Huguccio 1747 ; Hugues S. Vict. 429, 430 ; Isaac Étoile 779 ; Jean Colombini 2248 ; Jean Pecham 555 ; Jean Rochelle 482 ; Lib. de consol. et instruct. novit. 2213 ; Odon Cluny 2089 ; Pétrarque 1239 ; Prosper Aquit. 1326 ; Rob. Grosset. (Ps.-) 218 ; Rob. Kilwardby 220 ; Rob. Mannyng 252 ; Roger Marston 2216 ; Thom. Aq. 202, 492, 528, 529, 1805 ; William Langland 1891 ; voir aussi AUGUSTINISME.

AUGUSTIN (PSEUDO-) : De altercat. Eccles. et Synag. 1670 ; De assumptione 760, 843, 1404, 1627, 2078 ; De spir. et anima 173 ; oratio O

dulcissime domine Iesu 645 ; Quest. Vet. et N. T. 70 ; sermons 1379, 2056, 2060, 2065.

AUGUSTIN DE DACIE 553.

AUGUSTIN FAVARONI 1900.

AUGUSTIN NIFO voir NIFO.

AUGUSTIN PATRIZI 263.

AUGUSTIN TRIONFO 1512.

AUGUSTINISME 254, 492, 555, 810, 892, 982, 1116, 1201, 1209, 1302, 1622, 1690, 1826, 1834, 2153.

Aulén G. *Christus Victor* 10.

Aulinger G. *Benedikt von Nursia* 1387.

Auniord J.-B. *Cîteaux et Notre-Dame* 1713.

AUSONE 80.

Austin H. D. *Uguccione* 1747.

AVENCEBROL 1427.

AVERROÈS 184.

Trad. lat. 465, 1136, 1767-1769.

Influence 2155 ; moyen âge 1511 ; Alb. Gr. 2182 ; Dante 2241 ; Gilles Rome 2233 ; Goswin Chapelle 2212 ; Jean Rochelle 173 ; Nicoletto Vernia, Nifo 2261 ; Pétrarque 1239 ; Phil. Chanc. 173 ; Siger Brab. 223, 2212 ; Thom. Aq. 202, 510, 517, 1481, 1811, 1812.

AVERROÏSME 245, 585 ; XIII^e s. 173, 233, 495 ; XV^e s. 1239, 1427 ; XVI^e s. 268.

AVICEBRON 519, 1208, 2141.

AVICENNE

Trad. lat. 785, 786, 1442.

Influence : moyen âge 218, 1116 ; Grég. IX 1152 ; Jean Pecham 555 ; Jean Rochelle 482 ; Rog. Bacon 1208 ; Siger Brab. 223 ; Thom. Aq. 202, 518, 1481, 1811, 1812.

AVIT (DE GALICE) 2026.

AVIT DE VIENNE 80, 1671.

Axelsson B. *Tertullian-Minucius Felix* 353 (CR 354-357).

Axters S. *Eeuw van Ruusbroec* 2222 ; *Hendrik van Leuven* 2218 ; *Indices de S. Thomas* 204 ; *Mystieke literatuur* 792 ; *Spiritualité des Pays-Bas* 404 ; *Unio mystica* 1757 ; *Vroomheid in de Nederlanden* 693, 812.

AZON DE PORCI 134.

AZOR (JEAN) 261.

B

- BACHIARIUS 1687, 2006.
 Backes A. J. *Albert der Grosse* 2188.
 Backes I. *Albert der Grosse* 2181 ;
Ulrich von Strassburg 862.
 Badcock F. J. 988.
 BADE (JOSSE) 1273.
 Baethgen F. *Pierre Dubois* 1232.
 BAHIRA 1525.
 BAHYA IBN PAQŪDA 1427.
 Baius 634, 1302.
 Baker H. *Dignity of Man* 7.
 Baldino D. *Vigilio di Tapso* 1386.
 Balducelli R. *Carità* 1941.
 Bale J. 1853.
 Balić C. *Annua relatio* 572 ; *Ars fidei catholicae* 1738 ; *Bibliothèque de Zagreb* 175 ; *Citations des œuvres de Jean D. Scot* 237 ; *De critica textuali* 573 ; *De indulgentiis* 1830 ; *Duns Scotus' werken* 574 ; *Ioannis Duns Scoti Opera I-II* 1224 ; *Opere di Giovanni Duns Scoto* 575 ; *Testimonia de assumptione* 1627 ; 238, 1227, 1859, 2159.
 Ball J. *Liberté chez S. Augustin* 738 ; *Libre arbitre et liberté dans S. Augustin* 737.
 Ballerini J. 973, 1082.
 Ballerini P. 973, 1082.
 BALTHAZAR DE CASTIGLIONE 633.
 Bampton J. 1.
 BANDINUS 1113.
 Bañez D. 1494, 1901.
 BAPTISTE DE CREMA 2303.
 Barbi M. 2235.
 BARCLAY (WILLIAM) 1913.
 Bardenhewer O. 680.
 Bardy G. *Augustin* 94 ; *Augustin, Les Révisions* 2043 ; *Conversion* 293 ; *Copies et éditions* 80 ; *Hippolyte* 50 ; *Inspiration des Pères* 1936 ; *Jerome and Greek Thought* 2034 ; *Josèphe* 34 ; *Philosophie dans le dogme* 62 ; « *Philosophie* » et « *Philosophe* » 285 ; *Post Apostolos Ecclesiarum magister* 2031 ; *Unité dans l'Église* 83 ; 86.
 Bargellini P. 2244.
 BARLAAM (Calabrais) 1252.
 Barlow C. W. *Martini Bracarensis Opera* 1072.
 BARNABÉ 289, 292, 657, 1301, 1936, 1978.
 Barré H. *Assomption* 2078 ; *Dossier complémentaire* 2079.
 Barrow G. W. S. *Adam de Gulyne* 565.
 Barrow R. H. *St. Augustine* 1020.
 Barry D. J. 1171.
 Barry M. I. *Lexicon of St. Thomas* 504.
 Barta E. *Université de Prague* 253.
 Barth M. *Albert der Grosse* 199 ; *Gebetbuch* 264.
 Barth T. *Duns Skotus* 1227.
 Barthélemy J. *Richard de S. Victor* 1121.
 BARTHÉLEMY (franciscain) 2149.
 BARTHÉLEMY DE BRESCIA 805.
 BARTHÉLEMY D'EXETER 130.
 BARTHÉLEMY DE LAS CASAS 646, 930, 1266, 2319, 2320.
 BARTHÉLEMY DES MARTYRS 1899.
 BARTHÉLEMY DE PARME 487.
 BARTHÉLEMY DE PISE 1509.
 BARTHÉLEMY DE RECANATI 2103, 2104.
 BARTHÉLEMY SPARVIERA 216.
 BARTHÉLEMY DE TOURS 800.
 Bartmann R. J. 2318.
 BARTOLE DE SASSOFERRATO 2244.
 Bartoli A. 2248.
 Bartra E. T. *Summa contra Gentiles* 1183.
 Bascour H. 238.
 BASILE DE CÉSARÉE 1936.
Trad. lat. 1267.
Doctr. 29, 71, 301, 1309.
Influence 372, 391, 696, 1354, 1371, 1700, 2248.
 Basilio de Rubi. *Ramon Lull* 2232.
 Bastable P. K. *Desire of God* 1491, (CR 1492) ; 1493, 1495.
 Bastin J. *Théodore Paléologue* 598.
 Bataillon M. *Cipriano de Huerca* 643.
 Bate H. N. *Liturgy* 18.
 Batiffol P. 344, 1952.
 Batllori M. *Arnau de Vilanova antiscoplastique* 2231 ; *Arnau de Vilanova y Obres* 877 ; *Arnau de Vilanova y*

- Joan Blasi 880 ; Bisbe Jubí 655 ;
Mallorca y Trento 648 ; Patria de
Arnau de Vilanova 879.
- Battaglia S. 1879.
- Battelli J. *Apparatus Decretorum* 805.
- Battle y Prats L. *Donación de libros*
1908.
- Battles F. L. *Hugo of Saint-Victor* 1704.
- Baucells Serra R. *Raimundo de Peña-*
fort 1469.
- BAUDOUIN DE CANTORBÉRY 1730.
- Baudry L. *Imitation de J.-C.* 1893 ; 599.
- Bauducco F. M. *Dionigo il Certosino*
2273 ; *Mariologie di Dionigi il Cer-*
tosino 2272.
- Bauer G. L. *Messopfer* 844.
- Bauer J. B. *Hippolyt* 2001.
- Bauer O. *Frowin von Engelberg* 457 ;
456.
- Baumstark A. *Messkanon* 54 ; 2070.
- Baur L. *Nicolai de Cusa Directio spe-*
culantis 1903 ; 2287.
- Baus K. *Der Kranz* 684 (CR).
- Bayerschmidt C. F. *Johannes Veghe*
914.
- Bayle C. *Communión* 931, 2300 ; *Juan*
de Zumárraga 935.
- Bazzi P. *Thomae Aquin. Quaest. dis-*
put. 1794.
- BÉATRICE DE NAZARETH 404, 693,
792, 2167.
- BÉATRICE PORTINARI voir BICE PORTI-
NARI.
- BEATUS DE LIÉBANA 1074.
- Beatus vir qui non abiit* 1862.
- BECCADELLI (LOUIS) 1899.
- Bech F. 1532.
- Beck H. G. J. *Purgatory* 1078 ; *Fran-*
ciscan Poverty 1754 ; *Pastoral Care*
1671.
- Beckerlegge O. A. *Secretum secretorum*
1844.
- Bedard W. M. *Baptismal Font* 997.
- BÈDE LE VÉNÉRABLE
Littér. 1074.
Doctr. 70, 1356, 1374.
Influence 770, 1079.
- Bédier J. 559.
- BÉGARDS, BÉGUINES 472, 617, 693,
1139, 1446, 1464.
- Behagel O. *Heliand und Genesis* 409.
- Beichner P. E. *Cursor mundi* 1867 ;
Macé de la Charité 1837.
- Békés G. 308.
- Bellarmin R. 382, 634, 1287, 1790.
- Beltrán de Heredia V. *San Esteban*
en Trento 957.
- Beneyto Pérez J. *Sociedad* 1514.
- Bennett R. F. 471.
- Benoist d'Azy P. *Anges* 82.
- Benoît A. *Baptême chrétien* 1978.
- Benoît P. *Porphyre* 56.
- BENOÎT XII 594.
- BENOÎT D'ANIANE 408, 1405.
- BENOÎT DE NURSIE
Littér. 1025-1031, 1035-1044, 1046-
1066, 1076, 2073.
Doctr. : Écrit. 1067, 2070 ; grâce
1388 ; vertus 334 ; prière 111, 308 ;
humilité 334 ; ascèse 369, 692 ; per-
fection religieuse 91, 445, 1087,
1387, 2071 ; spiritualité 1387 ; con-
templation 2024.
Rapports : Cassiodore 1048, 1049,
1065 ; Césaire Arles 1388 ; J. Chry-
sost. (Ps.-) 1067 ; Luculentius 1030,
1031 ; Regula Magistri 396, 1027-
1067, 1388, 1389, 1398, 1399, 1675,
2072, 2073 ; *Sources* : J. Cassien
1029, 1042, 1046 ; Césaires Arles
1028, 2072, 2073 ; Clément. (Ps.-)
333 ; Cyprien 1058 ; Denys Petit
2072 ; Orsiesius 1058 ; Pachôme
1366 ; Verba seniorum 2072. *Influ-*
ence : VII^e s. Espagne 1073 ;
Ambr. Autpert 2082 ; Ans. Cant.
1090 ; Bern. Clairv. 445 ; Donat Be-
sançon 1057 ; Grég. Gr. 1398, 1399 ;
Guigues 1^{er} 2101 ; trad. allem. 1076.
- BENOÎT DE PETERBOROUGH 1150.
- BENTIVOGLIO (les) 1253.
- Benz E. *Gekreuzigte Gerechte* 1318 ;
1293.
- BENZO D'ALEXANDRIE 246.
- BÉRENGER SARRIERA 877.
- BÉRENGER DE TOURS 414, 1688.
- Berg L. *Gottebenbildlichkeit* 530.
- Berges W. 192.
- Bergson H. 605.
- BERNARD D'AUVERGNE 232.
- BERNARD DE CLAIRVAUX
Biogr. 143, 144, 436, 437, 445,
1437, 1438, 1440, 1710, 1711.
Éd. : sermons 145, 439, 440, 2106 ;
textes choisis 143, 566, 1440.
Littér. : 435, 626, 769 ; projet d'éd.

- 438; lettres 2107; sermons 439, 440, 1440; écrits inauth. 568.
- Doctrine* 1712; *Écrit.* 1440, 1714; Trinité 443; création 146, 1690, 2109; anges 82; facultés de l'âme 423; certitude état de grâce 1420; charité 1438; mariologie 764, 770, 1123, 1694, 1713, 2105; Église 441; prédication 422; Église-État 122; eschatologie 390; liberté 147; État 483; ascèse 1438; vie active-contemplative 444, 445; pauvreté 442; spiritualité 143, 768, 917, 1271, 1440, 1714; dévotion au Christ 762, 1313, 1314, 1439, 1446; mystique 1438, 1440; contemplation 2098; union mystique 446, 1757, 2133, 2134.
- Rapports*: Arnaud Brescia 436; Guill. S. Thierry 1436; Nic. S. Alban 1122; P. Abélard 436; Sent. Florian. 1427. *Sources* 770; auteurs païens 442; Aug. 146, 2108; Benoît Nurs., Grég. Gr. 445; Plotin 146. *Influence*: XIII^e-XIV^e s. 483; Aelred Riév. 423; Chaucer 258; Guill. Peyraut 193; Hugues S. Vict. 429; Lib. de consol. et instruct. novit. 2213; Rob. Mannyng 252; Thom. Perseigne 461; Westmalle Lit. A. 15; 2292; Zwettl Abb. 164: 417.
- BERNARD DE CLAIRVAUX (PSEUDO-) 784.
- BERNARD DE CLUNY voir BERNARD DE MORVAL.
- BERNARD DE FONDCAUDE 2097.
- BERNARD GARÉ 579.
- BERNARD DE LUXEMBOURG 582.
- BERNARD DE MORVAL 1428.
- BERNARD OLIVER 242.
- BERNARD DE PAVIE 470
- BERNARD DE PORTES 2100
- BERNARD SILVESTRI 1128.
- BERNARD TORINI voir TORINI.
- BERNARD DE TRILIA 232, 487, 869, 1180.
- BERNARD DE WAGING 196.
- BERNARDIN DE FELTRE 870, 1570.
- BERNARDIN DE LAREDO 929, 2295.
- BERNARDIN DE SIENNE
- Bibliogr.* 2244.
- Éd.* 1248, 2157.
- Littér.* 572, 903, 904; trad. néerl. 1166.
- Doctr.* 870, 897, 904, 905, 1314, 1535, 1546.
- Sources* 904, 905, 1248. *Influence* 1248, 1256, 1570.
- Bernards M. *Nudus nudum Christum sequi* 1686.
- Bernt A. 610.
- Bertagna M. *Bernardinus Senensis* 1546; *Christologia S. Bernardini* 904.
- BERTHOLD D'ENGELBERG 456.
- BERTHOLD DE RATISBONNE 808, 1166.
- Berthoud G. *Miroir de l'âme pécheresse* 275.
- Bertola E. *Filosofia medioevale* 1427.
- Bertola M. *Pio II* 263.
- BERTRAM D'AHLEN 1865.
- Bertrand F. 1313.
- Bérulle 17.
- BESSARION 265, 1252, 1920, 2244.
- Bessone M. *Angelo Carletti* 1905.
- Betti H. *Guido de Orchellis* 169; *Littérature sacramentaire* 2142; *Quaestiones Alexandri Halensis* 796; *Summa Totus homo* 2122.
- Bettini S. *Crucifisso-amuleto* 36.
- Betts R. R. *Richard FitzRalph* 1235.
- Betz W. *Deutsch u. Lateinisch* 1076.
- Beuken W. H. *Heilige Dronkenschap* 1888.
- Beumer J. *Heilige Schrift* 660; *Hilarius von Poitiers* 2010.
- Bévenot M. *St. Cyprian* 1345; 1663.
- Beyenka M. M. *St. Augustine* 2049.
- Beyer J. 811.
- BICE PORTINARI 586.
- Bieder W. *Höllenfahrt Christi* 975.
- Bierbaum M. *Bartolomé de Las Casas* 2320.
- Biermann B. M. *Dominikaner in America* 1266.
- Bigelmair A. *Konzil von Trient* 1579.
- Bignami-Odier J. *Apocalypse de Serge-Bakira* 1525; *Jean de Roquetaillade* 2247.
- Bigongiari D. *Dante* 2237.
- Bihl M. *Antonio da Bitonto* 908; *Bertram von Ahlen* 1865.
- Bihlmeyer K. 604.
- Billanovich G. *Amico del Petrarca*

- 1886; *Liber de dictis philosophorum* 246.
 Billot L. 520, 576.
 Billuart C. 664.
 Binder J. *More's Utopia* 273.
 Bindschedler M. *Granum sinapis* 1532.
 Biondi T. *Angela da Foligno* 1857.
 Birch A. H. *Emendation of Ambrose* 1355.
 Birkenmayer A. *Pierre de Limoges* 1779; *Robert Grosseteste* 486; 551.
 Birt T. 2030.
 Bischoff B. *Oracula Sibyllina* 1320; 429, 1063, 1705.
 Bizet J.-A. *Anonyme de Francfort* 256; *Henri Suso* 604; *Ruysbroeck* 606; *Suso et le Minnesang* 605.
 Blackman E. C. *Marcion* 37.
 Blades W. 912.
 Blair H. A. *Reactions to Gnosticism* 1321.
 Blanchard P. *Règle du Maître* 1059.
 Blasucci A. *Angela da Foligno* 2230; *Il cammino della perfezione* 1858.
 Blickling *Homilies* 416.
 Bligny B. *Pauvreté* 2100.
 Blomgren S. *De Venantio Fortunato* 1394; *Venantius Fortunatus* 1395.
 Blondeel E. 904.
 Blum O. J. *St. Peter Damian* 124.
 Blumberg H. *Averroes Cordubensis* 1768 (CR 1769).
 Blumenkranz B. *Judenpredigt Augustins* 1014 (CR 1015); *Juifs et judaïsme* 2054; *Siliquae porcorum* 1356.
 Boas G. *Primitivism* 336.
 BOCCACE 246.
 Bochenski I. M. *Petrus Hispanus* 861.
 BOÈCE
 Biogr. 1153.
 Éd. 1879, 2069.
 Littér. 1180.
 Doctrine 423, 733, 1339, 1774, 2186.
 Influence: XIII^e s. 1149; XVI^e s. France 2296; Alain Lille 1448; Alb. Gr. 2186; Alex. Halès 1774; Chaucer 2260; Gerland Besançon 1104; Gilb. Porrée 1441; gloses vieilles-alem. 761; Guill. Doncaster 1100; Guill. S. Thierry 423; Jean Meun 1220; Rob. Kilwardby 220; Thom. Aq. 1178. *Commentaires* 1180; Adhém. S. Ruf 158; Thom. Aq. 810, 1180, 1181, 2198.
 BOÈCE DE DACIE 2212.
 Böhmer H. 418, 1094.
 Boehner Ph. *Milestone of Research* 480; *Ockham-Forschung* 1883; *Peter Aureoli* 1874; *Quotations of Scotus' Works* 238; 861, 2139.
 Boeren P. C. *Nicolaus Clopper Sr.* 625.
 Bogliolo L. *Battista da Crema* 2302; *Dottrina spirituale di Battista da Crema* 1271.
 BOGOMILISME 2123-2126, 2129.
 Bohatec J. *Budé und Calvin* 1274.
 Boismard M. E. *Clément de Rome* 31.
 Bolding-Goemans W. L. *Christine de Pizan* 1545.
 BOLEYN (ANNE) 922.
 BOMBOLOGNUS DE BOLOGNE 131, 132, 215, 542, 1180.
 Bonano S. *Paschasius Radbertus* 1685.
 BONASTRUC DE PORTA voir MOÏSE BEN NAHMAN.
 BONAVENTURE
 Éd.: *De reduct. artium* 801; *Epist.* 2168; *Qu. disp.* 799.
 Littér. 965; *manuscripts* 235, 1166, 1519; *Comm. Sent.* 1908; *De reduct. artium* 801; *Praelocutio II Sent.* 1168; *inauth.* 800.
 Doctrine.: nature de la théologie 801, 1137; méthode 1180, 1691; théologie-sciences 801; *Écrit.* 1746; Dieu 802, 2140; création 803, 1802; illumination 802; volontarisme 1790, 1815; démons 70; concours divin 707; nature pure 492; justice orig. 1169; péché orig. 1169, 1786; grâce 1419; acte de foi 231; charité 492, 1193; Christ 178, 904; motif de l'incarnation 1171, 2170; divinité du Christ 70; union hypost. 1113, 1170; titres du Christ 1171, 1421; mariologie 212, 1786; contrition 1603; mariage 1776; désir de la béatitude 1112; liberté 475, 476, 577; magnanimité 982; morale sexuelle 1201; morale conjugale 2197; justice 1157; chasteté 2197; dévotion au Christ 762; contemplation 2133, 2134.
 Rapports: Alb. Gr. 499; Alex-

- Halès 1158; Baḥya ibn Paqūda 1427; Gér. Abbev., Guill. S. Amour 543; Rog. Bacon 1208, 2168. *Sources* 2169; Alex. Halès 1776; Aristote 803; Aug., Denys (Ps.-) 492; platonisme 803. *Influence*: moyen âge 196; abrégé C. Sent. 214; Bombol. Bologne 215; Dante 593; Denys Chartr. 2277; Érasme 1272; Henri Gand 1815; Jean Pecham 554, 555; More 1272; Mars. Inghen 1890; P. J. Olivi 563; Rob. Grosset. (Ps.-) 218; Rich. Rufus 1157; Rob. Kilwardby 2211; Rob. Mannyng 252; Thom. Aq. 202, 212; Paris Nat. lat. 16407: 577.
- BONAVENTURE (PSEUDO-) 800.
- Bonaventura a Mehr. *De operibus critice editis* 2157; *Franziskanische Predigt* 870.
- BONCOMPAGNI 247.
- Bonet Llach R. N. *De sanctificatione festorum* 983.
- Bonetti I. *Ancora del potere d'ordine* 1198; *Potere di ordine* 1196.
- BONIFACE (S.) 1074.
- BONIFACE VIII
Biogr. 874.
Doctr. 1518; pape 297, 1449, 1512, 1516, 1846, 1847; Église-État 765; propriété 1235.
- BONIZO DE SUTRI 127.
- Bonnaud-Delamare R. *Institutions de paix* 1411.
- Bonnefoy J.-F. 526.
- Bonner C. 2004.
- Bonwetsch G. N. 323, 1000.
- Bonzi da Genova U. 918.
- Book of Cerne* 1074.
- Borella P. *Ordo scrutiniorum* 370.
- Borghini B. *Imitazione di Dio* 308.
- Borgnet A. 965, 2185.
- Borino G.-B. 119.
- Borleffs J. W. Ph. *Institutum Neronianum* 1956; *Tertullien* 1329.
- Borst A. *Die Katharer* 2126.
- BOSCÁN 633.
- Bosco G. *Gaetano e Caterino* 1919.
- Bossuat R. *Alain de Lille* 1448; *F. J. Carmody, Brunetto Latini* 560 (CR); *Débat d'amour* 547; *Jean Gerson* 1246.
- Botte B. *Abraham* 970; *Abraham in der Liturgie* 1961; *L'auteur du « De universo »* 1641; *Fête du prophète Élie* 972; *In unitate Spiritus Sancti* 1364; *Onction des malades* 23; *Prière du célébrant* 1311; *Prima resurrectio* 78; *Processionis aditus* 85; *Rationabilem* 1359; *Saints de l'A. T.* 971; *Symbole baptismal d'Hippolyte* 1342; *Tradition apostolique* 349; 1014.
- BOUCHET (JEAN) 1263.
- Bougard P. *Robert Kilwardby* 2211.
- Bouillard H. 1816.
- Bouman C. A. *Eucharistic Prayer* 1310.
- Bourke V. J. *Augustine* 98; *De apprehensione* 1787; *Thomas Aquinas* 1177; *Thomas and the Greek Moralists* 529.
- Bourret E. 616.
- Boussard J. *Jean Dampierre* 1613.
- Bouvet J. *Adam de Perseigne* 2135.
- Bouyges M. *Aristote chez les Latins* 465; *Averroès sur la Métaphysique* 1136; *Averroista* 184; *Métaphysique d'Aristote* 2155.
- Bover J. M. *Divina maternidad* 664; *María* 44.
- Bovini G. *Proprietà ecclesiastica* 16.
- Bovo S. *Ambrogio Autperto* 2082.
- Boyce G. C. *Erfurt Schools* 1135.
- Boyer C. *Image de la Trinité* 730; 524.
- Brady I. *Remigius-Nemesius* 172.
- Branches of the Appletree* 1258.
- Brand R. *Ackermann aus Böhmen* 610.
- BRANDISBY (RICHARD) 410.
- BRANDT (SÉBASTIEN) 920, 2249.
- BRAULIO DE SARAGOSSE 1530, 1680.
- Brayer E. *Manuel de confession* 1850.
- Brechtner S. 1063.
- Bremond A. *Immortalité* 1188.
- Brevis summula contra errores notatos hereticorum* 1140.
- Brezzi P. *Città di Dio* 107; *S. Leone Magno* 1381; *Religiosità* 1535; 1628.
- Brial M. 1128.
- Brinktrine J. *Gelasius* 757; *Te Deum* 1654.
- Brodrick J. *Centenary of Trent* 949.
- BRONISLAVE 2097.
- Brosman J. V. *St. Thomas* 847.
- Brou L. *Marie « destructrice des hérésies »* 109; *Répons « Videte miraculum »* 2065; 656, 2058, 2059.

Brounts S. *Albertus Magnus-Literatuur* 2172.
 Browe P. *Dreifaltigheidsfest* 1401.
 Browne M. 621, 1194.
 Bru C. P. *Catharisme* 2130.
 Brucculeri A. S. *Agostino* 108.
 Bruch H. *Jacob van Maerlant* 1211.
 Brück A. Ph. *Das Tridentinum* 1582.
 BRUGMAN (JEAN) voir JEAN BRUGMAN.
 BRUNETTO LATINI 483, 559.
 Bruno G. 1560.
 BRUNO (S.) 1424, 2100, 2101.
 BRUNO (PSEUDO-) 116.
 BRUNO D'ASTI voir BRUNO DE SEGNI.
 BRUNO DE SEGNI 764, 1695, 1885.
 BRUNO DE WURZBOURG 1084.
 Bryar W. *St. Thomas* 1806.
 Buchner F. X. *Konzil von Trient* 1580.
 BUDÉ (GUILLAUME) 1274, 1907, 2296.
 Büchner K. *Boethius, Philosophiae consolatio* 2069.
 Bühler C. F. *Christine de Pisan* 618 ; *George Ashby* 911 ; *Recommended Books* 2289 ; 589, 912.
 Bulang H. *De praescientia divina* 919.
 Bulst W. *Wormser Briefsammlung* 1083.

Bundervoet A. *St. Thomas* 516.
 Buonaiuti B. 724, 1373.
 Burbach M. *St. Thomas* 1834.
 BURCHARD DE THURTALE 1734.
 BURCHARD DE WORMS 1687.
 Burckhardt J. 1662.
 Burdach K. 610.
 BUREAU (MICHEL) 1263.
 Burger D. S. *Augustin* 95.
 BURGOS (JEAN-BAPTISTE) 960.
 BURGUNDIO DE PISE 1111, 1701, 1719, 1727.
 Burke E. P. *St. Jerome* 2039.
 Burnaby J. 1940.
 Burnet J. 450.
 Burns J. H. *John Major* 1913.
 Busa R. *Interiorità* 1480.
 Busacchi V. *Galeotto Marzi* 2284.
 Busnelli G. 247, 1228, 2235.
 Butler C. 445, 1057, 2133, 2134.
 Butterworth C. C. *Savonarola* 1554.
 Buuck F. *Rechtfertigungsdekret* 1598.
 Buytaert E. M. *Arno of Reichersberg* 1727 ; *Earliest Translation of Damascene* 1702 ; *St. John Damascene* 1701 ; *Louis Lipsin* 1592.
 Byles W. E. *Analogy of Being* 512.

C

Cabassut A. *Dévotion à « Jésus notre mère »* 763 ; *Dévotion au nom de Jésus* 1314.
 Cabrini F. 630.
 Cadiou R. 1003.
 Cairola I. *Ruggero Marston* 2216.
 CAIUS (pape) 55.
 Caillau A. 1379.
 CAJETAN (Thomas de Vio)
Biogr. 1910.
Littér. 202, 271, 1910.
Doctr. : science de Dieu 919, 1901 ; démons 70 ; âme 521 ; principe individuation 520, 621, 881, 907, 1270 ; immortalité 1188 ; connaissance 1811 ; concours divin 919, 1815 ; nature pure 634 ; nature-grâce 232, 1826, 1827 ; divinité du Christ 70 ; union hypost. 212, 576 ; immaculée conception 1919 ; sacrements A. T. 1490 ; baptême 1490 ; désir

de la béatitude 1491, 1823, 1826, 1827 ; enfants morts sans baptême 1490 ; liberté 1815 ; loi 1790 ; État 382.

Sources 271 ; Capréolus 906 ; Thom. Aq. 521, 621, 907, 1270, 1487, 1811.

Calandra G. *Andreas Victorinus* 455.

Calcaterra M. *Thomae Aq. Quaestiones disp.* 1794.

Caldentey Vidal M. *Doctor Iluminado* 1219 ; *Reminiscencias Iulianas* 653.

Calisto M. S. *Bernardo* 443.

Calisti G. *Altamura, Sannazaro* 1563 (CR).

CALIXTE I^{er} (pape) 1, 321, 343.

Callaey F. *Documentazione eucaristica* 2161.

Callahan J. F. *Four Views of Time* 1017.

Callari L. *Burgundio Pisano* 1111, 1719.

- Callewaert C. *Épiclèse à Rome* 371 ; 1384.
- Callus D. A. *Manuscripts of Kilwardby* 221 ; *Robert Grosseteste* 485 ; *Robert Kilwardby* 220 ; *Thomas at Oxford* 1209 ; *Thomas Gallus* 186 ; 175, 185, 1155.
- Calveras J. *San Ignacio* 947.
- Calvetti C. S. *Agostino* 719.
- Calvin J. 963, 1274, 1302, 1560, 1907, 2315.
- Calvo G. *Caridad según Vega* 1612.
- Camelli G. 2285.
- Camelot Th. *Chalcédoine* 1382 ; « *Spiritus a Deo et Filio* » 48 ; *Symbole des Apôtres* 1935 ; *Traité de De virginitate* 1646 ; 1362.
- Campanella T. 2244.
- CAMPANUS DE NOVARE 487.
- Campbell W. E. *Erasmus, Tyndale and More* 922 ; 2304.
- Camprubi F. *Trento* 1291.
- CAN GRANDE DELLA SCALA 593.
- Canet L. *Catherine Benincasa* 892 (CR 893, 894) ; 1240.
- CANO (MELCHIOR) 466, 957, 1616, 1619.
- Canon de Muratori* 2000.
- Cantini G. *Adam de Marisco* 185 ; *Francescani d'Italia* 1559 ; *Giovanni della Rochelle* 1463 ; 2318.
- Capelle B. *Assomption dans la liturgie* 2068 ; *Hippolyte de Rome* 1640 ; *Innocent I^{er}* 2027 ; *Liturgie mariale* 2066 ; *Maître antérieur à S. Benoît ?* 1031 ; *Témoignage de la liturgie* 2067 ; 843, 1036, 1059, 1642.
- CAPHARNAÏTES 323.
- Caponsacchi P. 2290.
- Cappuyns M. *Auteur de la Regula Magistri* 1048 ; *Cassien* 1021 ; *Cassiodore* 1068 ; 555, 1049, 1054, 1058, 1059, 1065, 1326, 1408, 1409.
- CAPRÉOLUS (JEAN)
Biogr. 906.
Doctr. 906 ; *futurs contingents* 1901 ; *individuation* 621, 881, 907, 1249, 1270 ; *concours divin* 1815 ; *union hypost.* 212, 576 ; *épiscopat-presbytérat* 1822 ; *désir de la béatitude* 1491 ; *liberté* 1815 ; *individu-société* 1510.
Rapports 271, 621, 906, 1815.
- CARAFÀ (JEAN PIERRE) 944, 962.
- Carlson M. L. *Latin Christian Apologists* 682.
- Carlyon J. T. *Gnosticism* 3.
- Carmina Burana* 2131.
- Carmody F. J. *Brunetto Latini* 559 (CR 560).
- Carmona J. P. *Pacheco* 1926.
- Carney E. J. *St. Augustine* 106.
- Caron P. G. *Démission du pape* 1512.
- Caron S. 2315.
- Carpenter H. 822.
- CARRANZA (BARTHÉLEMY) 650, 651.
- Carreño A. M. *Books of Juan de Zumárraga* 938 ; *Juan de Zumárraga Pioner* 939 ; *Libros de Juan de Zumárraga* 639.
- Carreras Artau J. *Arnaldo de Vilanova* 583 ; *Arnaldo de Vilanova apologist* 242 ; *Epistolario de Arnaldo de Vilanova* 241 ; *Ortodoxia luliana* 582 ; *Pareja Fernández, El manuscrito luliano* 580 (CR) ; *Patria de Arnau de Vilanova* 879 ; 413.
- Carro V. D. *Concilio de Trento* 956 ; *Pedro de Soto* 1280.
- Carroll M. T. A. *Purgatory* 1079.
- CARTEROMACHOS (SCIPION) 1267.
- Casamassa A. S. *Ilario* 2011 ; 1347.
- Casel O. 17, 1993.
- Casella M. 585.
- Caspar E. 1353.
- Caspari C. P. 1678.
- Caspari F. *Erasmus* 928.
- Cassidorus 547.
- CASSIEN voir JEAN CASSIEN.
- Cassiman A. *Geert Groote* 2258.
- CASSIODORE
Biogr. 1068-1070, 1672.
Éd. 1672.
Littér. 1068, 1070, 1672, 2058 ;
Expos. Psalm. 1071 ; *Reg. Magistri* 396, 1048 ; *Variae* 1069.
Doctrine : rapports christianisme-culture profane 283, 1645 ; *Écriture* 1067 ; *Trinité* 1003 ; *État* 382.
Rapports : Benoît Nurs. 1048, 1049, 1065 ; *Reg. Magistri* 1028, 1048, 1049, 1058, 1059, 1065. *Sources* : Josèphe 34. *Influence* : moyen âge 1672-1674 ; Frédéric III 1262 ; Guill. S. Thierry 433 ; *Reg. Magistri* 1028, 2072.

Cassirer E. 262.

Castagna G. *Regola di S. Benedetto* 1026.

Castagnoli P. 812.

Castañeda C. E. *Juan de Zumárraga* 942.

CASIGLIONE voir BALTHAZAR DE CASIGLIONE.

Castiglione Humani M. *Angela da Foligno* 1223.

Cataudella Q. *Celso* 40.

Catazzo E. S. *Bonaventura* 1169.

CATERINO DE UDINE 958.

CATHARES 21, 189, 1140, 1163, 1835 (voir aussi ALBIGEOIS et CATHARISME).

CATHARIN (AMBROISE) 1919.

CATHARISME 118, 1130, 1141-1148, 2123-2130 (voir aussi ALBIGEOIS et CATHARES).

CATHERINE DE GÈNES 629, 918.

CATHERINE DE SIENNE 762, 892-894, 1240-1242.

CATON L'ANCIEN 1994.

CATON D'UTIQUE 1520, 1868.

Caussimon J. S. *Thomas* 824.

Cavallera F. *Concile de Trente* 654; *Épître pseudo-hiéronymienne* 385; *Eutrope* 81; *Patrie de S. Jérôme* 1658; *Raymond Martin* 194; *Règle du Maître* 1053; *Session VI du Concile de Trente* 2313; 86, 152, 1286.

CAXTON 912, 1258.

Cayré F. *Directions doctrinales de S. Augustin* 721; *Philosophie de S. Augustin* 100; *Philosophie de la paix* 751; *Vie spirituelle d'après S. Augustin* 752; 2043.

Cecchelli C. *Mater Christi* II 1626.

Cecchetti I. *Tibi silentium laus* 1643.

CECCO D'ASCOLI 222, 487, 1876.

CÉCILIVS 1644.

Ceillier R. 983.

CÉLESTIN V 1512, 1846, 1847.

CÉLESTIVS 1363.

CELSE 40.

CENCIUS 1402.

Cène secrète 1142.

Centi T. S. *Thomae Aq. Quaest. disp.* 1794.

CERBANUS 1700-1702, 1727.

Cereceda F. *Diego Laínez* 1619; *Nacionalismo español en Trento* 647.

CERVINI (MARCEL) 654, 1920.

CÉSAIRE D'ARLES

Doctr. 27, 110, 390, 756, 1671.

Rapports : 756, 1388. *Sources* : Aug. 756; Julien Pomère 394; Visio Pauli 1391. *Influence* : Benoît Nurs. 1028, 1388, 2072, 2073; Hugues S. Vict. 430; Reg. Magistri 1028, 1390, 1391, 2072.

CÉSAIRE D'HEISTERBACH 2105.

CÉSAR 1635.

Chadwick O. *John Cassian* 1022; 1667.

Chabaille P. 559.

CHALCIDIUS 1733.

Chambat L. 515, 516, 835, 1809.

Chapman J. 1663.

CHARLEMAGNE 117, 283, 1074, 1402, 1406, 2066.

CHARLES IV (empereur) 253.

CHARLES V (roi de France) 1545, 2296.

CHARLES VI (roi de France) 1545.

CHARLES MARSUPPINI 265.

CHARLES-QUINT 643, 935, 1283, 1402, 1548, 1560, 1605, 1926.

CHARLES LE TÉMÉRAIRE 1258.

Charlier L. 669.

Chatillon F. *Caritas ordinata* 394; *Exégèse augustinienne* 715; *Hic, ibi, interim* 390.

Chatillon J. *Achard de S. Victor* 152; *Ecclesiologie médiévale* 431; *Miscellanea attribués à Hugues de S. Victor* 453; *Opuscula de Richard de S. Victor* 1725; *Liber exceptionum et Sermones centum de Richard de S. Victor* 154; *Richard de S. Victor, Sermons et opusculs* 1121; 1724.

CHAUCER (GEOFFREY) 258, 609, 1244, 1531, 1892, 2260.

Chauvet F. de J. *Juan de Zumárraga* 943.

Chavassee A. *Catéchuménat* 378.

Cheney C. R. *Gervase of Prémontré* 1758; 397.

Chenu M.-D. *Allégorisme scripturaire* 1748; *Assomption* 2080; *Catégories affectives* 1749; *Évangélisme* 162; *Introduction à S. Thomas* 810 (CR 811); *Naturalisme et théologie* 1690; *Théologie comme science* 1137; *Théo-*

logie symbolique 1691 ; 812, 1178, 1179.

Chirico L. *Guido Fava* 182.

Choquet H. 472.

Christi Leiden in einer Vision geschaunt 2243.

CHRISTINE DU CHRIST 2097.

CHRISTINE DE PISAN 618, 1247, 1545.

Christmann H. M. 1813, 1817.

CHRISTOPHE GARATONI 1538.

CHRISTOPHE DE SANTOTIS 960.

Christopher J. P. *St. Augustine* 727.

CHRODEGANG 2097.

CHRYSIPE 982, 1706.

CICÉRON 995.

Influence 1676 ; XII^e s. 982, 1093 ; XII^e-XIII^e s. 766 ; XIII^e s. 1149, 1157 ; XIII^e-XIV^e s. 483 ; XV^e s. Florence 2261 ; Aelred Riév. 151, 451, 1108 ; Ambroise 2017 ; Aug. 712, 744, 1012 ; Coluccio Salutati 2264 ; Elyot 2286 ; Érasme 925 ; Guill. Conches 1108 ; Guill. Doncaster 1100 ; Guill. Peyraut 193 ; More 925 ; Pétrarque 1239 ; Pierre Blois 451, 1108 ; Pierre Chantre 1731 ; Thom. Aq. 202, 529 ; Vincent Beauv. 1164 ; Oxford Bodl. 633 ; 1099.

Cilento V. 2278.

Cirlot F. L. *Apostolic Succession* 12.

Cistellini A. *Riforma pretridentina* 630.

CINUS DE PISTOIE 134.

Claessen G. 1329.

Clark A. *Offertory Rite* 1633.

Clark J. M. *Great German Mystics* 596.

Clasen S. *Antoniusforschung* 1459 ; *Antonius von Padua* 1762 ; *Gerhard von Abbeville* 543.

CLAUDIEN 1394, 2030.

CLAUDIEN MAMERT 433.

CLAUDIUS MARIUS VICTOR 2061.

CLAUDIUS DE TURIN 116.

Clément J. 2043.

Clément L. *Ius gentium* 857.

CLÉMENT IV 859.

CLÉMENT V 583, 1519, 1863.

CLÉMENT VI voir PIERRE ROGER.

CLÉMENT D'ALEXANDRIE 510.

Littér. 1321.

Doctr. 308, 686, 807, 982, 996, 998, 1978, 2000, 2010.

Sources 678.

CLÉMENT DE ROME

Littér. 1972 ; trad. lat. 316.

Doctr. : rapports chrétiens-juifs 286, 673 ; rapports christianisme-hellénisme 312-314 ; Écriture 289, 657, 1301, 1976 ; Pères 1936 ; ordre du monde 986 ; grâce 310 ; charité 8 ; Église-Rahab 32, 1300 ; primauté romaine 674, 1946 ; épiscopat 298, 1306 ; Église-État 986 ; sacrifice eucharist. 1316 ; sacerdoce des fidèles 1964 ; morale 976 ; magie 311 ; État 986 ; dévotion au Christ 1314.

Rapports : Papias 33. *Sources* : littér. juive 1315 ; IV^e évang. 31 ; stoïcisme 1315. *Influence* : Aug., Léon Gr. 1972.

Clémentines (Pseudo-) 15.

II Clem. 310, 657, 1304, 1978.

Epist. ad Virgines 333.

Homiliae 352, 357, 759, 966 ; *Epist. ad Iacobum* 1995.

Clericus J. 1911.

Closs A. 2243.

Coccia A. S. *Agostino* 734.

COCHLEUS (JEAN) 1917.

Codex iuris canonici 1966.

Cohen G. *La Vierge dans la littérature française* 1692.

Cohn E. S. 426.

Coleridge S. T. 2153.

COLET (JOHN) 922, 1272.

Coll J. M. *Disputas teológicas* 180 ; *Escuelas de lenguas orientales* 1770.

Collatio legum mosaicarum et romanarum 360, 1004, 1005.

Collectio Dertusensis 1124.

Collectio Palatina 754.

Collectio Veronensis 754.

Colleran J. M. *St. Augustine* 736.

Colli P. *Ad Ephesios V*, 32 : 980.

Collins J. *Thomistic Philosophy* 519.

COLOMBAN 1060.

COLONNA (VITTORIA) 1278, 1279.

Colosio I. *Caterina da Siena* 1241.

Colson J. *L'évêque* 977 ; *Origines de l'épiscopat* 298 ; *L'union des évêques* 1952.

COLUCCIO SALUTATI 2261, 2264.

Colwell E. C. *Reactions Against Christianity* 4.

Combes A. *Critique de Ruysbroeck*

par Gerson I 899 (CR) ; II 617 ; *Doctrine mariale de Gerson* 1898 ; 606.

COMMODIEN 689, 2005.

Compendium de epidemia 2245.

Compilatio IV 1470.

Compilationes antiquae 795.

CONCILES

ANTIOCHE (379) 1354.

AQUILÉE (381) 1353.

ARRAS (2^e moitié XI^e s.) 2091.

BÂLE 620, 1538, 1575, 1576.

CARTHAGE (256) 1345.

CARTHAGE (389) 983.

CARTHAGE (416) 1018.

CHALCÉDOINE 988, 1194, 1382,

1392.

CLERMONT (1095) 282.

CONSTANCE 466, 896, 1538.

CONSTANTINOPLE I (381) 988.

CONSTANTINOPLE II (553) 1194,

1392.

ÉPHÈSE 66, 754, 1194.

ELVIRE 1687.

FLORENCE 1422, 1538, 1651.

LAODICÉE 1962.

LATRAN I (1123) 1085.

LATRAN IV (1215) 130, 164, 168,
169, 190, 668, 1149, 1651.

LATRAN V (1512-17) 1575, 1576.

LIMA I (1552) 641, 945.

LYON I (1245) 1158.

LYON II (1274) 1832.

MÂCON II (585) 983, 1671.

MILÈVE (416) 1018.

NICÉE I 62.

NÉOCÉSARÉE (314-325) 1309.

ORANGE (529) 1022, 1388.

PARIS (829) 1405.

PISE 1575, 1576.

REIMS (1148) 148, 1441, 1651.

ROME (340) 64.

ROME (378) 1353.

ROUEN (650) 27.

SARAGOSSE I (380) 1653.

SARDIQUE 64.

SENS (1140) 148.

SIRMUM (358) 975, 1647.

TRENTE

Bibliogr. 950.

Éd. 1283.

Histoire 279, 280, 949, 1279,

1572-1576, 1925. *Antécédents* 951.

Participations : André Vega 1605 ;

Angleterre 1578 ; archev. Mayen-
ce 1582 ; augustins 959-961 ; béné-
dictins allemands 1585 ; capucins
1591 ; cisterciens 1586 ; Diego Cha-
ves 957 ; dominicains 652, 957,
1588 ; ermites S. Aug. 1590 ; Espa-
gne 647, 1284, 1285 ; évêché Cons-
tance 1581 ; évêché Eichstätt 1580 ;
évêché Münster 1584 ; évêché Trè-
ves 1583 ; évêché Wurzburg 1579 ;
franciscains 954, 955, 1589 ; fran-
cisc. convent. 952, 953, 1592 ; Grop-
per 1923 ; Jean Avila 1282, 1924 ;
Lainez 1619 ; Majorque 648, 649 ;
Musso 2318 ; Navarre 650, 651 ;
Pacheco 1926 ; Pierre Soto 1280 ;
Pole 948 ; prémontrés 1587 ; Seidel
1618 ; Sonnius 1292 ; Suisse 1577 ;
théatins 962 ; univ. Salamanque
957, 1289.

Doctr. 582, 1593, 1594 ; *Écriture*
1597, 1608 ; tradition 660, 921, 1934 ;
péché originel 956, 959, 963 ; grâce
1302 ; certitude état de grâce 1288,
1598, 1600-1602, 1617 ; justification
654, 956, 958, 959, 963, 1286, 1287,
1598-1600, 1606, 1607, 1610, 1611,
1617, 2313 ; charité-grâce 1612 ;
mariologie 282, 1926 ; infaillibilité
Église 2316 ; évêques 647, 847, 958,
1899 ; sacrements 281, 956, 1280,
1629, 2317 ; sacrifice eucharist.
17, 281, 844, 1280, 1289, 1595,
2314, 2315 ; communion 668 ; via-
tique 1966 ; contrition 1603, 1604 ;
extrême-onction 23, 979 ; presby-
térat-épiscopat 847, 1197, 1822 ;
mariage 980, 1290, 2316 ; enfants
morts sans baptême 1490 ; liberté
963 ; culte 1291, 1595, 1596 ; théâ-
tre 1138 ; doctrine spirit. 1596.

Sources : Driedo 921 ; J. D. Scot
1601, 1602 ; Raym. Lulle 653 ;
Thom. Aq. 956, 958, 1601.

Vatican 2010.

VIENNE (1311) 245, 1519.

Congar M. J. *Sacerdoce* 1963 ; *Salut*
des « Grecs schismatiques » 228 ;
Théologie 968.

Conigli G. *Epistolario ficiniano* 265.

Connolly R. H. *Dix, Confirmation* 53
(CR) ; *Eusebius* 347 ; 348, 373, 379,
1014, 2027.

- CONON (JEAN) 1267.
 Coolen, G. *Sithiu* 2077.
 Conrad H. *Dantes Staatslehre* 592.
 CONRAD DE MEGENBERG 2245.
 CONSIDERANS 2140.
 CONSTANCE (empereur) 64.
 CONSTANTIN (empereur) 28, 1347, 1348, 2008.
 CONSTANTIN LASCARIS 1252.
 CONSTANTIN III LICHOUDES 1086.
Constitutions apostoliques 54, 988.
 CONTARINI (GASPARD) 1899, 1915.
 Coppens C. *Osto van Affligem* 139.
 Coppens J. *Péché du paradis* 72.
Coran 1115.
 Corbett J. A. 1768.
 Cordié C. *Chaucer e Giovanni da Le gnano* 1531.
 Cordoliani A. *Gerland de Besançon* 1104.
 Cordovani M.-M. *Il cittadino e lo stato* 540.
 Cornet D. *Gérard d'Abbeville* 1829.
Correctorium Quare 1209.
Corte imperial 600.
 CORTÈS (FERNAND) 930.
 COSME DE MÉDICIS 265, 1251.
 COSME RAIMUNDI 2267.
 Costa B. *Antonio di Padova* 1151.
 COSTACCIARO (BONAVENTURE) 1602.
 Courtney F. *Robert Pullen* 1432.
 Crehan J. *Early Christian Baptism* 661.
 Cremaschi G. *Mosè del Brolo* 1098 ; *Testi classici* 1676.
 Creytens R. *Instruction des novices dominicains* 2213.
 Cristianì L. *Cassien* 1378 ; *Wyclif* 896.
 Croce B. *Andrea Matteo d'Acquaviva* 1564 ; 1906.
 Croce W. *Niedere Weißen* 55.
 Croft H. H. S. 2286.
 Cronin H. S. 1429.
 Cross F. L. *African Canons* 1393 ; *Roman Mass* 1383.
 Crowe M. B. *Natural Law* 1967 ; *St. Thomas* 2204.
 Crowley Th. *Roger Bacon* 1208.
 Croydon F. E. *Laurence of Westmins-ter* 1703.
 Coulter C. C. *Library of the Angevin Kings* 1210.
 Courcelle P. *Confessions de S. Augustin* 712 ; *Les « voix » dans S. Augustin* 2052 ; *Premières « Confessions » de S. Augustin* 710 ; 724, 1070, 1661, 1672.
 Couturier W. *Menseligh lichaam* 838.
 Coxe H. C. 1843.
 Cuervo M. *Escuela salmantina* 1289.
 Cuesta S. *San Agustín* 105 ; *Tostado* 1548.
 Cullmann O. *Christianisme primitif* 1932.
 CUNÉGONDE (St^e) 1129.
Cursor mundi 1867.
Cursus philosophicus 140.
 Curtius E. R. *Dante und Alanus* 1229 ; *Europäische Literatur* 398.
 CYBÈLE 1985.
 CYPRIEN 2002.
Doctr. : apologétique 675, 682, 683 ; tradition 1326 ; charité 8 ; Église 32, 1663, 1944 ; primauté papale 1345, 1951 ; évêques 1306, 1345 ; sacrifice eucharist. 20 ; pénitence 343, 2003.
Rapports : Augustin 724. *Influence* : Benoît Nurs., Reg. Magistri 1058.
 CYPRIEN (PSEUDO-) 1988, 2004.
 CYPRIEN DE HUERCA 643.
 CYRILLE D'ALEXANDRIE 65, 1669, 2000, 2062.
 CYRILLE DE JÉRUSALEM 978.
 CYRUS (martyr) 65.

D

- Dabin P. *Sacerdoce des fidèles* 669.
 Da Bra G. 1999.
 Dady M. R. St. Bonaventure 802.
 da Fonseca L. G. S. *Antônio* 477.
 Dagens J. *Bibliographie* 2294.
 D'Agostino V. *Lessico latino* 1986.
 Daguiillon J. 862.
 Dahl N. A. *Anamnesis* 300 ; *Augustin u. Plotin* 99.
 Dain A. *Clément de Rome* 1972.

Dalbiez R. *Moment de la liberté* 771.
d'Alès A. 294.

Dal Pra M. *Scoto Eriugena* 1408.

d'Alvernay M.-Th. *Amauriciens* 1751;
Un témoin muet 2210; *Traductions
du Coran* 1115; 1155.

Daly C. B. *Penance in Tertullian* 343.

DAMASE (pape) 371, 1353, 1354.

DAMPIERRE (JEAN) 1613.

DANIEL DE MORLEY 1733.

Daniélou J. *Abraham* 969, 1960; *Bible et liturgie* 978; *Christos Kyrios* 1977; *Conception of History* 1621; *Doctrine du dimanche* 672; *Rahab* 32; *Sacramentum futuri* 1300; *Sens de l'Écriture* 6; *Symbolisme de Pâques* 1340; *Typologie de la femme* 291; *Typologie de la semaine* 58.

Daniels L. M. F. *Spiegel der menscheleker behoudenesse* 1533.

DANTE ALIGHIERI

Bibliogr. 2235.

Biogr. 2236.

Littér. 586, 2237.

Doctr. 585, 882, 1231, 1521, 1870; nature de la théologie 247; théologie-philosophie 1229, 2236; science-foi 1228; Écriture 588, 1871; Dieu 587, 1869; Trinité 589; création 587, 1869, 1873; anges 1872, 2238; homme 587, 591; âme 587, 1230; connaissance 1228; philos. de l'histoire 1873; astrologie 591; péché originel 591; prédestination 591, 1868; grâce 1870; Église-État 588, 592, 1516; eschatologie 591, 1869; résurrection 2239; béatitude 2236; enfer 1230; passions 1869; liberté 591, 1228; loi 592; loi naturelle 468; vertus morales 1228; justice 1231; suicide 1520; État 406, 468, 587, 592, 2240, 2241; mystique 592.

Rapports: H. Suso 605; Pétrarque 1236; Will. Langland 1534. *Sources* 398, 406, 882, 1868; Alain Lille 1229; Aristote 2237; Aug. 1520; Bonav. 593; Boncompagni 247; Brunetto Latini 559; De virtut. et passion. 1230; Eckhart 590; Girolamo de' Girolami 592; Hildegard 589, 593; Huguccio 1747; Jean Salisb. 588; Liber de

causis 593; Liber de dict. philos. ant. 246; Lucain, Plutarque 1520; Denys (Ps.-), Richard. S. Vict. 593; Thom. Aq. 592, 2238; thomisme 1228; Virgile 1229, 2239.

D'Arcy C. 1940.

Darquennes A. *Structuur van de Kerk* 527.

d'Asbeck M. 606.

Daube D. *Collatio* 360.

D'AVALOS (FERRANTE FRANCESCO) 1278.

DAVID AUBERT 1258.

DAVID D'AUGSBOURG 807, 1153.

Davis H. F. *Christian Attitude to War* 1971.

Davitt Th. E. *Nature of Law* 1790.

Day M. *Ancrene Riwe* 2145; 2146.

de Aldama J. A. *Nuestra Señora* 282.

De altercatione Ecclesiae et Synagoga 1670.

De Andrea M. S. *Tommaso* 818.

DE ARNEDO (DIEGO) 649.

De Bartholomaeis V. *Giostra delle virtù* 568.

de Beausobre I. 102.

de Blic J. *Augustin* 733; *Création d'après S. Augustin* 735; *Intellectualisme moral* 230; *Syndérèse* 387; 1821.

Debondie P. *Catherine de Gênes* 918; *Dévotion au Cœur de Jésus* 762; *Geert Groote* 2269; *Intonas super me* 613; *Urschrift ou remaniement* 612.

De Brie G. A. *Bibliographia philosophica* 964.

de Brouwere J.-G. *Catalogue d'Audenarde* 239.

De Bruyne D. 2043

De Bruyne E. 227.

De Bruyne L. *Baptistères* 332.

DECENTIUS 379, 2027, 2028.

Déchanet J.-M. *Contemplation* 2098; *Guill. de S. Thierry, Œuvres choisies* 433; *Seneca noster* 1709; 1121.

De Clerck E. *Orationi frequenter incumbere* 111.

De Clercq C. S. *Pachôme en Occident* 1366.

De coniugio 429.

De Corte M. 208, 812.

- De Coursey M. E. *Evil in St. Thomas* 1484.
- DÉCRÉTISTES 1716, 1967.
- Deems M. M. *Christian Asceticism* 30.
- Deferrari R. J. *Lexicon of St. Thomas* 504.
- De excidio urbis hierosolymitanæ 34.
- de Finance J. 1803.
- De formula honestæ vitæ 483.
- de Gaiffier B. *Libellus orationum* 345 ; 1680.
- de Gandillac M. *De Tauler à Seuse* 890 ; *Mouvement doctrinal* 2085.
- de Ghellinck J. *Albert le Grand* 2185 ; *Axelson, Tertullian-Minucius Felix* 355 (CR) ; *Bibliothèques médiévales* 628 ; *Édition de S. Augustin* 1126 ; *Inventus* 92 ; *Magister Vacarius* 781 ; *Première édition de S. Augustin* 1261 ; 1319, 1991.
- Degl'Innocenti H. *Caietani doctrina de individuazione* 1270 ; *Capreolus* 1249 ; *Giovanni Capreolo* 621.
- De Groot E. *Saint Thomas* 809 ; 812.
- De heresi Catharorum 1140.
- De inquisitione hæreticorum 1153.
- Dekkers E. *Clavis Patrum* 1293 ; *De humilitate* 334 ; *Messe le soir* 20.
- de Lacger L. *Catharisme* 2130.
- de Lapparent P. *Anonyme d'York* 1094.
- de la Taille M. 576.
- Delaruelle E. *Grec en Occident* 1008 ; *Jonas d'Orléans* 1405 ; *Rôle temporel de l'Église* 57.
- Del Cura A. *Santo Tomás* 825.
- Delhayé Ph. *Cicéron au XII^e siècle* 451 ; *Controverse sur l'âme universelle* 1077 ; *Dossier anti-matrimonial* 1706 ; *Florilège d'Oxford* 1099 ; *Gauthier de Châtillon* 2104 ; *Geoffroy de Saint-Victor, Mss* 159 ; *Godefroy de Saint-Victor, Microcosmus* 1127 ; *Microcosmus de Geoffroy de Saint-Victor* 1128 ; *Moralium dogma philosoph.* 1108 ; *Organisation scolaire* 419 ; *Philosophie morale* 1093 ; *Pierre de Blois* 160 ; *Place de l'éthique* 133 ; *Sens littéral et allégorique* 787 ; *Thème philosophique grec* 1434 ; *Vincent de Beauvais* 1164 ; 224, 225, 982, 1100, 1107, 1132, 2103.
- Delorme F. *Géraud du Pescher* 1881 ; *Manuscrit franciscain 1519 ; Textes franciscains* 2168.
- DEL POZZO (JAIME) 649.
- Delteijk J. W. N. *Jan van Leeuwen* 607.
- de Lubac H. *Corpus mysticum* 2086 ; *Diversi, sed non adversi* 1991 ; *Gerhoh de Reichersberg* 452 ; 634, 1193, 1622, 1826.
- Demant Th. *Théologie morale* 1312.
- de Marinis J.-B. 2173.
- De Marinis T. *Angelo Catone* 1906.
- De Mattei R. *Correnti economico-sociali* 1555.
- De Meyer A. *Guigo's Consuetudines* 2101.
- DÉMOSTHÈNE 1341.
- Denifle H. S. *Die deutschen Mystiker* 1522 ; 873.
- Denomy A. J. 662.
- D'Entrèves A. voir *Passerin d'Entrèves* A.
- DENYS D'ALEXANDRIE 290.
- DENYS L'ARÉOPAGITE (PSEUDO-)
Commentaires : Alb. Gr. 1173, 2288 ; Hugues S. Vict. 1430 ; Thom. Aq. 810, 2198 ; Thom. Gallus 1155.
Doctr. : charité 663 ; union mystique 807.
Rapports : Denys Petit 1024.
Influence 566, 2024 ; XIII^e s. 2140, 2169 ; XIII^e-XV^e s. Espagne 1514 ; Alb. Gr. 492, 2192 ; Bertram Ahlen 1865 ; Bonav. 492 ; Comment. Gram. sinapis 1532 ; Dante 593 ; Denys Chartr. 2273, 2275-2277 ; H. Suso 604 ; Heymeric Campo 2288 ; Isaac Étoile 778 ; Jean Pic Mirand., Mars. Ficini 627 ; Nic. Cues 1903, 2287, 2288 ; Thom. Aq. 492, 528, 541, 1805.
- DENYS LE CHARTREUX
Biogr. 2271.
Littér. 2272.
Doctr. : objet de la théologie 875 ; nature-grâce 1826 ; mariologie 698, 760, 2272, 2273 ; évêques 1899 ; confirmation 1422 ; désir de la béatitude 1826 ; doctrine spirit. 404 ; mystique 792, 2275, 2276.
Sources 2277 ; Denys (Ps.-) 2273, 2275-2277. *Influence* 2274.
- DENYS DE BORG SAN SEPOLCRO 246.

DENYS LE PETIT 359, 1024, 1393, 2028, 2072.
 DENYS DE RIJCKEL voir DENYS LE CHARTREUX.
 Denzinger H. 1925.
 Déodat de Basly 1194.
 de Pange J. *Sacre des rois* 1400.
De pauperibus de Lugduno 1153.
 de Paz P. *Andrés de Vega* 1605.
 de Plinval G. *Pélage* 2053 (CR) ; *Tertullien* 1335.
 Deregibus A. *San Girolamo* 1009.
 de Régnon Th. 576.
 Derisi O. N. *Problème moral* 531.
 DES AUTELS (GUILLAUME) 277.
 Descartes 2051.
 DESIDERIUS DE VIENNE 1671.
 De Simone L. *Guglielmo di Saint-Thierry* 1436.
 De Smet J. M. *L'exégète Lambert* 136 ; *Guigo's Consuetudines* 2101 ; *Leclercq*, Yves de Chartres, *Correspondance* 428 (CR).
 de Solages B. *Albert le Grand* 497.
 de Sousa M. F. *Martinho de Dume* 758.
 DES PÉRIERS (BONAVENTURE) 1276.
 Despiney M. A. S. *Bernard* 1438.
 Destrez J. 812.
 de Thoulouse J. 1128.
 de Tonquédec J. *Aristote et S. Thomas* 1810.
 de Tyard (Pontus) 277.
De universalibus 140.
 de Urmeneta F. *Doctrina psicológica de Luis Vives* 1912 ; *Estética de Luis Vives* 274.
De usu paupere 1519.
 DEUSDEDIT 1088.
 de Veer A. 2043.
De virtutibus et passionibus 1230.
 De Vooght P. *Pénitence* 1821.
 DEVOTIO MODERNA 404, 459, 625, 792, 914, 926, 1313, 1536, 1877, 2225, 2226, 2258, 2259.
 De Vreese W. 1254, 2253.
 de Vries J. *Thomas von Aquin* 1501.
 de Vries Th. J. *Joan Cele* 1536.
 de Wilt A. *Nederlandse Carmel* 2150.
 De Wulf M. 223, 229, 1427.
 De Zwaan J. *Church-idea* 989.
 DIANE D'ANDALO 1454.
 Diane de Poitiers 1281.
 Dibelius M. 673.

Dicant nunc Iudaei 1652.
 Di Capua F. 1381.
 Di Carlo E. S. *Tommaso* 2206.
Dicta philosophorum moralium antiquorum 618.
Dictes and Sayings of the Philosophers 912.
Didachè
Littér. 977 ; 1988.
Doctr. : Écriture 289, 292, 657 ; Église 1948 ; baptême 53, 1978 ; confirmation 53 ; morale 976.
Didascalia Apostolorum 283, 335, 1978.
 Didier J.-C. *Pédobaptisme* 1309 ; *Regio dissimilitudinis* 2109.
 DIDYME D'ALEXANDRIE 391, 2031.
 DIEGO DE CHAVES 957.
 DIEGO DE COVARRUVIAS 1556.
 DIEGO DE VITORIA 636.
 Diehl E. 294.
 Diepen H. *Psychologie humaine du Christ* 1194.
 Dietsche B. M. 1813.
 Di Fonzo L. *Mariologia di S. Bernardino* 905 ; 1151.
 Dimier M.-A. *Amédée de Lausanne* 449 ; *Amusements poétiques de S. Bernard* 769 ; *S. Bernard* 144 ; *S. Bernard et la Savoie* 437 ; *Spiritus libertatis* 147.
 DION CHRYSOSTOME 986, 1706.
Disputa del Alma y el Cuerpo 458.
Disticha Catonis 483.
Distinctiones monasticae et morales 1150.
Dives et pauper 1550.
 Dix G. *Confirmation* 52 (CR 53) ; 18, 1343, 1630.
 d'Izarny R. *Ambroise* 1657 ; *Mariage et consécration virginale* 2014.
 Dobler E. *Thomas von Aquin* 1199.
 DOCTOR PALACIOS RUBIOS voir LÓPEZ DE VIVERO.
Doctrina Apostolorum 1988.
 Dölger F. J. *Christliche Grundbesitzer* 691 ; *Der Heiland* 676 ; 1396, 1655.
 Dohmes A. *Kultgesang* 2013.
 Dolan G. E. *Episcopate and Presbyterate* 1822.
 Dold A. 1962.
 Domínguez O. *La fe* 842.
 Domínguez U. *Agustinos en Trento* 960.

Domínguez Berrueta J. *Filosofía mística. española* 619.

Domínguez Carretero E. *Juan de Muñatones* 961.

DOMINIQUE (S.) 471.

DOMINIQUE DE FLANDRE 906.

DOMINIQUE GUNDISALVI 138, 153, 555, 1116, 1152, 1442.

DOMINIQUE GUNDISALVI (PSEUDO-) 1117.

DOMINIQUE HÉLION 763.

DOMINIQUE DE PRATO 2266.

DOMINIQUE DE SAN GIMIGNANO 1512.

DOMINIQUE DE SOTO

Biogr. 957, 958.

Doctr. 1617; justification 958; épiscopat-presbytérat 1822; désir de la béatitude 1491, 1494; loi 261, 1790; justice distrib., aumône 1571; État 382; droit des gens 1556.

Doms H. *Albertus Magnus* 2194.

DONAT 106.

DONAT DE BESANÇON 1057.

DONATISME 98, 365, 1163, 2057.

DONATO ACCIAIUOLI 2282, 2285.

Dondaine A. *Catherine de Sienne* 894; *Guillaume Peyraut* 193; *Hiérarchie cathare* 1140; *Manuel de l'inquisiteur* 1153; *Nicolas de Cotrone* 1800; *Thomas Gallus* 1155; 812, 1141, 1144, 2126.

Dondaine H.-F. *Abrégé des Sentences de S. Thomas* 214; *S. Albert et le grec* 1173; *S. Bonaventure* 800; *Éditions* 2158; *Les « Expositiones » de Scot Érigène* 1410; *Gloses sur les Sentences* 1161; *Inédit de Scot Érigène* 1409; *Jean Scot chez Simon de Tournai* 1451; *Hugues de Saint-Cher* 1457; *Les scolastiques* 2169; *S. Thomas et Scot Érigène* 1478; 1821.

DONI (ANTOINE FRANÇOIS) 1555.

Donna R. B. *Despair and Hope* 1891.

Donner H. W. *Utopia* 924.

Donovan M. A. *St. Thomas Aquinas* 1807.

Dooley W. J. *St. Ambrose* 377.

DORLAND (PIERRE) 917, 1265, 2297.

Dorries H. 2043.

Doucet V. *Alberti Magni De bono* 1472 (CR); *Angelus Clarinus* 251;

A travers Douai 434; 2138; *Autour des « Prolegomena »* 1460; *Jacques de Padoue* 1773; *Moorman, Grey Friars in Cambridge* 2144 (CR); *Summa Fratris Alexandri Halensis* 479; 183, 480, 481, 796, 1158, 1161, 1172, 1456, 1458, 1775, 2156, 2159.

Douie D. L. *Archbishop Pecham's Sermons* 558.

Doyle A. J. *Thomas Aquinas* 1176.

Draye H. 567.

Dressler H. *St. Ambrose* 372.

DRIEDO (JEAN) 261, 466, 634, 915, 921.

Drossaert Lulofs H. J. 1443.

Dubois J. *Aelved de Rievaulx* 151.

Duchesne L. 983, 1353.

Duhr J. *Communion fréquente* 668.

Düllmann H. *Messfeier* 845.

Dürig W. *Begriff pignus* 701; *Disciplina* 1990.

Duggan G. *St. Thomas* 520.

Duin J. J. *Siger de Brabant* 225; 224, 226.

DULCINUS 1647.

Dulong M. *Petri Pictav. Sententiae II* 1134.

du Manoir H. 1666.

Dumontier M. 433.

du Moustier B. *Laurens van Muschezele* 2281.

Duncker P. G. *Concilium Tridentinum* 1597.

Du Pin E. 1246, 1544.

Duplessis d'Argenté C. 1427.

Dupont-Ferrier G. *« République du Royaume »* 128.

Dupré-Theseider E. 892, 894.

DURAND DE SAINT-POURÇAIN
Littér. 248.

Doctr. : concours divin 1815; justice orig. 1841; dons du S. Esprit 1849; union hypostat. 212; confirmation 1422; épiscopat-presbytérat 1822; béatitude 571, 1491; liberté 1815; individu-société 1510.

Rapports : Capréolus 1815; Thom. Aq. 1834. *Influence* : Jean Naples 1234.

Duval A. *Dévotion mariale* 1755; *Jean d'Avila* 1282.

Dijkmans M. 1877.

E

- EADMER 418, 1414, 1417.
 EBERHARD II DE BAMBERG 1700.
 ÉBIONISME 966.
 Echeverria B. *Problema del alma* 245.
 ECK (JEAN) 466, 906, 1916, 1917.
 ECKHART 596, 884.
 Ed. 566.
 Littér. 1233, 1877, 1878; *Benedictus Deus* 1523; *Comm. Sent.* 243; *écr. inauth.* 1532.
 Doctr.: Verbe 885; facultés de l'âme 885; connaissance 886; béatitude 571; mystique 459, 886, 1522, 1757, 2051.
 Rapports: J. Ruysbroeck 404.
 Sources: Aug. 2051. *Influence* 765; Dante 590; *Devotio moderna* 1877, 1878; Gérard Groote 1877; H. Suso 604; *Imitatio Cristi* 1877; mystique rhénane 890; Thom. Kempis 1877.
- ÉCOLES
 ABÉLARDIENNE 424, 1312, 1419, 1427, 1697, 1706, 2103, 2104.
 ALEXANDRINE 35, 212, 284, 1645, 2036.
 D'ANDRÉ DE SAINT-VICTOR 455.
 D'ANSELME DE LAON
 Littér. 138, 1426.
 Doctr. 10, 113, 130, 1422, 2195, 2196.
 Influence 429, 430, 1134.
 D'ANTIOCHE 290, 2036.
 AUGUSTINIENNE 284.
 BONAVENTURIENNE 195, 196.
 CARMÉLITAINE 284, 1826.
 CARTHUSIENNE 625, 628.
 DE CHARTRES 1128, 1697, 1733, 2153.
 DOMINICAINE 181, 284, 2225, 2226.
 FRANCISCAINE 178, 284, 624, 1686, 1815, 2189, 2225, 2226.
 DE JEAN DE FÉCAMP 417.
 MYSTIQUE ALLEMANDE 914.
 MYSTIQUE ANGLAISE 2225, 2226.
 MYSTIQUE RHÉNANE 1313, 1877.
 DE PIERRE LOMBARD 10.
 PORRÉTAINE 130, 158, 1131, 1419, 1427, 1697, 1699, 1720, 1722.
- DE SALAMANQUE 956, 957.
 SCOTISTE voir SCOTISME.
 SERVITE 284.
 VICTORINE 231, 429, 431, 1666, 1797, 1798, 2098, 2112, 2213.
 Eden W. A. *Thomas Aquinas* 1801.
 Edsman C.-M. *Ignis divinus* 25.
 ÉDOUARD (roi de Portugal) 608.
 Eeles F. C. *Liturgy* 18.
 EGBERT DE SCHÖNAU 760.
 Egenter R. *Bischofsstand* 848; *Wesen der Religio* 1203.
 ÉGÉRIE 1648.
 Eggenberger C. I. *Klemensbrief* 986.
 Ehrle F. 114, 956, 1780, 2148.
 Ehsses S. 1599.
 Eichinger J. *Heiligkeit der Seele Jesu* 211.
 Eichmann E. *Kaiserkrönung* 1402; *Weihe und Krönung des Papstes* 2083.
 Eijo Garay L. 581.
 Eitrem S. *Sator Arepo-Formula* 991.
 EKKEHARD I^{er} DE SAINT-GALL 411.
 ELCHÉSAÏTES 352, 966.
 ÉLÉONORE D'ANGLETERRE 1866.
 Élisabeth d'Angleterre 1138.
 ÉLISABETH STAGEL 604.
 Élisée de la Nativité. *Vie mariale au Carmel* 1763.
 ELLINGER DE TEGERNSEE 1084.
 Ellsperrmann G. L. *Christian Writers Toward Pagan Literature* 683 (CR 1296).
 Elórduy E. *Estoicismo* 38.
 ELPIDIUS (priscillianiste) 1653.
 ELPIDIUS DE VOLTERRA 757.
 Eltester M. 41.
 ELYOT (THOMAS) 2286.
 Emmen A. *Alessandro d'Hales* 1461; *Assomption* 760.
 EMON 2097.
 EMSER (JÉRÔME) 1917.
 Engberding H. *Angebliche Dokument* 348.
 Engelskirchen H. *Norbertina* 1097.
 English M. 1894.
 ENOCH 1789.
 Enrico di S. Teresa. *Desiderio naturale* 1823.

Enslin M. S. *Puritan of Carthage* 337.
 ÉPHREM (S.) 1230.
 ÉPICTÈTE 982.
 ÉPIURE 364, 1706, 2267.
 ÉPIPHANE 966, 988, 1370, 1638, 1647.
Epistola ad Corinthios III 335.
Epistola ad Diognetum 678.
Epistola de caritate 792.
Epistola de viro perfecto 2076.
Epistola persuasoria 2168.
Epistola Titi 1988.
Epistolae Senecae et Pauli 1361.
 ÉRASME 922, 1567.
Biogr. 926.
Éd. 1911.
Littér. 1267, 1670.
Doctr. 927, 1568, 1569; nature
 de la théologie 1616; méthode
 1263, 1272; rapports christian-
 humanisme 1516; État 925, 928,
 1907.
Rapports : J. Bade 1273; Luther
 1662. *Sources* 926; Ambroise 373;
 Bonav. 1272; Cicéron, Plutarque,
 Sénèque 925; Thom. Aq. 1272.
Influence : Cervini 1920; Taverner
 276.
 ÉRASMISME ESPAGNOL 639, 1914.
 ERVISE DE SAINT-VICTOR 1121.
 Escagüés Javierre I. *Dos bibliotecas* 544.
 ESPERAINDEO 1684.
 ESSÉNIENS 2005.
 ETELDRIITA DE CROYLAND 1075.
 ÉTHELBERT I^{er} 1074.
 ÉTIENNE I^{er} (pape) 1345, 1951.
 ÉTIENNE DE BAUGÉ 1103.
 ÉTIENNE DE CASTEL 1545.
 ÉTIENNE LANGTON
Éd. 1453, 1759.
Littér. 1453, 1750, 2137.
Doctr. : méthode théolog. 162;
 désir de la béatitude 1112; charité

1941; Christ médiateur 1421; as-
 somption 156; corps mystique 116;
 sacrements 1759.

Rapports : Gervais Prémontré
 1758. *Sources* : André S. Vict. 455;
 Barthél. Exeter, Pierre Chantre 130;
 Prévostin 130, 2136. *Influence* :
 God. Poitiers 1699, 2136; Hugues
 S. Cher 1759; Odon Chérillon 174.
 ÉTIENNE LANGTON (PSEUDO-) 1101,
 1435.

ÉTIENNE MACONI 894.

ÉTIENNE DE POLIGNY 1458, 1459.

ÉTIENNE DE SALLEY 1713, 2105.

ÉTIENNE TEMPIER 1209, 2210.

ÉTIENNE DE TOURNAI 765, 2131.

EUGÈNE IV 1252, 1538.

EUGÈNE DE TOLÈDE 345, 1083.

EURIPIDE 1706.

EUSÈBE DE CÉSARÉE 28, 33, 292,
 320, 347, 702, 993, 1632, 2008,
 2032.

EUSÈBE D'ÉMÈSE 656.

EUSTACHE (martyr) 25.

EUSTACHE D'ARRAS 488, 1510.

EUSTACHE DE GRANDCOURT 1830.

EUSTACHE DE ZICHENIS 915.

EUSTATHE 389, 1371, 1920.

EUSTRATE 202.

EUTROPE 81.

ÉVAGRE LE PONTIQUE 308, 1021, 1022,
 1378.

Évangile de l'enfance 1007.

Évangile de Pierre 1007.

Evans E. *Tertulliani Adv. Prax.* 46;
 47, 1336.

ÉVARISTE (PSEUDO-) 430.

EVERVIN DE STEINFELD 2097.

Ewbank F. *Anselm* 129.

Expositio missae « Dominus vobis-
 cum » 117.

EXUPÈRE DE TOULOUSE 2029.

F

FABIE (pape) 983.

Fabre P. *Paulin de Nole et l'amitié*
 1376.

Fabro C. *Partecipazione* 1802; 524, 621,
 817.

Faguet E. 1250.

Falanga A. J. *Charity* 525.

Falckenheimer C. B. N. 1074.

Faller O. 373, 978, 1014.

Faloci Pulignani M. 1858.

- Falqui E. *Severino Boezio* 1879.
 Fanelli V. *Palla di Nofri Stozzi* 1253.
 Faral E. *Guillaume de Digulleville* 603; *Guillaume de Saint-Amour* 2209; *Rutebeuf* 1468.
 FARNÈSE (ALEXANDRE) 1920.
 Faulhaber M. 848.
 FAUSTE DE RIEZ 973.
 FAVRE (PIERRE) 635.
 Fawtier R. *Catherine Benincasa* 892 (CR 893, 894); 1240.
 Feckes C. *Albert der Grosse* 2197; *Alberti Magni De bono* 1471 (CR 1472).
 Federer K. *Liturgie und Glaube* 1326.
 Fegers H. *Hildegard von Bingen* 1125.
 Felgenhauer P. 1983.
 FÉLIX DE RAVENNE 1379.
 FÉLIX D'URGEL 1648.
 Fels H. *Dante und Eckhart* 590.
 Fenton J. C. *Catholic Church* 466; *Roman See* 13.
 FERDINAND (enfant de Portugal) 608.
 Fernández A. F. *Códice de Sigüenza* 1473.
 FERNÁNDEZ (PIERRE) 957.
 FERRAND DE CARTHAGE 1942.
 Ferrari L. 1767.
 Ferrari R. *Gherardo da Fidenza* 1466.
 Ferretti G. S. *Ambrogio in S. Agostino* 1373.
 FERRIER DE CATALOGNE 488.
 Festugière A.-J. *Arnobiana* 2007; *Sanders, Clément de Rome* 314 (CR); *Tertullien* 341; 996.
 Fiala V. 1962.
 FICHET (GUILLAUME) 1263.
 Fichte 459.
 Fichtenau H. *Askese und Laster* 112.
 Ficker G. 41.
 Fidèle de Ros. *Bernardin de Laredo* 929; *Contemplation au XVI^e s.* 2295; *Planctus Mariae* 784; 1557.
 Figueroa G. *St. Ambrose* 375.
 Filthaut E. *Albert der Grosse* 2179; 1780.
 Finili A. *Bastable, Desire of God* 1492 (CR); *Natural Desire* 1493.
 FIRDOUSI 2061.
 Fischer B. *Benedikt* 2070; *Christ dans les Psaumes* 1980; *Impedimenta mundi* 1391; *Psalmenfrömmigkeit* 1979; 1962, 2043, 2314.
 Fisher J. H. *Ancrene Riwe* 1258; *Tretyse of Loue* 2280.
 FISHER (JOHN) 1566.
 Fitzgerald Th. J. S. *Thomas Aquinas* 1808.
 Fitzpatrick E. J. *Sin of Adam* 1485.
 FLAMINIO (MARC-ANTOINE) 944.
 FLAVE JOSÈPHE 34, 1641, 1987, 2309.
 FLAVIEN 2062.
 Fletcher J. F. *Christianity and Property* 305.
Fleurs de toutes vertus 618.
 Fliche A. *Innocent III* 794; *Littérature polémique* 120; 890, 2085.
 Flick M. 1821.
Fiore de virtù 618.
 FLORENT RADEWYNS 2259.
 Floriano Cumbreño A. C. *Catecismo castellano* 257.
 FLORUS DE LYON 1727.
 Ford J. D. M. 662.
 Forest A. *Mouvement doctrinal* 2085.
 Foronda B. 929.
 Forte S. L. *Collection of Questions* 561.
 Fournier P. 158.
 Fracheboud M. A. S. *Augustin et Isaac de l'Étoile* 779; *Le Ps.-Denys et Isaac de l'Étoile* 778.
 Fraeyman M. *Aflaten* 1412.
 Fraile F. *Capreolo* 907.
 Franceschini E. *Biblioteche delle tre Venezie* 1767; *Codice aristotelico* 1766; *Codici dell'Ambrosiana* 1765; *Epistolae Senecae et Pauli* 1361; *Neoterici Magistri* 1063; *Originalità della Regola di S. Benedetto* 1061; *Taddeo degli Adimari* 1895; *Il testo della Regola Magistri* 1064; 246, 1055, 1062, 1648.
 Franchi de' Cavalieri P. 77.
 FRANCIS THYNNE 259.
 Franck S. 1983.
 FRANÇOIS D'AMEZCUA 620.
 FRANÇOIS D'ASSISE 178, 250, 605, 904, 1313, 1773.
 FRANÇOIS CARACCILO 248.
 FRANÇOIS EIXIMENIS 1514.
 FRANÇOIS LAMBERT D'AVIGNON 1565.
 FRANÇOIS DE LA MARCHE 177.
 FRANÇOIS DE MEYRONNES 254.
 FRANÇOIS DE NAVARRE 650, 651.
 FRANÇOIS D'OSUNA 929, 1557, 2295.
 FRANÇOIS PATRIZI 2286.

- FRANÇOIS DE PÉROUSE 176.
 FRANÇOIS PÉTRARQUE voir PÉTRARQUE.
 FRANÇOIS PICCOLOMINI (PIE III) 265.
 FRANÇOIS DE LA ROVÈRE (SIXTE IV) 1861.
 FRANÇOIS DE VITORIA 1277.
 Biogr. 636.
 Doctr. : méthode théol., vertus théologiques 934 ; État 382, 633 ; droit internat. 637, 1556.
 Rapports 906, 934, 957.
 FRANÇON M. *Jean de Meun* 1854.
 FRANK H. *Epiphaniefest* 2021 ; *Messkanon* 1384 ; *Quellen von Weihnachtstexten* 2056 ; *Die Regula Benedicti* 1045.
 FRANSEN P. F. *Trienter Konzil* 2316.
 FRANZ E. Q. *Possible Intellect* 1811.
 FRASCOLLA G. *Pietro Abelardo* 1433.
 FRÉDÉRIC II (empereur) 406, 765, 1152, 2149.
 FRÉDÉRIC III (empereur) 1262.
 FRÉDÉRIC III DE SICILE 877.
 FRÉDÉRIC PASCIPAUPER 1165.
 FREEMAN G. *Montanism* 1985.
 FRÉNAUD G. *Mourin, Six sermons de Gerson* 614 (CR).
 FRENK W. H. C. *African Circumcellions* 2057.
 FRÈRES DE LA VIE COMMUNE 1256, 1551, 2259.
 FRETELA 88.
 FREUD S. 1483.
 FREUDENBERGER Th. *Concilium Tridentinum* 1283.
 FRIDRICHSEN A. *Propter invidiam* 673.
 FRIEDBERG E. 773, 774.
 FRIEDMAN A. B. *Jean de Meun* 1853.
 FRIEDRICH P. 1666.
 FRIEDEL S. *Augustinus Favaroni* 1900.
 FRIEND A. C. *Odo of Cheriton* 174.
 FRIES A. *Principium biblicum Alberti Magni* 2175 ; *Schriftkanon bei Albert dem Grossen* 2184 ; *Ulrich Engelberti* 1206 ; *Eine Vorlesung Alberts des Grossen* 2183 ; 498, 862.
 FROBENIUS (J.) 269.
 FROIDEVAUX L.-M. S. *Irénée* 1322.
 FROST M. *Te Deum Laudamus* 804.
 FROWIN D'ENGELBERG 456, 457.
 FRUCTUOSUS 1680, 2006.
 FRUGONI A. *Erasmus* 1569.
 FUCHS J. *Ehezwecklehre* 1202 ; *Sexualethik* 1201 ; *Tacitus* 1317.
 FUERST A. *Omnipresence of God* 2139.
 FULBERT DE CHARTRES 426, 1725.
 FULGENCE DE RUSPE 395, 1942.
 FUNK Ph. 1094.
 FUTRELL J. C. *Dante* 1520.

G

- G. DE SOISSONS 2138.
 GABRIEL A. L. *English Masters and Students* 420.
 GABRIEL BIEL 1505, 1551, 1603, 1790, 1826.
 GABRIEL-MARIE 2298.
 GABRIEL RANGONE DE VÉRONE 908.
 GAËTAN DE THIENE 624, 1427, 2303.
 GAGNEBET M.-R. *Amour naturel de Dieu* 1193 ; *Théologie de S. Thomas* 509 ; 1181.
 GAGOV G. M. *Il termine « corpus »* 60.
 GAGUIN (ROBERT) 1263.
 GAILLARD J. *Le dimanche dans la Règle de S. Benoît* 1041.
 GAÏUS 765.
 GAJARD J. *Notre-Dame* 1682.
 GÀL G. *Commentarius in Metaph. Aristotelis* 1156.
 GALBERT DE MARCHIENNES 136.
 GALBRAITH V. H. *Death of a Champion* 1838.
 GALEOTTO MARZI 2284.
 GALIEN 423, 993.
 GALILÉE 631, 1560.
 GALLAND DE RIGNY 434.
 GALLET R.-M. *Robert de Melun III*, 2 : 2113.
 GALLION (proconsul) 679.
 GALLO (JEAN) 957.
 GALTIER P. *Confession* 635 ; *Irénée* 328 ; *De paenitentia* 1631 ; 1194.
 GANDULPHE DE BOLOGNE 116, 164, 165, 1134, 1788.
 GARDINER H. C. *Mysteries' End* 1138.

- García M. C. *Bibliografía bernardina* 435.
- García Conde A. *Concilio I de Zaragoza 1653*; *Origenistas gallegos* 2026.
- García Mendez R. *Vega sobre la Vulgata* 1608.
- García Rives L. *San Isidoro* 1530.
- García Samudio N. *El Padre Vitoria* 637.
- García Villada Z. 1649.
- Garcías Palou S. *Ramón Lull* 1847.
- GARCILASO 633.
- Gardeil A. 515, 516, 835, 1616, 1809.
- Garin E. *Antonio Cittadini* 2283; *Bernardo Torini* 1552; *Cosma Raimundi* 2267; *Donato Acciaiuoli* 2282; *Giovanni Argiropulo* 2285; *Paolo Orlandini* 2299; *Plotino* 2278; *Rinascimento* 2261; *Salutati* 2264; *Versioni d'Aristotele* 2262; *Vita di Ficino* 2290; 900.
- GARNIER DE BÂLE 2078, 2079.
- Garreta J. *Maria* 45.
- Garrigou-Lagrange R. *De motivo incarnationis* 526; *État et personne* 1825; 524, 2016.
- Garvin J. N. *Peter of Poitiers and Simon of Tournai* 789; *Petri Pictavi. Sententiae II* 1134.
- GASPARD DE LOS REYES 957.
- Gaude Maria Virgo* 109.
- Gaudemet J. *Droit romain et droit canonique* 1346; *Excommunication* 59.
- GAUNILON 1414, 1415.
- Gauthier L. 1511.
- Gauthier R.-A. *Commentaires sur l'Éthique* 233; *Lottin, Psychologie et morale II-III* 1092 (CR); *Magnanimité* 982; *Moralium dogma philosophorum* 2103; *S. Thomas sur l'Éthique* 1799; 506, 812, 1108, 1207, 2104, 2205.
- GAUTHIER DE BRUGES 475, 476, 561, 577, 1180.
- GAUTHIER DE CHÂTILLON 483, 982, 1107, 1108, 2103, 2104, 2131.
- GAUTHIER DE COINCY 1692.
- GAUTHIER MAP 1706.
- GAUTHIER DE METZ 1842.
- GAUTHIER DE MORTAGNE 1718.
- GAUTHIER DE SAINT-MAURICE 2097.
- GAUTHIER DE SAINT-VICTOR 155, 159, 1128.
- GAUTHIER voir aussi WALTER.
- Gavigan J. J. *Fulgentius of Ruspe* 395; *Nebrius* 753.
- Gaya Massot R. *Estudio de Lérida* 2227.
- Geenen G. *Fidei sacramentum* 528.
- Geerts J. W. J. H. *Augustinus* 747.
- Geiger L.-B. *La participation* 507 (CR); 508, 817, 1803.
- GEILER DE KAYSERSBERG 267, 1535.
- GÉLASE I^{er} 297, 371, 757, 1384.
- GÉLASE II 1628.
- Gelenius S. 1330.
- Genesis 409.
- Génestout A. *Le plus ancien témoin de la Règle du Maître* 1033; *La Règle du Maître* 1036; *Unité de composition de la Règle de S. Benoît* 1035; 1029, 1037.
- GENNADE DE MARSEILLE 430.
- GEOFFREY CHAUCER voir CHAUCER.
- GEOFFROY D'AUXERRE 440, 460, 1440, 1710, 2114.
- GEOFFROY BABION 1726.
- GEOFFROY CHAUCER voir CHAUCER.
- GEOFFROY DE CLAIRVAUX voir GEOFFROY D'AUXERRE.
- GEOFFROY D'HAUTECOMBE voir GEOFFROY D'AUXERRE.
- GEOFFROY D'IGNY voir GEOFFROY D'AUXERRE.
- GEOFFROY DE MEAUX 1513, 2151.
- GEOFFROY DE SAINT-VICTOR voir GODEFROID DE S. VICTOR.
- GEOFFROY DE VENDÔME 764.
- GEOFFROY DE WATERFORD 1842.
- GEOFFROY voir aussi GODEFROID.
- GEORGES ASHBY 911.
- GEORGES (XIII^e s.) 1153.
- GEORGES D'AMBOISE 2296.
- GEORGES BARDANES 2149.
- GEORGES DE SANTIAGO 957.
- GÉRARD (JEAN) 275.
- GÉRARD D'ABBEVILLE 476, 488, 543, 1828-1830.
- GÉRARD APPELMANS 404.
- GÉRARD DE CRÉMONE 1442, 1452, 1733, 1766.
- GÉRARD DE CZANAD 1413.
- GÉRARD DE FIDENZA 1466.

GÉRARD GROOTE

Biogr. 611.*Littér.* 895; *Imitatio* 611, 613, 1877, 1893, 2269; lettres 606; trad.

J. Ruysbroeck 2255.

Doctr. 459.*Rapports* 1536, 1877, 1921, 2258, 2259.

GÉRARD DE LIÈGE 1464, 2160.

GÉRARD ODON 176.

GÉRARD DU PESCHER 1881.

GÉRARD SEGARELLI 1647.

GÉRARD DE SILTEO 2151.

GÉRARD DE STERNGASSEN 1509.

GÉRARD D'UTRECHT 1768.

GÉRARD D'YORK 1094.

GERBERT (SYLVESTRE II) 413, 1083.

GERHOH DE REICHERSBERG 452, 764, 1700-1702, 1727.

GERLAND DE BESANÇON 1104.

GERMAIN (PSEUDO-) 1671.

GERSEN voir JEAN GERSEN.

GERSON voir JEAN GERSON.

GERSON BEN MOSES voir SONCINO.

GERTRUDE DE HELFTA 762.

GERVAIS DU MONT-SAINT-ÉLOI 488.

GERVAIS DE PRÉMONTRÉ 1758.

Gessler J. 1044.

Gesta per imperatorem Federichum 1098.*Gesta Zenophili* 1988.Geurtsen H. *Argumentum ontologicum* 1091.Gewiess J. *Kenosisstelle* 296.Geyer B. *Albert der Grosse* 198; *Alberti Magni De bono* 1471 (CR 1472); *Albertus Magnus* 495; *Alexander Halensis* 481; *Sententiae divinitatis* 1717; 1158, 1474, 1648, 2173, 2175, 2179.Ghibellini I. *Paracelso* 2305.Ghini G. M. S. *Tommaso* 850.Giabbani A. *De Gratiano* 772; *Pier Damiano* 1087.Giacchi O. *Concezione politica medioevale* 2224.Giaccon C. *Guglielmo di Occam* 888; *Pensiero cristiano* 965.Giamberardini G. *De divinitate Verbi* 1349; *De incarnatione Verbi* 66; *De praedestinatione Verbi* 367.

GIANNOTTI (DONATO) 1920.

GIANOZZO DI BENCI SACCHETTI 894.

GIANNOZZO MANETTI 2261.

GIBERTI (JEAN MATTHIEU) 1899.

Giet S. *Prêt à intérêt* 71.

GILBERT CRISPIN 600, 1105.

GILBERT DE LA PORRÉE

Biogr. 148.*Littér.* 1441, 2111.*Doctr.* 110, 1441, 1720, 1775.*Rapports* 1721. *Sources* 1441.*Influence* 790, 1427, 1727, 1732, 1775.

GILBERT DE STANFORD 448, 461.

Gilleman G. *Primat de la charité* 2203.

GILLES DE LESSINES 229, 1217, 1513, 2151, 2219.

GILLES D'ORLÉANS 233, 1207.

GILLES DE PARIS 1837.

GILLES DE ROME

Littér. 598; Comm. De gener. et corrupt. 2261; Comm. Eth. 1092, 1207; De err. philos. 626, 1511; De reg. princ. 1218; Quaest. 561; écr. inauth. 233.*Doctr.*: essence-existence 1864; individuation 881, 1864; unité-pluralité des formes 1217; intellect possible 2233; concours divin 707; Église 431; pape 765, 1512, 1516, 1851; liberté 230, 2151; loi naturelle 468; État 609; limites du pouvoir 382, 468.*Sources* 230, 1864, 2233. *Influence* 483, 1262, 1514, 1890.Gillon L.-B. *Amitié* 538; *Béatitude* 1112; *Prospero di Reggio Emilia* 883; *Puissance obédientielle* 232; *Sacrifice pour la patrie* 1510; 1193.Gilmore A. A. *Augustine* 728.Gilson E. S. *Augustin* 101; S. *Bernard* 143; *Égypte ou Grèce* 745; *Office de S. Augustin* 2108; *Regio dissimilitudinis* 146; 1859, 2050.Ginsburg N. D. *St. Thomas Aquinas* 513.Giordani I. *Gli Apologisti* 987.Giorgiantonio M. *Luca Prassicio* 268. *Giostra delle virtù e dei vizi* 568.

GIROLAMO DE' GIROLAMI 592.

GIUSTINIANI (PAUL) 1909.

GLASSBERGER (NICOLAS) 1896.

Glorieux P. *Accroissement de la béatitude* 849; *Alain de Lille, docteur de l'Assomption* 1739; *Bonaventure*,

- Quaest. disp.* 799; *Connaissances scripturaires de S. Thomas* 815; *Gerson à Lyon 1544*; *Guillaume d'Auvergne* 170; *Henri Fabri* 244; *Jean Quidort* 1216; *Moralium dogma philos.* 1107; *Non in marginibus positus* 1213; *Sermons universitaires* 863; *Somme « Quoniam homines »* 1131; *Thomas d'Aquin* 502; *Werner de Saint-Blaise* 1726; 114, 243, 249, 505, 543, 561, 796, 810, 812, 1132, 1214, 1427, 1451, 1760, 1799, 2105, 2121, 2138.
- Glossa interlinearis* 1732.
- Glossa ordinaria* 10, 113, 387, 973, 1620, 1683, 1804; voir aussi ANSELME DE LAON.
- GNOSE 1141.
- GNOSTICISME 315, 329, 341, 657, 660, 966, 967, 996, 1141, 1321, 1323, 1324, 1929, 1932, 1934, 1937, 1982, 2123, 2124, 2129.
- GODEFROID DE BLÉNEAU 473.
- GODEFROID DE FONTAINES
Littér. 243.
Doctr. méthode théol. 1180; unité-pluralité des formes 1217; acte de foi 231; dons du S. Esprit 867; union hypost. 212; morale 131, 132; liberté 230; connexion des vertus 868; individu-société 1510.
Sources 223, 230, 849. *Influence* 232, 233, 1092, 1234, 1865.
- GODEFROID DE POITIERS 130, 168, 1420, 1421, 1699, 2136.
- GODEFROID DE SAINT-VICTOR
Biogr. 1128.
Éd. 1127.
Littér. 159, 2119.
Doctr. 787, 1128, 1690, 2109.
Rapports 1128.
- GODEFROID DE WEVEL 2222.
- GODESCALC DE LIMBOURG 2078, 2079, 2081.
- GODESCALC D'ORBAIS 2031.
- GODEVERD DE WEFELE 1877.
- Goemans M. *Algemeen Concilie* 61.
- Goguel M. *Église primitive* 976; 989.
- Goichon A.-M. *Avicenne et son influence* 1116.
- Goldammer K. *Coena coelestis* 807; *Paracelsus* 2306.
- Goldron R. *Quête du Graal* 1147.
- GOLDWELL (THOMAS) 962.
- Gómez E. 812.
- Gómez F. 1285.
- Gómez de Orozco F. *Alonso de la Veracruz* 1614.
- Gommenginger A. *Exkommunication* 1307.
- Goñi Gaztambide J. *Navarros en Trento* 650, 651.
- González S. *Padres españoles* 1687.
- González V. *Dormición de María* 700.
- González y González E. *Santo Tomás* 1805.
- GONZALVE D'ESPAGNE 475.
- Goossens Th. *Sonnus* 1292.
- Gorce D. S. *Jérôme* 384.
- Gordijn E. *Jan Brugman* 1256.
- GOSWIN D'ANCHIN 403.
- GOSWIN DE LA CHAPELLE 1153, 2219.
- Gottlieb Th. 1262.
- Gourdan S. 152.
- Gourdel Y. *La Vierge dans l'Ordre des Chartreux* 1693.
- Goya y Muniain J. 1284.
- Grabar A. *Martyrium* 28.
- Grabe J. E. 1634.
- Grabmann M. *Adenulf von Anagni* 1839; *Aegidius von Lessines* 229; *Aristoteles im 12. Jahrh.* 1697; *Aristotelismo de Santo Tomás* 817; *Hl. Bonaventura* 196; *Conoscenza scientifica* 854; *Erkenntnis- u. Einleitungslehre des hl. Thomas* 1180; *Hagiographische Texte* 595; *Jakob von Viterbo* 2228; *Jakob von Voragine* 227; *Johannes Capreolus* 906; *Konzil von Trient* 1594; *Liber bonus de intellectu* 1833; *Seelenleben des hl. Thomas* 501; *Spekulative Theologie* 1181; *Theologie der Frühscholastik* 421; *Thomas von Aquin im Mittelalter* 1509; *Tractatus de anima* 866; *Tractatus de universalibus* 140; *Werke des hl. Thomas* 812 (CR 813, 814); *Wilhelm von Doncaster* 1100; 224, 233, 592, 1216, 1427, 1443.
- Graef H.-C. *Ἐπος et Ἀγάπη* 663.
- Graiff C. A. *Siger de Brabant* 223; 550.
- Grammatica latina* 140.
- Grant R. M. *Ante-Nicene Fathers* 1632; *Bible in Ancient Church* 288;

- Historical Criticism* 290 ; *Irenaeus* 681 ; *Patristica* 318 ; *Resurrection* 24 ; *Tertullian* 1333.
Granum sinapis 1532.
- GRATIEN
Biogr. 772.
Littér. 773, 774, 1110.
Doctr. 130, 148, 283, 775, 776, 1110, 1716.
Rapports 774, 775, 777, 781, 805, 1718.
- Greenstock D. L. *Perfección cristiana* 1205 ; *St. Thomas* 1506 ; *Santo Tomás* 858.
- Grégoire H. *Cathares* 189 ; *Esséniens* 2005.
- GRÉGOIRE LE GRAND
Doctr. : Écriture 2074 ; rapports chrétiens-juifs 2054 ; tradition 1936 ; Trinité 1365 ; Verbe 35 ; démons 70, 759 ; homme, surnaturel 1397 ; hérésie 121 ; divinité du Christ 70 ; Église, droit de propriété 110 ; pape 1951 ; conciles 1392 ; baptême 1396 ; béatitude 1397 ; morale 1312, 1397 ; péchés capitaux 217 ; simonie 121 ; État 382, 483 ; vie active-vie contemplative 445 ; perfection religieuse 388, 407, 1398, 1399 ; silence 309 ; discrétion 692 ; pauvreté 1686 ; doctrine spirituelle 29, 1686 ; contemplation 2024, 2133, 2134.
Sources 1397-1399. *Influence* 1397 ; moyen âge 388 ; VIII^e-X^e s. Anglet. 759 ; XIII^e-XIV^e s. 483 ; Ambr. Autpert 2082 ; Bern. Clairv. 445 ; Guill. Peyraut 193 ; Hugues S. Vict. 430 ; Lib. de consol. et instruct. novit. 2213 ; Manuel des péchés 190 ; Odon Cluny 2089 ; Oxford Bodl. 633 : 1099.
- GRÉGOIRE VII 119, 122, 123, 125, 382, 1449.
- GRÉGOIRE IX 795, 1152, 1449, 1745, 2149.
- GRÉGOIRE X 1832.
- GRÉGOIRE XI 582.
- GRÉGOIRE D'ELVIRE 1300, 1648, 2026.
- GRÉGOIRE DE FLORENCE 1153.
- GRÉGOIRE DE NAZIANZE 29, 87, 1350.
- GRÉGOIRE DE NYSSE 172, 176, 433, 1267, 1436.
- GRÉGOIRE DE TOURS 760, 1033.
- GRÉGOROPOULOS (JEAN) 1267.
- Gregory A. 2137.
- Griffe E. *Christianisme et État romain* 1954 ; *Innocent I^{er}* 2928 ; *Institutum Neronianum* 1955.
- Grilli A. *Vittoria Colonna* 1278.
- Grillmeyer A. *Gottessohn* 11 ; *Küry, Filioque-Streit* 732 (CR).
- GRIMM (SIGMUND) 2249.
- GRINGORE (PIERRE) 1263.
- Griveau R. 1128.
- Gröber C. 604.
- Grolhier F. 644.
- Grombrich E. H. *Icones symbolicae* 627.
- Groner J. F. *Cajetan* 1910.
- Grooten J. *St. Thomas van Aquino* 852.
- Grootens P. *Jan Brugman* 1254.
- GROPPER (JEAN) 1923.
- Grotius H. 1556.
- Grumel V. *Contact de Rome avec l'Orient* 1086.
- Grundmann H. 590, 1129, 1446.
- GRYNAEUS (SIMON) 269.
- Guardini R. *Anfang* 713 ; *Bekehrung des Augustinus* 714 ; *Engel in Dantes Komödie* 1872.
- Guelluy R. 1883.
- Guéranger P. 983.
- Guerchberg S. *Traité de peste* 2245.
- GUÉRIN DE SAINT-VICTOR 1121.
- GUERNO DE SAINT-MÉDARD 1074.
- GUERRIC D'IGNY 764, 1713.
- GUERRIC DE SAINT-QUENTIN 1161, 1746, 1941.
- GUERRIC DE SAINT-QUENTIN (PSEUDO-) 1167.
- Güterbock F. *Engelberg* 456.
- GUEVARA (ANTOINE DE) 784, 917.
- GUI FAVA 182.
- GUIARD DE LAON 2078, 2079.
- GUIBERT DE NOGENT 1467.
- GUIBERT DE TOURNAI 1248.
- GUICHARDIN (FRANÇOIS) 1555.
- Guidi P. *Inventari di libri* 872.
- GUIDO CAVALCANTI 585.
- Guignebert G. 280.
- GUIGUES I^{er} 2100-2102.
- GUIGUES DU PONT 2277.
- GUILLAUME D'ALNWICK 594, 1227, 1524, 1746, 1861, 1875.
- GUILLAUME D'AUBERIVE 460.

GUILLAUME D'AUVERGNE

Littér. 170, 1746.*Doctr.* 171, 1112, 1312, 1746, 2133, 2134, 2140.*Rapports* 555, 1116, 1248.

GUILLAUME D'AUXERRE

Doctr. : nature de la théologie 1137 ; méthode théol. 1180 ; acte de foi 231 ; charité 1193 ; science du Christ 1788 ; rédemption 10, 1421, 1699 ; sacrements 414 ; désir de la béatitude 1112 ; intention morale 796 ; morale sexuelle 1201 ; individu-société 1510 ; contemplation 2133, 2134.*Rapports* : Alex. Halès 1158 ; Guy Orcheltes 169. *Sources* : Alain Lille, Aristote 1448. *Influence* : Alex. Halès 2156 ; dominicains 1788 ; Hubert Auxerre 2142 ; Simon Hinton 491.

GUILLAUME DE BARLO 863.

GUILLAUME LE BRETON 455.

GUILLAUME DE CONCHES

Littér. 141, 797, 1107, 1108, 1715, 2103, 2104.*Doctr.* 133, 423, 483, 982, 1100.*Rapports* 1132, 1736. *Sources* 423, 1106, 1108. *Influence* 483, 547, 559, 1733.

GUILLAUME DE DIGULLEVILLE 603, 1281.

GUILLAUME DE DONCASTER 1100.

GUILLAUME DURAND DE MENDE 1262, 2018.

GUILLAUME HEREBERT 1524.

GUILLAUME DE HOTHUN 1180.

GUILLAUME JORDAENS 2222, 2255.

GUILLAUME DE LORRIS 1220.

GUILLAUME DE LA MARE 131, 132, 475, 867, 868, 1209, 1212, 1213, 2153.

GUILLAUME DE MÉLITON 1167, 1180, 1467, 1746.

GUILLAUME DE MOERBEKE 150, 207, 216, 1443, 1508, 1766, 1895.

GUILLAUME D'OCKHAM 1883.

Biogr. 888.*Littér.* 2147.*Doctr.* 791, 2153 ; théologie-philosophie 888 ; création libre 518, 837 ; concours divin 1815 ; royauté du Christ, pape 887 ; liberté 1815 ;

loi 1790 ; loi naturelle 468 ; connexion des vertus 1884 ; État 609, 888 ; limites du pouvoir 468.

Rapports : P. Auriol 1874 ; Thom. Aq. 837. *Sources* : Aristote 1884 ; J. D. Scot 237, 238, 1884 ; néoplatonisme 518. *Influence* 888 ; voir aussi OCCAMISME.

GUILLAUME (év. de Paris) 1427.

GUILLAUME PÉPIN 422.

GUILLAUME PERRAULT voir GUILLAUME PEYRAUT.

GUILLAUME PETRI 1180.

GUILLAUME PEYRAUT 190, 192, 193, 252, 559, 982, 1248.

GUILLAUME DE SAINT-AMOUR 543, 1468, 2269.

GUILLAUME DE SAINT-JACQUES 1721.

GUILLAUME DE SAINT-THIERRY

Biogr. 1708, 1710.*Éd.* 433, 1708.*Littér.* 1440, 1710.*Doctr.* 1436 ; homme 433 ; âme-image de Dieu 142 ; facultés de l'âme 423 ; eucharistie 1102 ; eschatol. 390 ; ascét. 1709 ; pauvreté 2100 ; vie solitaire 1424 ; doctrine spirit. 1709 ; méditation 768 ; mystique 142, 1709 ; contemplation 2098.*Rapports* 1427, 1436. *Sources* 423, 433, 1436, 1709. *Influence* 1102.

GUILLAUME DE SOISSONS 2138.

GUILLAUME DE TIGNONVILLE 618.

GUILLAUME DE TOCCO 595.

GUILLAUME DE TOURNAI 1746.

GUILLAUME DE WARE 131, 132, 176, 231, 248, 562, 1180, 2153.

GUILLAUME DE YORK 1437.

GUILLAUME voir aussi WILLIAM.

Guimet F. *Richard de Saint-Victor* 454.

GUIRAL OT voir GÉRARD ODON.

Guitton J. 1017.

Guizard L. *Lettres d'Yves de Chartres* 1425 ; *Yves de Chartres* 1095.Günter F. v. *Personne d'après Alexandre de Halès* 1774 ; *Relation d'après Alexandre de Halès* 1775.

GUTIERRE DE TOLÈDE 257.

Gutiérrez C. *Españoles en Trento* 1285.Gutiérrez D. *Agustinos en Trento* 959.

Gutwenger E. *Papias* 33.

GUY DE BAYSIO (ARCHIDIACONUS) 765, 1512.

GUY DE CHAULIAC 2245.

GUY D'ÉVREUX 2217.

GUY D'ORCHELLES 169, 2154.

GUY TERRENT 254, 571, 1841.

Gwynn A. 1235.

H

Haberl F. 2181.

HADEWIJCH 404, 693.

HADRIEN (empereur) 986.

Hagen P. 612.

Haimerl F. X. *Mittelalterliche Frömmigkeit* 2087.

HAIMON DE HALBERSTADT 1421.

Haller J. *Papsttum I-III* 1628 ; *Papsttum III*, 1 : 1449 ; *Pseudoisidor* 125.

Halphen L. 1356.

HALY IBN RIDWAN 1513.

Hamel A. *Kirche bei Hippolyt* 1000.

HAMELIN DU MANS 2135.

Hamilton M. P. *Bernard the Monk* 259 ; 260.

Handschin J. *Gesungene Apologetik* 1652.

Hanke L. *Juan de Zumdrraga* 940.

Hannemann K. *Antwerpener Fragmente* 1529.

HANNIBAL DE HANNIBALDIS 1180, 1830.

Hannon J. J. *Holy Viaticum* 1966.

Hansen J. *Albert der Grosse* 2187.

Hanssens I. M. *Amalarii Opera I-II* 117 ; *Amalarii Opera III* 1406 (CR 1407) ; *Concilium Tridentinum* 281.

Hardy E. R. 305.

Hargrave J. *Paracelsus* 1275.

Haring N. M. *Influence of St. Cyril of Alexandria* 1669 ; *John of Cornwall* 1729 ; *One Baptism* 84 ; *Peter Cantor* 1447 ; *Translation of St. John Damascene* 1700 ; 1701.

Harnack A. 37, 976, 988, 1372.

Harrison O. *Ad virgines sacras* 2064.

Hartel G. 8.

Hartmann L. N. *St. Jerome as Exegete* 2036.

Harvey W. W. 44, 323, 329, 330, 994.

Haskins C. H. 1098.

Haskins G. L. *University of Oxford* 1742.

Haubst R. *Fortleben Alberts des Grossen* 2288.

Hauréau B. 114.

Haydon A. E. *Medieval Judaism* 401.

Hayen A. 812, 866, 1775, 1803.

HAYMON voir HAIMON.

Healy E. T. S. *Bonaventure* 801.

Hebert A. G. 18, 1940.

Heer G. 456.

Heffner R. M. S. *Weissenburger Kathicismus* 405.

HÉGÉSIPPE 1626.

Heidegger M. 2051.

Heiler F. *Altchristl. Autonomie* 665 (CR), 666 (CR).

Heinemann I. *Philo* 2075.

Heitmann A. 308.

Heliland 409.

HÉLINAND DE FROIDMONT 760, 2105.

HELVIDIUS 1659, 1660.

HEMERTIUS CANO (ANTOINE) 640.

Hendrickx E. 100.

Hennig J. *Early Scholastic* 1689.

Henquinet F.-M. S. *Bonaventure* 1168 ; *Summa Florentina* 164 ; 1158, 1458.

HENRI 1^{er} (d'Angleterre) 144.

HENRI II (empereur) 1129, 1628.

HENRI VII (empereur) 1863.

HENRI VIII (d'Angleterre) 276, 397, 922, 925, 1917, 1920, 2143.

HENRI AMANDI 244.

HENRI ARISTIPPE 150, 450, 1443.

HENRI BATE DE MALINES 551, 1779.

HENRI BOHIC 625.

HENRI VAN DEN CALSTER voir HENRI DE LOUVAIN.

HENRI 1^{er} D'ENGELBERG 456.

HENRI FABRI 244.

HENRI DE FRANCE (fils de Louis VI) 1425, 2104.

HENRI DE GAND

Ed. 488.

Doctr. : introd. à la théologie 488, 1180 ; tradition 660 ; union âme-corps 1840 ; unité-pluralité des formes 1217, 1840 ; volonté, con-

- cours divin 1815 ; justice originelle 1841 ; acte de foi 231 ; dons du S. Esprit 867 ; union hypostat. 212 ; indulgences 1830 ; liberté 476, 1815 ; loi 1790 ; connexion des vertus 868, 1884.
Rapports 232, 1815, 1840, 1865, 1884.
- HENRI DE HARCLAY 1129, 2234.
 HENRI LAMME 2285.
 HENRI DE LANCASTRE 1526, 1527.
 HENRI DE LANGENSTEIN 1262, 1505.
 HENRI DE LOUVAIN 2218, 2257.
 HENRI DE NÖRDLINGEN 807.
 HENRI DE NORMANDIE 2104.
 HENRI POMERIUS 606, 2251.
 HENRI DE SUSE 217, 1785, 2215.
 HENRI SUSO 596, 604, 890, 891.
Éd. 1528.
Littér. 1281.
Doctr. : tradition 1936 ; charité 605 ; dévotion au Christ 762, 1313, 1314 ; mystique 459, 605, 891, 1522, 1757.
Rapports 404, 605, 784.
- Henry P. Marius Victorinus 1352 ; 99, 744, 1012.
- HENRYSON (ROBERT) 913.
 Herbert J. A. *Ancrene Riwe* 2145.
 HERBERT D'AUXERRE 414, 2142.
 HERBERT DE BOSHAM 1683, 1737.
 HERBERT DE NORWICH 2078, 2079, 2081.
 HERBORN (NICOLAS) 1565.
 Herding O. *Bernhard von Clairvaux* 1711.
 Hering H. 533.
 Héris Ch.-V. *Enfants morts sans baptême* 1490.
 HERMAGORAS DE TEMNOS 1149.
 HERMAN (disciple d'Abélard) 130, 148, 1312, 2103.
 HERMAN DE TOURNAI 764.
 Hermann L. S. *Pierre à Rome* 667.
 HERMANN L'ALLEMAND 1157.
 HERMANN-JOSEPH 2097, 2162, 2163, 2165, 2166.
 HERMAS 12, 289, 321, 1314, 1936, 1978, 1981.
 HERMÈS TRISMÉGISTE 1789, 2210.
 HERMONYME 1260.
 HERNANDEZ (FRANÇOISE) 638.
 HERP (HENRI) 929, 1166.
- Hertz J. H. 360.
- HERVÉ DE BOURG-DIEU 116, 1421.
 HERVÉ DE NÉDELLEC
Éd. 488.
Doctr. : introd. à la théol. 488, 1180 ; dons du S. Esprit 867, 1849 ; union hypostat. 212 ; béatitude 569-571.
Sources 237.
- HERVET (GENTIAN) 1920.
 Hessen J. 100.
 Heston E. L. *Dogmatic Preaching* 381.
 Heussi K. *Heiler, Altchristl. Autonomie* 665 (CR) ; 14.
 Hexter J. H. *More's Utopia* 2304.
 HEYMERIC DE CAMPO 2288.
 Heynck V. *Andrea de Vega* 1599 ; *Begriff « conivritio »* 1603 ; *Bonaventura Costacciaro* 1602 ; *Council of Trent* 1601 ; *Problem der unvolkommenen Reue* 1604 ; *Stakemeier, Konzil von Trient* 1288 (CR).
- HEYNLIN (JEAN) 267, 1261.
 Heyse A. *Responsio « Beatus vir »* 1862.
- Heywood E. 923.
 Hiedl A. *Albert der Grosse* 2180.
 Higgins A. J. B. *Marcion and Tertulian* 999.
- HILAIRE DE POITIERS
Littér. 365, 2011.
Doctrine : nature de la théologie 2010 ; rapports christian.-culture païenne 683 ; Écriture 2010, 2011 ; Trinité 1001, 1350 ; Verbe 366, 1349 ; grâce 1002 ; dons du S. Esprit 2010 ; incarnation 66, 367, 1983 ; royauté du Christ 367 ; mariologie 66, 1942 ; Église-Rahab 32, 1300 ; sacerdoce des fidèles 694 ; béatitude 1002.
Rapports 782, 1001, 1010, 1011.
- HILARION 706, 2032.
 Hild J. *Exode* 984.
 HILDEBERT DE LAVARDIN 1726.
 HILDEGARDE DE BINGEN 459, 589, 593, 1125, 1128, 2234.
 HILDUIN DE SAINT-DENYS 2078, 2079.
 Hill R. M. T. *Oliver Sutton* 564.
 Hiltbrunner O. *Exterior homo* 990.
 HINCMAR DE REIMS 1078, 1079.
 Hinnebusch W. A. *Un sacerdotism* 471.
 HIPPOLYTE DE ROME
Biogr. 345.

- Éd. 1638.
Littér. 11, 50, 51, 1639, 1640, 1998, 1999; *Contra Noet.* 1638; *De Pascha* 346, 1340; *De universo* 1641; *Elenchos* 1641, 1642; *Trad. apost.* 348-350.
Doctr. : rapports chrétiens-juifs 286, 967; foi-raison 285, symboles de foi 988, 1342; modalisme 1638; philosophie de l'histoire 967; Christ 966, 1341; descente aux enfers 11; Église 1000; évêques 12, 2000; bénédiction des fruits 2001; baptême 53, 661, 1978; baptême des enfants 299, 1309; confirmation 53; sacrifice euchar. 300, 1365; épiclese 351, 1343; péchés irrémis-sibles 343; épiscopat-presbytérat 2000; tempérance 352; culte des martyrs 28.
Rapports. 47, 966, 1341.
Hislop I. *St. Thomas* 1187.
Hispana 1393.
Hitchcock F. R. M. *Venerius of Milan* 373.
Hocedez E. 1194.
Hochstetter E. 1883.
Hocquard G. *Solitudo cellae* 1424.
Hoedt M. R. *Navolging van Christus* 2292.
Höffner J. *Las Casas* 646; *Preisfestsetzung* 1505; *Völkerrechtswissenschaft* 1556.
Hölscher G. *Nikolaus von Cues* 909.
Hoenen P. *Théorie du jugement* 522; *Thomas van Aquino* 1190 (CR 1191).
Hoepffner A. *Damase* 1353.
Hoepffner E. 1239.
Hoffmann A. 1813.
Hoffmann A. M. *Thomas von Aquin* 1488.
Hoffmann-Sigel G. 10.
HOFFMEISTER (JEAN) 959.
Hofman J. H. 2270.
Hofmann G. *Päpstliche Gesandtschaften* 1538.
Hofmann J. *Regula Magistri* 1390.
Hofmann M. 1983.
Hofmann R. 1160.
Hohenlohe G. v. *Collatio legum mosaic. et roman.* 1004; 360.
HOLBEIN LE VIEUX 1257.
Holl K. 28, 988.
Holmes U. T. 662.
Holstein H. *Propter potentiorum principalitatem* 329; *Tradition des Apôtres* 330; 328, 1634.
Holtzmann W. *Laurentius von Amalfi* 119.
HOMÈRE 283.
Hommey J. 1397.
Honigmann E. 2287.
HONORIUS III 1449.
HONORIUS D'AUTUN 25, 382, 1128, 1694, 1726, 1842.
HORACE 1100, 1108, 1731.
Hort F. J. A. 41, 988.
HOSIUS DE CORDOUE 1649.
HOSTIENSIS voir HENRI DE SUSE.
Hours of the Cross 2280.
Huarte A. *Proyecto frustrado* 1284.
Huber A. K. *Trienter Konzil* 1587.
Huber R. M. *Concil of Trent* 279; *St. Anthony* 179.
HUBERTIN DE CASALE 2279.
Huck J. 1129.
Hudson-Williams A. *Orientius and Lactantius* 392.
Hudson-Williams T. *Dante* 1868.
Hübner A. 610.
Hügel F. v. 918.
Hümpfner P. 1375.
Hünemann F. 1915.
Hufnagel A. *Albertus Magnus* 2186.
HUGUCCIO DE PISE 164, 765, 1747.
Huguency E. 812.
HUGUES DE BALMA 929.
HUGUES DE BESANÇON 2215.
HUGUES DE BILLOM 561.
HUGUES DE FOLIET 1706.
HUGUES DE FOSSES 2097.
HUGUES DE FOUILLOY 2213.
HUGUES DE NOVO CASTRO 176, 1849, 2221.
HUGUES RIPELIN voir HUGUES DE STRASBOURG.
HUGUES DE SAINT-CHER
Éd. 1759.
Littér. 1419; comm. script. 2023; Comm. Sent. 187, 188; Gloses Sent. 1161; Quaest. 1760, 2138; Quodl. 473.
Doctr. : Écriture 1746; mérite du Christ 1699; sacrements 414, 1759; pénitence 1723, 1760, 2154; mariage 1776; béatitude 1112, 1457; culte eucharist. 2161.

Sources : Alex. Halès 2156 ; André S. Vict. 455 ; Ét. Langton 1759. *Influence* : Bernardin Sienne 1248 ; Guill. Méliton 1467 ; Paris Nat. lat. 3032 : 2142.

HUGUES DE SAINT-VICTOR

Éd. 566.

Littér. 239, 453, 1429 ; *Alleg. Vet.* et N. T. 72 ; *De sacram.* 429, 1430 ; *Expos. in Hier. cael.* 1430 ; écrits inauth. 154, 161.

Doctr. : méthode théol. 1691 ; foi-raison 1705 ; Écrit. 430, 431, 1748 ; tradition 430 ; nature de Dieu 1705, 2139 ; Trinité 1705 ; incarnation 1456, 1698 ; Christ médiateur 1421 ; Église 116, 431, 1421 ; prédication 422 ; sacrements 414, 2190 ; eucharistie 1430, 1705 ; pénitence 130 ; morale 133, 1704 ; loi 464 ; libre arbitre 771 ; normes moralité 1431 ; mor. sexuelle 1201 ; morale conjugale 1431 ; mystique 1704.

Rapports 137, 1717. *Sources* 429, 430, 1101. *Influence* : XII^e s. 1705 ; Alb. Gr. 2190 ; Alterc. Sinag. et Eccles. 1105 ; André S. Vict. 455 ;

Arno Reichersb. 1727 ; *Dist. monast. et mor.* 1150 ; Dom. Gundisalvi 153 ; Ét. Baugé 1103 ; Ét. Langton (Ps.-) 1101 ; Godefr. S. Vict. 1128 ; Laurent Westm. 1703 ; P. Lombard 1718 ; Rob. Mannyng 252 ; Thom. Aq. 202 ; Werner S. Blaise 1726.

HUGUES DE SANTALLA 413.

HUGUES I^{er} DE SCHAFFHOUSE 1734.

HUGUES SPERONI 781.

HUGUES DE STRASBOURG 196, 1248.

HUGUES DE TROIS-FONTAINES 2109.

Huijben J. *Geert Groote* 2269 ; *Mouvement spirituel* 1139 ; 606.

Huizinga J. 463, 926.

HUMANISME 1250, 1263, 1274, 1616.

Humbert A. M. *Ancren Riwe* 2146.

HUMBERT (cardinal) 123, 1085.

HUMBERT DE ROMANS 192.

Hunt R. W. *Distinctiones monasticae* 1150 ; *Lyell Bequest* 1743 ; *University College* 1843 ; 397, 485.

Huovinen L. *Machiavelli* 2302.

Huppé B. J. *Piers Plowman* 1534.

HUSSITES 253.

Hutchins R. M. *St. Thomas* 1824.

I

Ibero J. M. *San Agustín* 2045.

IBN EZRA voir ABRAHAM AVENEZRA.

IBN GABIROL voir AVENCEBROL.

IBN ROUCHD voir AVERROËS.

IBN SINA voir AVICENNE.

IDIOTA voir RAYMOND JOURDAN.

Iervasi V. M. *Materia propria del diritto* 2205.

Iglesias E. *Concurso divino* 841 ; *Concurso inmediato* 707 ; *Operación de Dios* 840.

IGNACE D'ANTIOCHE

Littér. 1628.

Doctr. : révélation 289 ; Écrit. 657 ; grâce 310 ; charité 663 ; rédemption 975 ; Église 1304 ; épiscopat 1306 ; baptême 1978 ; morale 976 ; doctrine spirit. 29.

IGNACE DE LOYOLA 1619.

Littér. 946, 947.

Doctr. : sacrifice euchar. 1922 ; as-

cèse 642 ; doctrine spirit. 1557, 1615, 1922 ; dévotion au Christ 1313 ; contemplation 2295.

Rapports 642, 1313, 1921, 1922.

Ilarino da Milano. *Eresie popolari* 118.

ILDEPHONSE DE TOLÈDE 2076.

Imitatio Christi

Bibliogr. 1893.

Éd. 611, 1893.

Littér. : texte 612, 613, 2270 ; traduct. 2309 ; auteur 611, 910, 1877, 1893, 2268, 2269.

Doctr. 792, 1313.

Sources 1877, 2270. *Influence* 898, 916.

Index librorum prohibitorum 582.

Inguanez M. *Nicolaus de Sanctis* 859.

INNOCENT I^{er} 379, 430, 2027-2029.

INNOCENT II 144.

INNOCENT III 297, 464, 668, 794, 1402, 1449, 1628, 1920.

INNOCENT IV 297, 859, 1745.

INSTANTIUS 1653.

Inter Babylonem et Hierusalem 568.

IRÉNÉE

Éd. 1634.

Littér. 41, 42, 994, 1322.

Doctr. 323, 1636; apologétique 286, 681; Écriture 288, 291, 292, 323, 967, 1323, 1976, 1991; tradition 330, 660, 995, 1324, 1974; ordre du monde 318; anges, démons 1321; philosophie de l'histoire 967; grâce 43; Christ-Adam 1300; rédemption 10; descente aux enfers 975; résurrection 670; mariologie 44, 680, 1305, 1323; Église 32, 1000, 1305, 1663, 1949; primauté papale 13, 324-329, 1634, 1635, 1949, 1952; évêques 298, 1306, 1324; baptême 1978; eucharistie 1325; épiscopat-presbytérat 2000.

Rapports 33. *Sources* 681, 986, 1635. *Influence* 51.

Iriarte J. *Francisco de Vitoria* 636.

IRNERIUS 135.

Isaac J. *Quodl. 9 de S. Thomas* 505; *S. Thomas interprète d'Aristote* 1477; 812.

ISAAC ISRAELI 1442.

ISAAC DE L'ÉTOILE 422, 423, 764, 778-780, 2105.

Isaye G. 1803.

Iserloh E. *Johannes Eck 1916; Kampf um die Messe 1917.*

ISIDORE DE KIEV 1538.

ISIDORE DE SÉVILLE

Littér. 92, 600, 1530, 1648, 1679, 2057.

Doctr.: rapports christian.-culture païenne 283, 1645; Écrit. 2076; mariologie 369; extrême-onction 979; mariage 980; loi 765; État 382.

Rapports: Braulio 1680. *Sources*: Martial 1679; Ovide 368. *Influence*: moyen âge 2023; Bern. Clairv. 770; Burchard Worms 1687; Huguccio 1747; Hugues S. Vict. 429, 430; Julien Tolède 1681; Rob. Kilwardby 220; Rob. Mannyng 252; Oxf. Bodl. 633; 1099.

ISIDORE (PSEUDO-) 55, 125.

Ispánski A. *De impotentia morali hominis* 1018.

Iturrioz D. *Concilio de Trento* 2317.

Ivánka E. v. *Apex mentis* 1624.

J

Jacobs A. *Konzil von Trient* 1591.

JACOPONE DE TODI 1570.

JACQUES (apôtre) 979.

JACQUES I^{er} D'ARAGON 1784.

JACQUES D'ARENA DE PARME 134.

JACQUES DE BÉNÉVENT 2171.

JACQUES DE GRUITRODE 2252.

JACQUES DE LAUSANNE 1841.

JACQUES DE MAERLANT 567, 1211.

JACQUES DE LA MARCHE 253, 870.

JACQUES DE METZ 131, 132, 867, 1234.

JACQUES DE PADOUE 1773.

JACQUES DE RÉVIGNY 134.

JACQUES DE THÉRINNES 244.

JACQUES DE VITERBE

Doctr.: Église 431, 466; pape 1851, 2228; morale 131, 132; loi naturelle 468; connexion des vertus 868; individu-société 1510.

Influence 1865.

JACQUES DE VORAGINE 227.

Jacquín R. S. *Irénée sur l'Église de Rome* 324; *Texte de S. Irénée sur l'Église de Rome* 326; *Tradition apostolique chez S. Irénée* 325; 1634.

James B. S. *St. Bernard* 2107.

Jammy P. 2173.

Janini Cuesta J. *San Jerónimo* 706.

Jannacone S. *Religioni d'Oriente* 1930.

Jansen B. 873.

Janssen A. 133.

JANVIER 64.

JAVELLI (CHRYSOSTOME) 906.

Jay E. G. *Existence of God* 511.

JEAN (apôtre) 298, 310.

JEAN (martyr) 65.

JEAN XXI voir PIERRE D'ESPAGNE.

JEAN XXII 594, 887, 1449, 1519, 1881.

JEAN D'ABBEVILLE voir JEAN HALGRIN.

JEAN D'ALCOBAÇA 601, 602.

JEAN ANDRÉ 1512.

JEAN ARGYROPOULOS 2278, 2282, 2285.

JEAN D'AVILA 278, 1282, 1924.

JEAN BACONTHOP 571.

JEAN BALBI 1509.

JEAN-BAPTISTE (S.) 2191.

JEAN DE BASSOLES 1859.

JEAN BELETH 161, 239, 1435.

JEAN DE BERRY 1539.

JEAN DE BICLAR 1027.

JEAN BLAISE 878, 879.

JEAN BLUNT 131, 132.

JEAN DE BOMAL 1259.

JEAN BRUGMAN 1166, 1254-1256, 2279.

JEAN BURIDAN 176, 1157, 1427.

JEAN BUSCH 895.

JEAN CAPISTRAN 897, 1535.

JEAN CAPRÉOLUS voir CAPRÉOLUS.

JEAN DE CASAMICCIOLA 878.

JEAN CASSIEN 1021, 1022, 1378, 1667.

Doctr. : rapports chrétiens-juifs 2054 ; démons 759 ; grâce 1388 ; union hypost. 754 ; prière 308 ; discrétion 692 ; doctrine spirit. 1667 ; contemplation 2024.

Rapports : J. Gerson 617 ; Macaire 1022 ; Pachôme 1366 ; Prosper Aquit. 1022. *Sources* : Ambroise 2056, 2065 ; Évagre Pont. 1021, 1022. *Influence* : VIII^e-X^e s. Anglet. 759 ; Benoît Nurs. 1029, 1042, 1046.

JEAN DE CASTEL 1429.

JEAN CELE 1536.

JEAN LE CHANOINE 599.

JEAN CHRYSOSTOME 29, 70, 1687, 1944, 1951, 2023.

JEAN CHRYSOSTOME (PSEUDO-) 11, 1067.

JEAN CLIMACQUE 617.

JEAN COLOMBINI 2248.

JEAN DE CORNOUAILLES 152, 462, 1729.

Jean de la Croix (S.) 446, 619, 1271, 1557, 2016.

JEAN DAMASCÈNE

Éd. 1702.

Littér. 1230, 1641 ; trad. lat. 1111, 1700-1702, 1719, 1726.

Doctr. : Dieu 2139 ; rédemption 10 ; pape 1951 ; mariage 980.

Influence : moyen âge 1749 ; Alb. Gr. 1474 ; Arno Reichersb. 1727 ; Bern. Clairv. 770 ; Gerhoh Reichersb. 1700-1702 ; Jean Rochelle 482 ; P. Lombard 1700, 1701 ; Rob. Kilwardby 220 ; Thom. Aq. 528, 529, 1199.

JEAN DAUDIN 2296.

JEAN DIACRE 378.

Jean de Dieu. *Vierge et Frères mineurs* 1753.

JEAN DOMINICI 1538.

JEAN DUNS SCOT 1023.

Biorgr. 1225, 1861, 2229.

Éd. : *Ordinatio* 1224, 2157-2159 ; *De primo princ.* 876.

Littér. 237, 238, 574, 575 ; manuscrits 235, 572, 1225 ; Addit. I Sent. 236 ; C. Sent. 562, 1908 ; *De primo princ.* 573 ; *Ordinatio* 1224 ; *Quodl.* 1908 ; *Report. paris.* 1226 ; *Theoremata* 573, 1859 ; écrits inauth. 1215.

Doctrine 791, 2153 ; nature de la théologie 968 ; méthode théol. 968, 1180 ; foi-raison 1859 ; tradition 660 ; Dieu 919, 1859 ; ordre du monde 1227 ; immortalité de l'âme 1188, 1875 ; connaissance 1227 ; volonté 1860 ; concours divin 707, 919, 1815 ; grâce 1302, 1601, 1602, 1826 ; justification 1607 ; acte de foi 231 ; dons du S. Esprit 867 ; Christ 178, 904 ; primauté du Christ 1171, 2170 ; union hypost. 211, 212, 576, 1194 ; sainteté du Christ 211 ; royauté du Christ 1171 ; contrition 1603 ; désir de la béatitude 1491 ; actes humains 1498 ; liberté 1227, 1815 ; loi 1790 ; infusion des vertus 2221 ; connexion des vertus 868, 1884 ; perfection 1860.

Rapports : Henri Gand 1884 ; Hugues Novo Castro 1849 ; Jean Bassolet 1859 ; Jean Quidort 1226 ; Thom. Aq. 576 ; Bruges 491 : 243. *Influence* : André Vega 1607 ; Cajetan 271 ; conc. Trente 1601, 1602 ; Franç. Rovère 1861 ; Guill. Alnwick 1227, 1861, 1875 ; Guill. Ockham

238, 1884; J. Pic Mirand. 1861;
Pierre Auriol 1861, 1874; Pompo-
nazzi 1861.

JEAN IV D'ÉCOSSE 1913.

JEAN D'EGLOFFSTEIN 2265.

JEAN D'ESPAGNE 1117-1119, 1442.

JEAN FABRE 134.

JEAN DE FÉCAMP 417, 2024, 2093.

JEAN-FRANÇOIS PIC DE LA MIRAN-
DOLE 627.

JEAN DE FRIBOURG 1509.

JEAN GALLOPPES 603.

JEAN GARCÍA DE CASTROJERIZ 1514.

JEAN DE GARLANDE 484, 1154.

JEAN DE GÈNES voir JEAN BALBI.

JEAN GERSEN 1893, 2268.

JEAN GERSON

Bibliogr. 2294.

Éd. 1246, 1540-1544.

Littér. 1544; manuscrits 625,
899; Ep. I ad. f. Barth. 617; mora-
lité « Du cœur » 1246; sermons
614-616, 1540-1543, 1896, 1897;
écr. inauth. (Imitatio) 1893, 1894.

Doctr.: objet de la théologie 875;
Écriture, tradition 1898; mariolo-
gie 1896, 1898; évêques 1899; con-
ciles 1535, 1785; loi naturelle 468;
loi pénale 261; État 468; contem-
plation 617.

Rapports 617, 625.

JEAN GORTÁZAR voir JEAN DE VI-
TORIA.

JEAN GOWER 626.

JEAN HALGRIN D'ABBEVILLE 181, 239.

JEAN DE HEIDENBERG 1558.

JEAN DE HOWDEN 1831.

JEAN HUS 466, 896, 1516, 1560.

JEAN D'IMOLA 1512.

JEAN DE JANDUN 1427.

JEAN DE JÉRUSALEM 383.

JEAN DE KASTL 1535.

JEAN DE KELSO 1748.

JEAN DE LANGARICA 650, 651.

JEAN DE LEEUWEN 404, 607, 792, 2222.

JEAN DE LEGNANO 1531, 2151.

JEAN LEMAIRE DE BELGES 1854.

JEAN DE LIMOGES 474.

JEAN MANUEL 633, 1514.

JEAN MARBRES 599.

JEAN DE MEDINA 1571.

JEAN DE MENA 623.

JEAN DE MEUN 1220, 1853, 1854.

JEAN MEYER 1257.

JEAN MOMBAER DE BRUXELLES 2274.

JEAN DE MONTESONO 579.

JEAN DE MONTELLIER 549.

JEAN DE MONTREUIL 2296.

JEAN DU MONT-SAINT-ÉLOI 488.

JEAN DE MONZÓN voir JEAN DE MON-
TESONO.

JEAN MOSCHOS 902.

JEAN DE MOÛTIERS-SAINT-JEAN 1675.

JEAN DE MUÑATONES 961.

JEAN DE MURRO 131, 132, 577.

JEAN DE NAPLES (VI^e s.) 1067.

JEAN DE NAPLES (XIV^e s.) 520, 571,
1180, 1234.

JEAN D'OSNABRÜCK 1262.

JEAN DE PARIS voir JEAN QUIDORT.

JEAN PECHAM

Éd. 554-557, 1214, 1866.

Littér. 487, 554-556, 561, 1214,
1866.

Doctr. 2153; anges 1866; âme
555; unité-pluralité des formes
1209; prédication 556-558, 870;
liberté 475; doctrine spirit. 558.

Rapports: Gérard Abbeville 543;
Rich. Knapwell 1209, 1214; Siger
Brab. 2212; Thom. Sutton 243;
thomisme 1209. *Sources* 555; Bo-
nav. 554.

JEAN PHILOPON 1508.

JEAN PIC DE LA MIRANDOLE 1251,
1552, 1861, 2261, 2278.

JEAN PICARDI 1180.

JEAN DE POUILLY 569-571.

JEAN DE PRÉMONTRÉ 1216.

JEAN DE PROCIDA 246.

JEAN QUIDORT

Éd. 1216.

Doctr.: méthode théol. 1180;
dons du S. Esprit 867; Église 431;
pape 1851, 1856; Antéchrist 2234;
béatitude 569-571.

Rapports 1226.

JEAN DE RAGUSE 1538.

JEAN DE RIPA 176.

JEAN DE LA ROCHELLE

Éd. 1463.

Littér. 173, 1157.

Doctr. 2153; connaissance de
Dieu 2140; âme 482; sacrements
414; désir de la béatitude 1112;
morale 131, 132; passions 1474;

- liberté 476; vertus 797; péchés 1162.
Rapports 172, 173, 555, 2156.
 JEAN DE ROQUETAILLADE 1525, 2247.
 JEAN DE RUPESCISSA voir JEAN DE ROQUETAILLADE.
 JEAN RUYSBROECK 2222.
Biogr. 606, 2250.
Éd. 606.
Littér. 625, 2252, 2254, 2255, 2257.
Doctr. 606, 1888; Trinité 1889, 2256; péché originel 72, 1357; spiritualité 404, 693; dévotion au Christ 1313; mystique 459, 792, 875; contemplation 617; union mystique 1757.
Rapports: J. Gerson 617; J. Tauler 2250. *Sources* 606, 617; mystiques rhénans 1877; Pierre Mangeur 1887. *Influence*: XIV^e s. Allem. 2254; Denys Chartr. 2277; Gérard Groote 1877; Veghe 914.
 JEAN DE SAAZ 610.
 JEAN DE SACROBOSCO 222, 487, 548, 549, 626, 1876.
 JEAN DE SAINT THOMAS 835, 1491, 1494, 1811, 1901.
 JEAN DE SALISBURY
Doctr.: Écriture 588; mariage 1706; morale 133, 1434; État 382, 609.
Rapports 1149, 1514, 1697, 1892, 2104.
 JEAN SARRAZIN 1173.
 JEAN DE SCHOONHOVEN 404, 792, 2222.
 JEAN SCOT ÉRIGÈNE 1023, 1408.
Éd. 1410.
Littér. 1173, 1409, 1451.
Doctr. 1128, 2085.
Rapports: Macarius Scottus 1077.
Influence 765; Alain Lille 1451; Alb. Gr. 1478; Gilb. Porrée 1441; Pierre Blois 160; Raoul Ardent, Simon Tournai 1451; Thom. Aq. 1478.
 JEAN DE SÉGOVIE 994.
 JEAN DE SÉVILLE 413.
 JEAN DE STERNGASSEN 1180.
 JEAN TAULER 404, 459, 596, 890, 1522, 1757, 2250.
 JEAN TAULER (PSEUDO-) 784.
 JEAN LE TEUTONIQUE 1470, 1471, 1716.
 JEAN DE TORCAZ 578.
 JEAN DE TORQUEMADA 466, 906.
 JEAN DE TRÉVISE 1180.
 JEAN UYT DEN HOVE 1259.
 JEAN DE VARZY 1746.
 JEAN VERSOR 626.
 JEAN DE VIGNAI 598.
 JEAN VITAL 1896.
 JEAN DE VITERBE 483, 2282.
 JEAN DE VITORIA 636.
 JEAN DE WARNETON 136.
 JEAN WENCK 1523.
 JEAN WYCLIF 21, 609, 896, 1516.
 JEAN DE WYNINGHEM 1259.
 JEAN DE ZUMÁRRAGA 639, 935-943.
 JEANNE D'ARC 1560.
 Jedin H. *Contarini 1915; Eröffnung des Konzils von Trient 1573; Geschichte des Konzils von Trient I 1575; Konzil von Trient 1574; Storia del Concilio di Trento I 1576; Vescovo 1899; 1286, 1572, 2318.*
 JENS GRAND 1852.
 Jeremias J. *Kindertaufe 1308.*
 JÉRÔME 88, 702.
Biogr. 89, 703, 1658, 1659.
Éd. 1267.
Littér. 384, 391, 626, 990, 1366, 1367, 2032.
Doctr.: théologie-philosophie 62; rapports christian. culture païenne 682, 683, 704, 1009, 1356, 2033; Écriture 290, 705, 2030, 2036, 2037, 2044; tradition 1936, 2031; Trinité 1003; anges 82; démons 70, 759; philosophie de l'histoire 967; grâce 1018; divinité du Christ 70; mariologie 1942; Église 110; baptême 386; épiscopat 1965; mariage 1706; eschatologie 90, 966; syndérèse 387; morale sexuelle 1659; adultère 1110; ascèse 388, 1009, 2039; silence 1643; jeûne 706; perfection religieuse 91; virginité 1660, 2014; pauvreté 1686; doctrine spirit. 29; mystique 1643.
Rapports: Ambroise 71; Aug. 1367; Collatio legum mosaic. et rom. 1005; Helvidius 1660; Jean Jérus. 383; Paul Orose 1668; Rufin Aq. 86, 704; Symmaque 967. *Sources* 1706, 2036; Apollinaire Laod. 966; Claudien 2030; Didyme Alex. 2031; Eusèbe Cés. 2032; Josèphe 34; Origène 705, 2031; Pères grecs 2034; Porphyre 56; py-

- thagoriciens 386. *Influence* : moyen âge 388, 2023, 2035 ; VIII^e-X^e s. Angl. 759 ; XII^e s. 782, 1706 ; Chaucer 1892 ; Guigues I^{er} 2101 ; Gratien 1110 ; Hugues S. Vict. 429, 430 ; Jean Salisb. 1892.
- JÉRÔME (PSEUDO-) 91, 385, 760, 770, 2105.
- JÉRÔME DE LOAYSA 641, 945.
- JÉRÔME SAVONAROLE 784, 1553, 1554, 1560.
- JESSELIN DE CASSAGNES 765.
- Jiménez Salas M. *Asistencia social* 1571.
- JOACHIM DE FLORE 185, 336, 1129, 2234.
- JOACHIMISME 1466, 1553, 2152.
- Jodogne O. *Mourin, Six sermons de Gerson* 615 (CR).
- JOHANNITIUS 423.
- John R. L. 586.
- Johnsen A. O. *France et Norvège* 2112.
- JONAS DE BOBBIO 1675.
- JONAS D'ORLÉANS 1405.
- Jones L. W. *Cassiodorus* 1672 ; *Cassiodorus' Influence* 1674 ; *Influence of Cassiodorus* 1673.
- Jongleur de Notre-Dame 1692.
- Jonkers E. J. *Mantiek* 1969.
- Jordan H. 41.
- Jordan K. *Reischsgedanke* 406.
- JOSÈPHE voir FLAVE JOSÈPHE.
- JOSEPE 347, 1640, 1641.
- Jouassard G. *Assomption* 1943 ; *Helvidius* 1660 ; *Marie à travers la patristique* 1942 ; *Les Pères devant la Bible* 287 ; *Sainteté de Marie* 677.
- JOURDAIN DE SAXE 1454.
- JOVINIEN 1885.
- Jubany N. *Concilio tridentino* 1290.
- JUBI (JEAN) 648, 655.
- JUDAÏSME 401.
- JUDÉO-CHRÉTIENS 966, 967.
- Jugie M. *Eucharistie d'après Ivénee* 1325 ; 1303, 1629, 1943.
- JULES III 1283.
- JULES L'AFRICAIN 290.
- JULIEN CESARINI 1538.
- JULIEN D'ÉCLANE 677, 1373, 1664.
- JULIEN POMÈRE 394.
- JULIEN DE TOLÈDE 368, 1681.
- JULIENNE DU MONT-CORNILLON 668, 2161.
- JULIENNE DE NORWICH 763.
- Jundt P. 1939.
- Jung C. G. 1327.
- Jung E.-M. *Vittoria Colonna* 1279.
- Jungmann J. A. *Accepit panem* 301 ; *Fermentum* 1962 ; *In unitate Spiritus Sancti* 1365 ; *Kirchenbusse* 380 ; *Konzil von Trient* 1595 ; *Missarum sollemnia* 17, 1957 ; 1364.
- Juret J. F. 427.
- Juster J. 679.
- JUSTIN
- Doctr.* : méthode apologét. 1319 ; rapports christian.-judaïsme 315, 966 ; rapports christian.-culture païenne 39 ; Écriture 992, 1301, 1976, 1984 ; foi-raison 285 ; Dieu 1975 ; subordinationisme 992 ; philosophie de l'histoire 967 ; divinité du Christ 992, 1319 ; descente aux enfers 975 ; Église-Rahab 32, 1300 ; primauté papale 1951 ; baptême 53, 322, 1978 ; confirmation 53, 322 ; sacrifice euchar. 1958 ; loi 765 ; dévotion au Christ 1314.
- Rapports* 40, 292.
- JUSTINIEN 690, 1058.
- JUVÉNAL 1108, 1676, 1706, 1731.

K

- Kähler E. 1294.
- Kämpf H. 1232.
- Kaeppli T. *Guglielmo di Moerbeke* 216 ; *Iacopo da Benevento* 2171 ; *S. Pierre Martyr* 1163 ; *Predigten* 594 ; 812, 2165.
- Kaminski D. G. *Marcantonio Flaminio* 944.
- Kant E. 733.
- Kantorowicz H. *Glossators* 1096 (CR) ; *Medieval Grammarian* 484 ; 1110, 2215.
- Karpp H. *Anthropologie* 996.
- Katzenmeyer H. *Didache* 1948 ; *Irenäus von Lyon* 1949 ; *Kirche Gottes in Rom* 1945 ; *I. Klemensbrief* 1946 ; *Petrus in Rom* 1950 ; *Viktor I.* 1947.

- Kayser R. *Mechtild von Magdeburg* 871.
 Keeler L. W. 812, 1174.
 Keenan M. E. *Augustine* 746.
 Kelly J. N. D. *Early Christian Creeds* 988.
 Kelly J. P. *Aquinas* 536.
 Kelly M. J. *St. Jerome* 89.
 Kennedy G. Th. *Priesthood of Melchisedech* 1959.
 Kennedy V. L. *Courson's Summa* 166; 169, 1384.
 Ker N. R. *English Manuscripts* 410; *Medieval Libraries* 397; *Rule of St. Benedict* 1025; 2143.
 Kern F. *Gerrit Grote* 611; *Thomas-a-Kempis-Frage* 910; 1877.
 Kern L. *Thomas-a-Kempis-Frage* 910; 1877.
 Keseling P. *Tertullian* 338.
 Kibre K. *Alchemical Tract* 496; *Universities* 1741.
 Kienitz E. R. v. *Augustinus* 708.
 Kilga K. *Bernhard von Clairvaux* 441.
 Kirchberger C. *Spiritual Life* 1264.
 Klaus A. 1401.
 Klauser Th. 1396.
 Klein P. *Rabbi Simeon* 269.
 Kleineidam E. *Bernhard von Clairvaux* 1439; *Hugo von St. Viktor* 1430; 1368.
 Klevinghaus J. *Alttestamentliche Offenbarung* 289.
 Klos H. *Henricus Aristippus* 450.
 Kloss E. *Bilderhandschriften* 1218.
 Klotz A. *Axelsson, Tertullian-Minucius Felix* 354 (CR).
 Klubertanz G. P. *Avicenna* 786.
 Knox J. 37.
 Koch J. 243, 245, 1511.
 Kögl J. *Diarium S. Concilii Tridentini* 1925.
 KÖLLIN (CONRAD) 906, 919.
 Koenen F. *Divina Commedia* 1870; 586.
 KOLDA DE KOLDICZ 597.
 Kollwitz J. *Baus, Der Kranz* 684 (CR); *Christus König* 9; *Heilsführung der Heidenwelt* 393.
 Kolping A. *Eucharistia* 2192; *Sacramentum Tertullianicum* I 49.
 Kominiak B. *St. Justin* 992.
 Koser K. *Duns Scotus* 1860.
 Kot S. *Relazioni della Polonia* 793.
 Koyré A. *Aristotélisme et platonisme* 399.
 Kraft B. 41.
 Krapiec A. *Divus Thomas* 1184.
 Krappe A. H. *Claudius Marius Victor* 2061.
 KREUTZER (JEAN) 267.
 Kristeller P. O. *Marsilio Ficino* 2291; *Pomponazzi* 2301; 266.
 Kroymann E. 46.
 Krueger A. F. *St. Augustine* 2048.
 Kryger H. S. *Extreme Unction* 979.
 Kübel W. *Alberti Magni De bono* 1471 (CR 1472); *Albertus Magnus* 2195.
 Kühle H. *Alberti Magni De bono* 1471 (CR 1472).
 Kühn J. *Dante* 1873.
 Küppers E. M. *Bienaventuranza y reflexión* 571.
 Küry U. *Filioque-Streit* 731 (CR 732).
 Kuppens M. *Épiscopat* 1306.
 Kurent Th. *Trienter Konzil* 1586.
 Kurfess A. *Konstantins Rede* 1347, 1348.
 Kuri Breña D. *Filosofía del derecho* 998.
 Kurten E. *Franz Lambert von Avignon* 1565.
 Kuss O. 1368.
 Kuttner S. *Conciliar Law* 1832; *De Gratiani opere* 773; *Glossatorenforschung* 1096; 1110, 2215.

L

- LABORANS 133.
 Lachance C.-M. *Grâce selon S. Thomas* 1489.
 Lachance L. *Concept de droit* 533.
 Lachelier J. 1622.
 Lachmann K. 559.
 Lacombe G. 491.
 Lacroix R. *Ame humaine* 295.
 LACTANCE
Doctr. : apologétique 675; rap-

- ports chrétien-culture païenne 364, 682, 683; démons 759; âme 364, 996; providence 364; fin du monde 359; loi 948; guerre 1971.
Sources 675. *Influence* 392, 759, 1347.
- Ladrille G. *Thomas d'Aquin* 1816.
- LAETA 2038.
- Lahitton J. 1924.
- LAÍNEZ (JACQUES) 1619.
- Laing G. J. *Roman Survivals* 2.
- Laird Ch. *Character of the Manuel des Pechiez* 1783; *Composite Manuscript* 1781; *Fourteenth Century Scribe* 191; *Gretham Sermons* 1845; *Manuscripts of the Manuel des Pechiez* 489.
- Lais H. *Gnadenlehre des hl. Thomas* 1487.
- Laistner M. L. W. *Christianity and Pagan Culture* 1645; *St. Jerome* 2035.
- Lalande A. 1622.
- Lallou W. J. *Intercession* 379.
- Lambert A. *Règle du Maître* 1029; 1049.
- LAMBERT LE BÈGUE 1447.
- LAMBERT DE SAINT-OMER 136.
- LAMBERT D'UTRECHT 136.
- Lambot C. *Sermon* 369 de S. Augustin 2040; 812, 1077, 1663.
- Lamentation of Mary to St. Bernard* 258.
- Lampe G. W. H. *Seal of the Spirit* 1630.
- Landeen W. M. *Gabriel Biel* 1551.
- Landgraf A. M. *Abkürzungen des Lombarden* 157; *Albert der Grosse* 2196; *Anselm von Laon* 1426; *Armutsideal* 1750; *Baldwin of Canterbury* 1730; *Clericus* 2116; *Cod. Vat. Barber. lat.* 484: 149; *Cod. Vat. lat.* 10754: 165; *Contritio* 1723; *Erkennbarkeit des Gnadenstandes* 1420; *Gnadenlehre I* 1419; *Himmelfahrt Mariens* 156; *Leib Christi* 116; *Mittlerschaft Christi* 1421; *Ob Christus ein Geschöpf sei* 1698; *Opus operans und opus operatum* 1722; *Petrus Cantor und Petrus Lombardus* 1732; *Quaestiones super Epist. S. Pauli* 155; *Sentenzenkommentar des Stephan Langton* 1453; *Verbum assumpsit carnem* 424; *Verdienst Christi* 1699; *Wiederholbarkeit der Sacramente* 1720; *Wirkung der Taufe* 425; 84, 187, 421, 1456, 1689, 1717.
- Landmann F. *Wilhelm Textoris* 267.
- LANFRANC 410, 414, 418, 1413.
- Lang A. *Albert der Grosse* 2189; 1616.
- Lang F. *Bernard de Trilia* 869.
- LANSPERGE (JEAN) 762.
- Lapeyre G. G. 395.
- Laporte J. S. *Odon* 2089.
- Lapp J. C. *Pontus de Tyard* 277.
- Laprat R. S. *Augustin* 748.
- LAREDO voir BERNARDIN DE LAREDO.
- Liber horarum* 946.
- Larráyoz M. *Juan de Avila* 1924.
- LAS CASAS voir BARTHÉLEMY DE LAS CASAS.
- Latko E. F. *Origen's Concept of Penance* 321.
- LATOMUS (JACQUES) 466, 915.
- Laureilhe M.-Th. *Salimbene* 2152.
- LAURENT (élève de Hugues de S. Victor) 429.
- Laurent M.-H. 892.
- LAURENT D'AMALFI 119.
- LAURENT DIT HORTULUS 595.
- LAURENT JUSTINIEN 1899.
- LAURENT DE MÉDICIS 265, 266, 1251.
- LAURENT DU MONT-CASSIN 119.
- LAURENT DE MUSCHEZELE 2281.
- LAURENT DE PREMIERFAIT 1539.
- LAURENT DE SAINT-ALBAN voir LAURENT DE WESTMINSTER.
- LAURENT VALLA 262.
- LAURENT DE VILLAVICENCIO 1571.
- LAURENT DE VINCI 1570.
- LAURENT DE WESTMINSTER 1703.
- Lavallée F. *Octavius* 1644.
- Lavarenne M. 2025.
- Lavaud B. *Henri Suso* 1528; 604, 890.
- Lazzati G. *Prudenzio* 75.
- Lawson A. C. *Simon of Tournai* 788.
- Lawson J. *St. Irenaeus* 323; 1636.
- LEANDRE DE SÉVILLE 1073, 1648.
- Le Bail A. *Exercices spirituels* 768.
- Le Blond J.-M. *Conversions de S. Augustin* 2042.
- Le Bras G. *Boniface VIII* 1518; *Décret de Gratien* 74; *Décret et Glose* 1716; *Domination pontificale* 690; *Paris* 2094.
- Lebreton J. 323, 992.

- Lechner J. *Wilhelm von Ware* 562.
 Leclercq H. *Sacre épiscopal* 344;
Saint 307; *Saint-Esprit* 294.
 Leclercq J. *Anselme de Laon* 767;
Autour d'un ms. de la Règle du Maître 1034; *Benoît d'Aniane* 408;
S. Bernard mystique 1440; *Centon de Fleury* 407; *Cluny* 1740; *Contemplation* 2024; *Deux sermons de S. Bernard* 439; *École de Jean de Fécamp* 417; *Galland de Rigny* 434; *Geoffroy d'Auxerre* 2114; *Gilbert de Stanford* 448; *Gloires de Jérusalem* 2093; *Guillaume d'Auberive* 460; *Guillaume de Saint-Jacques* 1721; *Humanisme bénédictin* 403; *Idéal du théologien* 488; *Inédits bernardins d'Engelberg* 145; *Inédits bernardins d'Orval* 440; *Jean de Limoges* 474; *S. Jérôme* 388; *Lettres d'Yves de Chartres* 426; *Nouvelle édition de S. Bernard* 438; *Paul Giustiniani* 1909; *Pierre le Vénérable* 447; *Royauté du Christ* 887; *Sentences monastiques* 2110; *Simoniaca heresis* 121; *Smaragde* 2088; *Thomas de Perseigne* 461; *Voie royale* 985; *Yves de Chartres, Correspondance* 427 (CR 428); 783, 1425, 2106.
 Lécuyer J. *Consécration épiscopale* 1965; *Épiscopat et presbytérat* 2000; *Hilaire de Poitiers* 694; *Sacerdoce des fidèles* 1964.
 Ledig G. *Bankett des Geistes* 587; *Dante als Platoniker* 1869.
 Lefebvre Ch. *Dertusensis* 1124; *Deus-dedit* 1088; *Transgressio legis* 135.
 LEFÈVRE D'ÉTAPLES (JACQUES) 1263, 1273, 1903.
 Legge M. D. *John Pecham* 1866.
 Legman G. *Caxton's « Dictes »* 912.
 Le Guillou M.-J. *S. Thomas* 2202.
 Le Hir Y. *Marguerite de Navarre* 1918.
 Lehmann P. 1063, 2148.
 Leisegang H. *Anthropologie in Dante* 591.
 Leitzmann A. *Wackernagel Predigten* 1222.
 Lekkerkerker A. F. N. *Augustinus* 744.
 Lemeur B. M. *De desiderio naturali* 1496.
 Lenhart J. M. *Franciscana Notes* 1515;
Holy Name of Jesus 1547; *Public Libraries* 1778.
 Lennerz H. 1602.
 Lentini A. *Ancora la Regula Magistri* 1389; *Regula Magistri* 1055.
 LÉON LE GRAND 1381.
Littér. 1383, 1384, 2062, 2064.
Doctr. : *Trinité* 1364, 1365; *création* 2055; *démons, divinité du Christ* 70; *union hypost.* 1382, 2062; *mariologie* 109; *ministère pastoral* 67, 381; *primauté papale* 1951; *baptême* 1396; *sacrifice euchar.* 20, 371; *sacerdoce des fidèles* 669; *aumône* 2063; *virginité* 2064.
Rapports 1669, 1972, 2062, 2063.
 LÉON III 1074.
 LÉON IX 297, 1085.
 LÉON L'HÉBREU 619.
 Léon-Dufour X. *Augustin* 739.
 LÉONARD DE CASALE 1466.
 LÉONARD DE PÉROUSE 265.
 LÉONARD DE VINCI 631, 1570.
 LEONARDO BRUNI 2261.
 LÉONCE PILATE 1252.
 Lepaige J. 2097.
 Le Paul M. *Raoul Ardent* 790, 2118.
 Le Plat J. 956.
 Lerch D. *Isaaks Opferung* 973.
 Leroi P. H. *Primaatschap* 915.
 Leroy E. 733.
 Leroy M.-V. *Saint Thomas* 508.
 Le Saint W. P. *Tertullian* 1637; *Tertullian, Treatise on Marriage* 1996 (CR).
 Leturia P. *San Ignacio* 946.
 Levi G. A. « *Volse i passi suoi* » 2236.
 Levi della Vida L. *Apocalypse de Serge-Bakira* 1525.
 Levison W. *England and the Continent* 1074.
 Levy H. L. *Claudian* 2030.
 Levy R. *Ibn Ezra* 552.
 Lewis E. *Natural Law* 468.
 Leyh G. 1529.
 Lhotsky A. *Friedrich III.* 1262.
Libellus de consolatione et instructione novitiorum 2213.
Liber bonus de intellectu 1833.
Liber de apprehensione 1787.
Liber de causis 223, 593, 1117-1119, 2198, 2288.
Liber de dictis philosophorum antiquorum 246, 911.

- Liber de duobus principiis* 1144, 1153, 2126.
Liber de promissionibus 389.
Liber de vera philosophia 158.
Liber Flavus Fergusiorum 1880.
Liber philosophorum moralium antiquorum 246.
Liber pontificalis 1353.
Liber sententiarum 1427.
Liber XXIV philosophorum 2210.
Liddell H. G. 1952.
Liddell J. R. 397.
LIDWINE DE SCHIEDAM 1256.
Lieberman M. *Gersoniana* 1896.
Lieberman S. *Raymund Martini* 545.
Lieftinck G. I. *Tertullien* 1330 ; 1166.
Liertz R. *Albert der Grosse* 494 ; *Gemeinsinn u. Gewissen bei Albert dem Grossen* 200.
Lietzmann H. *Staat und Kirche* 695 ; 14, 988.
Linari C. *L'Ordine Teatino a Trento* 962.
LINDANUS (GUILLAUME DAMASE) 650, 651.
Lindsay T. F. 1054.
Lio H. *Abbreviato operis «Moralium dogma philos.»* 797 ; *De elementis iustitiae* 1157 ; *Pasce fame morientem* 2063.
Lipgens W. *Johannes Gropper* 1923.
Lipsin L. 1592.
Little A. G. 114, 185, 2143.
LIUTHARD DE VERCEIL 411.
Livre d'Hénoch 1007.
Livre de philosophie et de moralité 547.
Livre de sapience 618.
Livre de Sidrac 2214.
Livret d'amour 784.
Livro das confissões 608.
Llamera M. *Vida sobrenatural* 210.
Llopart E. M. *Asunción* 77 ; 76, 700.
Locatelli A. M. 179.
Lodrior J. *Jean Driedo* 921.
Loenertz R. 1800.
Löpe D. Hl. *Ambrosius* 1656.
Loevenich W. v. *Menschsein u. Christsein* 1662.
Logica 140.
Lohr E. *Patristic Demonology* 759.
Long-Hasselmanns (abbé) 1963.
Longhurst J. E. *Juan de Valdes* 1914.
Longpré E. *Kingship of Jesus Christ* 1171 ; 576, 1226.
Loofs F. *Dogmengeschichte* I 1294 ; 296, 323.
López de Munaín R. *Problema de la libertad* 475.
LÓPEZ DE VIVERO (JEAN) 1548.
Lortz J. *Erasmus* 927 ; *Kirchliche Missstände* 791.
Losa R. S. *Thomas* 1802.
Losada A. *De thesauris* 2319.
Lottin O. *Alain de Lille, source de Simon de Tournai* 1133 ; *Alain de Lille sur les vertus* 1132 ; *Albert le Grand* 1172 ; *Commentaires sur l'Éthique* 1207 ; *Concept de liberté* 576 ; *Connexion des vertus* 868 ; *Définition de la vertu de religion* 766 ; *Dons du Saint-Esprit* 1849 ; *Gifts of the Holy Ghost* 867 ; *Godefroid de Poitiers* 2136 ; *Jean de Murro* 577 ; *Psychologie et morale* II-III 131, 132 (CR 1092) ; *Sententiae divinae paginae* 138 ; *Summa Sentent. et Sententiae Anselmi* 2099 ; *Théologie morale* 2096 ; *S. Thomas concernant la loi naturelle* 853 ; *Thomas d'Aquin à la Faculté des arts* 864 ; *Un traité sur les vertus* 463 ; *Traité thomiste de la moralité* 1497 ; *Vertus morales infuses* 2221 ; *Vertu de religion* 856 ; 1206.
LOUIS (dauphin en 1413) 1247.
LOUIS VI LE GROS 1425.
LOUIS IX 1778.
LOUIS XI 1906.
LOUIS DE ANGULO voir LOUIS DE LANGLE.
LOUIS BARBO 1535.
LOUIS DE BAVIÈRE 887.
Louis de Grenade 784.
LOUIS DE LANGLE 551.
Louis de Léon 619, 643.
Lourido R. *Vega* 1610.
Lovejoy A. O. *Analogy and Contradiction* 829 ; *Comment* 833 ; *Duality of Thomistic Theology* 827 ; *Necessity and Self-Sufficiency* 831 ; 336.
Lovsky F. *Baptême des enfants* 1309.
Lowe E. A. 1033, 1058.
LUC DU MONT-CORNILLON 2097.
LUC DE PLAISANCE 1886.
LUCAIN 1108, 1394, 1520, 1731.
LUCIFER DE CAGLIARI 1001, 2009.
Lucius P. 2150.

LUCULENTIUS 1030, 1031.

Luddy A. J. *Nicholas of St. Albans* 1122.

LUDOLPHE LE CHARTREUX 642, 784.

Ludwig J. *Cyprian von Karthago* 2002 ; *Primatworte* 1951.

Lücker M. A. *Eckhart* 1877 (CR 1878).

LULLUS 1074.

Lumbreras P. *Connection of the Virtues* 855.

Lumia G. S. *Tommaso* 2206.

Lundström S. *Irenäusübersetzung* 41 ; *Neue Studien* 42.

Luño Peña E. *Raimundo de Peñafort* 493.

LUTGARDE D'AYWIÈRES 762, 792.

Luther M. 21, 256, 310, 659, 896, 915, 922, 963, 975, 1302, 1505, 1560, 1565, 1575, 1576, 1617, 1662, 1911, 1917, 1939, 2249, 2315.

Luther dispergit oves 1652.

LYCHETUS (FRANÇOIS) 919.

Lyell J. P. R. 1743.

Lynch K. F. *Alexander of Hales on the Matrimony* 1776 ; *The Commentary of Alexander of Hales* 705 ; *Odon Rigaud* 1167 ; *Quaestiones antequam esset frater* 1777 ; *Quaestio de sacramentis* 1159 ; 1158.

Lyonnet S. *Concilium Tridentinum* 1287.

LYSANDRE 982.

M

Mabillon J. 1077, 1083.

MACAIRE 1022.

MACARIUS SCOTTUS 1077.

McCallum J. R. *Abelard* 432.

McCann J. *St. Benedict and the Master* 1054.

Maccaroni M. *Questione inedita dell'Oli-vi* 563.

McCracken G. E. *Arnobius* 362.

Macdonald A. J. *Lanfranc* 418.

MacDonald W. J. *Scholastic Philosophy* 1023.

MACÉ DE LA CHARITÉ 1837.

MACHIAVEL (NICOLAS) 270, 631-633, 1269, 1555, 1561, 2302.

MacGillivray G. J. *Sanctity* 898.

MacGuiness I. 504.

McKeon C. K. *Pseudo-Grosseteste* 218 (CR 219).

McKeon R. *Aristotelism* 400.

McKian J. D. *Introspection* 523.

McKinlay A. P. *Pagan Temperance* 306.

McNeil M. G. *Simone Fidati* 1882.

McNeill J. Th. 2.

Macray W. D. 1150.

MARCOBE 193, 487, 529, 982, 1099, 1100, 1108, 1731, 1747.

Madoz J. *Carta de Braulio* 1680 ; « *De correctione rusticorum* » de Martín de Braga 1678 ; *Esperaindeo* 1684 ; *Estudios patrísticos* 1928 ; *Julian de*

Toledo 1681 ; *Literatura patristica* 1931 ; *Martín de Braga* 1677 ; *Ovidio* 368 ; *Patristica española* 1648 ; *Patrologia española* 658 ; *Versus Isidori* 1679 ; 385.

Mager A. 817.

Magner J. A. *Juan de Zumárraga* 941.

Magrini E. *San Bonaventura* 1786.

Maher J. P. *St. Augustine's Defense* 102 ; *St. Augustine Against the Manicheans* 1016.

Mahieu J. *Navolging Christi* 1894.

Mahnke D. 589.

MAHOMET 909.

MAHOMET II 263.

Majdanski C. *Thomas d'Aquin* 1504.

Mai A. 58, 1380, 2060.

Maier A. *Arnoldus de Villanova und Petrus Joh. Olivi* 240 ; *Codici borghesiani* 873 ; *Handschrift Ripoll* 77^{bis} ; 248 ; *Petrus Rogerii* 254 ; *Siger de Brabant* 226 ; *Thomas de Wylton* 249 ; *Wilhelm von Alnwick* 1875 ; 224, 225.

MAIMONIDE 269, 517, 1427.

MAIR (JEAN) 1913.

MALAFOSSA 1601.

MALCHUS 2032.

Mâle E. 2091.

Mallardo D. *Crisi ariana* 64.

MALLIUS THEODORUS 712.

Malone E. E. *Martyrdom and Monastic*

- Profession 1993 ; Monk and Martyr 686.*
- Mancini A. *Potere di ordine 1197 ; Caterina da Siena 1242.*
- Mandonnet P. 586, 815, 1208, 2198.
- MANEGOLD DE LAUTENBACH 120, 162.
- MANÈS 102, 106, 1142, 2084.
- Manetti A. *Roberto de' Rossi 2266.*
- MANICHÉISME 118, 315, 712, 1141, 1142, 1145, 2061, 2123-2126, 2129.
- Manitius M. 1395.
- Mann M. 1567.
- Manselli R. *Saraceno Paganelli 1835.*
- Manser G. 817.
- Mansi J. D. 61.
- Mansion A. *Commentaires de S. Thomas 207 ; Traduction d'Aristote 1735 ; 812, 1443.*
- Manteau-Bonamy H.-M. *Maternité divine 212.*
- MANUEL CHRYSOLORAS 1253.
- MANUEL COMNÈNE 2149.
- Manuel de confession des péchés mortels 1850.*
- Manuel des péchés 190, 191, 489, 1781-1783, 1845.*
- MARC DE MONTE SANTA MARIA 2289.
- MARC DE TOLÈDE 1115.
- MARCEL II (pape) voir CERVINI (MARCEL).
- MARCEL D'ANCYRE 988.
- MARCION 37, 189, 290, 975, 999.
- MARCIONISME 335.
- Marcotte E. *Melchior Cano 1616.*
- Maréchal J. 853.
- MARGUERITE DE CORTONE 762.
- MARGUERITE EBNER 459.
- MARGUERITE DE NAVARRE 275, 1279, 1918.
- MARGUERITE D'OYNGT 763.
- MARGUERITE D'YORK 1258.
- MARGUERITE D'YPRES 472.
- MARI 19.
- Mariën B. 2278.
- Mariès L. *Hippolyte 1341.*
- Marinesco C. *Enseignement du grec 1252.*
- Maritain J. 508.
- MARIUS MERCATOR 754, 755.
- MARIUS VICTORINUS 391, 1293, 1351, 1352, 1372.
- Marocco G. *Assunzione 2081.*
- Marrou H.-I. *Ambivalence du temps 2046 ; Éducation 283 ; Ellspermann, Attitude Toward Pagan Literature 1296 (CR) ; « Innocents » de Milan 2019, 2020 ; « Retractatio » 1661 ; Sanders, Clément de Rome 313 (CR) ; 294, 1022, 1645.*
- MARSILE FICIN 2237, 2261.
- Biogr. 2290.*
- Éd. 265, 2291.*
- Littér. 266.*
- Doctr. 627.*
- Rapports 2278, 2283, 2291, 2299.*
- MARSILE D'INGHEN 1890, 2261.
- MARSILE DE PADOUE 609, 1785, 1851, 2244.
- Martène E. 669.
- MARTIAL 1679.
- MARTIAL DE S. JEAN-BAPTISTE 2150.
- MARTIANUS CAPELLA 1733.
- Martimort A.-G. *Catéchèse antique 317 ; 332.*
- Martin C. 1340.
- Martin G. 1883.
- Martin R. J. 138.
- Martin R.-M. *Jean de Bomal 1259 ; Robert de Melun III, 2 : 2113.*
- Martin V. 2085.
- MARTIN V 582, 890, 1538.
- MARTIN (Maître) 116, 464.
- MARTIN DE BRAGA 758, 1072, 1676-1678, 2006.
- MARTIN DE DACIE 1852.
- MARTIN DE DUME voir MARTIN DE BRAGA.
- MARTIN LE FRANC 1854, 2296.
- MARTIN PÉREZ 608.
- MARTIN PIRES voir MARTIN PÉREZ.
- MARTIN DE TURNHOUT 2308.
- MARTINE (S^e) 77.
- Martini G. *Regale sacerdotium 297.*
- Martins M. *Filosofia esotérica 602 ; Filosofia religiosa em Braga 2006 ; Fr. João 601 ; Martim Pérez 608 ; Polémica religiosa 600.*
- Marty J. 2124.
- Martyrium Polycarpi 1304.*
- Marx M. 308.
- Mary Dorothea. *Saint Ambrose 2017.*
- Masai F. *Cassiodore peut-il être l'auteur de la Regula Magistri 1019 ; Langue de S. Benoît et du Maître 1044 ; Règle du Maître à Moustier-Saint-Jean 1675 ; Regula Magistri*

- et histoire du bréviaire 1042; Règle de S. Benoît et Regula Magistri 1043.
- Mascarucci P. *Omniscienza del Cristo in Alberto Magno 1788; Scienza di Cristo in Alberto Magno 499.*
- Masi G. Dante 1231.
- MASSARELLI (ANGELO) 1283, 1920.
- Massaux E. *Influence de S. Matthieu 657; S. Justin 1984; 1976.*
- Massuet R. 328, 994, 1978.
- Mateos F. *Dos Concilios limenses 945; Primo Concilio limense 641.*
- Mattei-Cerasoli L. Alcuino 1075.
- Matthiessen W. 2306.
- MATTHIEU (apôtre) 310.
- MATTHIEU D'AQUASPARTA 561, 1113, 1157, 1217, 2153.
- Mattioli N. 1882.
- Maurer A. *Henry of Ghent 1840; Metaphysics of Siger of Brabant 550; Siger of Brabant on the Metaphysics 865.*
- Mauriac F. 1010.
- MAURICE DE BIEVAULX 1703.
- MAURICE DE SULLY 462, 1842.
- MAURITIUS (Magister) 1115.
- MAURITIUS HISPANUS 1115, 1119.
- MAXIME DE NAPLES 64.
- MAXIME DE TURIN 669, 2056, 2065.
- Maximilianus. *Ruusbroec 2253.*
- MAXIMILIEN I^{er} (empereur) 1262.
- MAXIMIN L'ARIEN 1386, 2043.
- Mayer A. 1993.
- Mayer A. L. *Kirchenbild 2132.*
- Mayeux M. R. *Biens d'Église 110.*
- Mayor J. B. 1566.
- MECHTILDE DE HACKEBORN 762, 763.
- MECHTILDE DE MAGDEBOURG 459, 566, 762, 871.
- Medina B. 1790.
- MEDINA (JEAN) 261.
- Meersseman G. *Frères Prêcheurs 472; Gentse lektor Philip 243; Gesamtausgabe Alberts des Grossen 2173; Loi pénale 1756; Peregrinus 584; Prédication dominicaine 197; 1759, 1790.*
- Meier L. *De codice scotistico cassellano 236; De quodam elencho titulorum scholasticorum 2148; De titulorum scholasticorum elencho 2147; Iter britannicum scotisticum 1225; Iter germanicum scotisticum 235; Nicolas de Gorham 1215; 196.*
- Meijers E. M. *Ricardus Anglicus 2215.*
- Meiner F. 2287.
- Meissinger K. A. 927.
- Meissner P. *Germanentum, Christentum und Antike 402.*
- Mélanchton 963.
- Melani G. *Ancora sulla predicazione di G. Pecham 557; De anima Ioannis Pecham 555; Predicazione di Giovanni Pecham 556.*
- MELCHIOR CANO voir CANO (MELCHIOR).
- Melchior de Sainte-Marie. *Les Salmanticensis et S. Thomas 1486.*
- MELCHISÉDECH 2191.
- MELCHISÉDÉCIENS 1959.
- MÉLITON DE SARDES 11, 1987, 2004.
- Mellet M. S. *Augustin 749.*
- Menoud Ph.-H. *Baptême des enfants 299.*
- MÉNOT (MICHEL) 1263.
- Mens A. *Begijnen- en begardenbeweging 1446.*
- MENSING (JEAN) 1917.
- Menut A. D. *Aristotle's Economics 1539.*
- Mercati G. *Altercatio Sinagoge et Ecclesie 1105; Fastucium 1071.*
- MERICI (ANGÈLE) 630.
- Merkle S. *Concilium Tridentinum 1283.*
- Merlet L. 427.
- Merton M. L. *St. Bernard 446.*
- Meseguer Fernández J. *Francisco Ortiz 638.*
- Meslin M. *Sainteté et mariage 1664.*
- Mesnart M. 1330.
- MESSALIANISME 2123, 2124, 2129.
- Messenger E. C. *Konzil von Trient 1578.*
- Metelli L. 450.
- MÉTHODE D'OLYMPE 807.
- MÉTHODE DE PATARA 1728.
- Meyer A. O. *Staat 1221.*
- Meyer H. 817.
- Meyerhoff H. *Platonism of St. Augustine 725.*
- Meysztowicz V. *Monumento polacco 2115.*
- Mezzacappa A. L. *God in Heaven 2238.*
- Miano V. *Gilberto Porretano 1441; Quarta via di S. Tommaso 1482.*

- Michaud-Quantin P. *Albert le Grand* 1474; *Anima curva* 1162; *Guy d'Évreux* 2217; *Jean de la Rochelle* 482; *Puissances de l'âme* 423.
 Michel Alb. *Vertu* 304; 652.
 Michel Ant. *Kardinal Humbert* 123; 125.
 MICHEL-ANGE 1279.
 MICHEL CARCANO 1904.
 MICHEL D'ÉPHÈSE 1471.
 MICHEL DE ITERO 650, 651.
 MICHEL DE MEAUX 181.
 MICHEL DE ORONSUSPE 650, 651.
 MICHEL PSELLOS 860.
 MICHEL SCOT 222, 487, 1768.
 Michell G. A. *Eucharistic Consecration* 19.
 MIGNANI (LAURE) 630.
 Migne J.-P. 55, 61, 427, 1059, 1061, 1062, 1064, 1082.
 Mikkers M. E. *Gérard de Liège* 2160; *Thomas, chantre de Villers* 806.
 Millán A. *Andrés de Vega* 1605; *Vega y la justificación* 1611.
 Millares Carlo A. 646, 1074, 2320.
 Millás Vallicrosa J. M. *Transmisión de la ciencia* 413; 551.
 MILLÉNARISME 966.
 Miller A. 1597.
 Minio-Paluello L. *Henricus Aristippus* 450; *Traduction de « De gener. et corrupt. »* 1444; *Traductions d'Aristote* 150; 443.
 Minisci J. T. *Monasteri basiliani* 1549.
 MINUCIUS FÉLIX
 Doctr.: apoloétique 675, 683, 1644; connaissance de Dieu 1344; providence 1344, 1997; sacerdoce des fidèles 669.
 Rapports: Tertull. 353-357, 1344, 1644, 1997. *Sources* 357; Origène 1997, Sextus Empir. 1344. *Influence*: Lactance 675; Orientius 358.
 Mioni E. *Ambrogio Traversari* 902.
Miracle de la sainte chandelle d'Arras 1692.
 Miraeus A. 2252.
Missale romanum 1396.
Missel de Bobbio 1396.
Missel de Stowe 1396.
 Mitterer A. *Dogma und Biologie* 2201; *Leib Christi* 1818; *Thomas von Aquin* 209; 1186, 1819.
 Mitzka W. 409.
 Modde A. S. *Thomas* 1499.
 Möhler W. *Marsilius von Inghen* 1890.
 Moeller Ch. *Le 5^e concile œcuménique* 1392.
 Mönnich C. W. *Traditiebegrip* 1934.
 Mooreels L. *Westvlaams schrijver* 2310; 2311.
 Mörsdorf K. 2083.
 Mohan G. E. *Petrus Thomae* 250.
 Mohlberg C. 54, 757.
 Mohler L. 2244.
 Mohrmann C. S. *Ambroise* 2015; *Blumenkranz, Judenpredigt Augustins* 1015 (CR); *Collectes du Psautier* 2058; *Credere in Deum* 1362; *Emprunts grecs* 1331; *Irenaeus* 327; *Latinité chrétienne* 316; *Paganus* 1989; *Pascha* 1987; *Rationabilis* 1360; *Tertullianus, Apologeticum* 1328; *Tertullien, De baptismo* 1337; 1359.
 MOÏSE BEN NAHMAN 1784.
 MOÏSE DE BERGAME voir MOÏSE DE BROLO.
 MOÏSE DE BROLO 1098.
 MOÏSE EL-CHEM TOB 602.
 MOÏSE MAIMONIDE voir MAIMONIDE.
 MOÏSE NAHMANIDES 601.
 Molitor R. 1045.
 Molland E. *Irenaeus of Lugdunum* 1324.
 Mommsen T. E. *Italian Renaissance Thought* 900.
 Monachino V. *Apologetica greca* 1973; *Cura pastorale* 67, 68.
 MONETA DE CRÉMONE 466.
 MONIQUE (S^e) 1010.
 Montagu M. F. A. 2219.
 Montaigne 2051.
 MONTANISME 21, 321, 336, 343, 1932, 1985.
 Monzel N. 2090.
 Moody E. A. 1883.
 Moonen H. *Augustinus over het priesterschap* 743.
 Moore Ph. S. *Petri Pictav. Sententiae II* 1134.
 Moorman J. R. H. *Foreign Element* 1761; *Grey Friars in Cambridge* 2143 (CR 2144).
Moralium dogma philosophorum voir GUILLAUME DE CONCHES.

- More Ph. S. 155.
 MORE (THOMAS) 922.
 Biogr. 923.
 Littér. 273, 1264, 2304.
 Doctr. : méthode théol. 1272 ;
 rapports christian.-humanisme 1516 ;
 État 924, 925, 1907, 2304.
 Sources 272, 924, 925, 1272. *In-*
fluence 273, 1555.
 Morency R. *Union de grâce* 1809.
 Morgan B. Q. *German Translation of*
the Summa theol. 1796.
 Morgan M. M. *Grosseteste* 1771.
 Moricca U. *Sant'Agostino* 718.
 Morin G. 58, 152, 373, 1067, 1150,
 1658, 1681.
 Morino C. S. *Ambrogio* 2016.
 Morrison, S. St. Clair. *Bernardine*
Biographers 1710.
 Mortier A. 652.
 Morton J. 2145, 2146.
 Moulaert B. 2218.
 Mourin L. *Combes, Critique de Ruys-*
broeck par Gerson I 899 (CR) ; *Ger-*
son prédicateur français 1897 ; *Œu-*
vre oratoire de Gerson 616 ; *Sermon*
de Gerson pour la Noël 1540 ; *Sermon*
de Gerson sur les anges 1543 ; *Ser-*
mons de Gerson pour l'Annonciation
et la Purification 1541, 1542 ; *Six*
sermons de Gerson 614 (CR), 615
 (CR).
 Motte A.-R. 812.
 Muckle J. T. *Abelard's Letter of Conso-*
lation 1707 ; *Guigo and St. Ambrose*
 2102.
 Müller A. *Ecclesia-Maria* 1305.
 Müller M. 876.
 Müncker Th. 927, 1462.
 MÜNSTER (SÉBASTIEN) 269.
 Mulder W. 606, 1921, 2269.
 Mullaly J. P. *Peter of Spain* 860.
 Muller J.-P. *Critiques de Jean Quidort*
 570 ; *Jean Quidort sur la béatitude*
 569 ; *Mehrheit der substanziellen For-*
men 2141 ; *Nicolas de Sanctis* 859.
 Muñiz P. *Constitutivo de la persona*
 881 ; 1249.
 Muñoz Vega V. 719.
 Munsterberg M. *German Petrarch* 2249.
 Muralt L. v. *Machiavelli* 270.
 MURNER (THOMAS) 1515, 1917.
 Murphy F. X. *Jerome as Historian*
 2032 ; *Rufinus of Aquileia* 86 (CR
 383).
 Murray J. C. *Church and State* 1856.
 Mussafia A. 1154.
 MUSSO (CORNELIO) 1575, 1576, 2318.
 MUSURUS (MARC) 1267.
 Mynors R. A. B. 397, 1672.
 NADAL (JÉRÔME) 649.
 Nagel W. *Juan de Valdés* 2307.
 NAHMANIDES voir MOÏSE BEN NAH-
 MAN.
 Nardi B. *Alberto Magno* 2182 ; *Con-*
troversie sigeriane 224 ; *Dante e la*
cultura medievale 585 ; *Egidio Ro-*
mano 2233 ; *Sigieri di Brabante*
 2212 ; 225, 812.
 Nasalli Rocca E. *Bonizone* 127.
 Nash P. E. *Giles of Rome* 1864.
 Nautin P. *Auteur de l'Elenchos* 1642 ;
 Hippolyte, Contre les hérésies 1638 ;
 Homélie de « Méliton » 346 ; 347,
 1342, 1639, 1641.
 NEBRIDIUS 753.
 Nelli R. *Cathares du XIII^e s.* 1144 ;
 Catharisme 2130 ; *Troubadours et*
 catharisme 1130.
 NÉMÉSIOUS D'ÉMÈSE 172, 529, 1199,
 1474.
 NÉOPLATONISME : IX^e s. 1077 ; XIII^e
 s. 1217, 2140 ; XIII^e-XIV^e s. francisc.
 2153 ; XV^e s. 627 ; Aug. 722, 744,
 1011, 1941, 2043, 2141 ; Dante 1873 ;
 Guill. Ockham 518 ; Henri Gand
 1840 ; H. Suso 604 ; Hugues S. Vict.
 1704 ; Marius Victor. 1372 ; Pierre
 Roger 254 ; Roger Bacon 1208.
 NÉRON 1955, 1956.
 NESTORIUS 754.
Neuf joies de Notre-Dame 1692.
 Neufeld H. 497.
 Neunheuser B. 1993.

- Newald R. *Erasmus* 926.
 NICCOLÒ NICCOLI 1778.
 NICÉTAS DE REMESIANA 699, 2013.
 Nicolas J. H. *Geiger, La participation* 507 (CR).
 NICOLAS I^{er} 430, 1449, 1628, 1920.
 NICOLAS III 588.
 NICOLAS V 1538.
 NICOLAS D'AMIENS 790, 1738.
 NICOLAS CLOPPER JUNIOR 625.
 NICOLAS CLOPPER SENIOR 625.
 NICOLAS DE COTRONE 1800.
 NICOLAS DE CUES 1516.
 Biogr. 1538.
 Éd. 1903, 2287.
 Littér. 459, 909, 1273, 1903, 2287.
 Doctr. 459, 791, 909, 1535.
 Sources 1903, 2287, 2288.
 NICOLAS DE DURAZZO voir NICOLAS DE COTRONE.
 NICOLAS EYMERICH 582.
 NICOLAS DE GORHAM 1215.
 NICOLAS KEMPF 196.
 NICOLAS DE LYRE 455, 973, 1830.
 NICOLAS DE MILAN 197.
 NICOLAS D'OCKHAM 131, 132, 867, 868.
 NICOLAS ORESME 1260, 1539.
 NICOLAS DE SANCTIS 859.
 NICOLAS DE SAINT-ALBAN 1122, 1123.
- NICOLAS TOLDO 893, 894.
 NICOLAS DE WINGHE 2309.
 NICOLETTO VERNIA 2261, 2283.
 Niemeyer M. F. *St. Thomas Aquinas* 2207.
 NIFO (AUGUSTIN) 268, 1555, 2261.
 Nisters B. *Tertullian* 1327.
 Nock A. D. *Two Notes* 389.
 Nodet Ch.-H. S. *Jérôme* 1659.
 NOËT 1638, 1641.
 Nogara A. *Pascipovero* 1165.
 NOMINALISME 163, 791, 906, 968, 1622, 1826, 1890.
 NORBERT (S.) 422, 1097, 2097.
Notabilia Cancellarii 248.
 NOTKER BALBULUS 411.
 NOTKER LABEO 411.
 Novalis F. 459.
 NOVATIEN 296, 2026.
 Novella Marani A. *La palabra « estado »* 633, 1221.
 Noyes C. 788.
 Nuij A. *De Regel van Sint Benedictus* 1050.
 Nuñez Goenaga E. C. *Santo Tomás* 1820.
 Nygren A. *Agape and Eros* 1940 ; *Erös et Agapè II* 1939 ; 663.

O

- Obolensky D. *Bogomils* 2125.
 Oborn G. Th. *Persecutions* 5.
 OCCAMISME 1516 ; voir aussi GUILLAUME D'OCKHAM, *Influence*.
 Ochin (Bernardin) 1278.
 O'Connell J. P. *St. Jerome* 90.
 O'Connor W. R. *Eternal Quest* 1494 ; *Natural Desire for God* 1495.
Oculus moralis 483.
 Oddone A. *Penitenza* 303.
Odes de Salomon 680, 1007.
 Odetto E. *Thomae Aquin. Quaest. disp.* 1794.
 ODILON DE CLUNY 1675.
 Odoardi G. *Conventuali al Concilio di Trento* 952, 953 ; Cornelio Musso 2318 ; 955.
 O'Doherty M. K. *Confirmation* 1422.
 ODON 1419.
 ODON (Udo) 1134.
- ODON (Maître) 164, 1723.
 ODON DE CHERITON 174.
 ODON DE CLUNY 1675, 2089.
 ODON D'OURS CAMP 116, 424.
 ODON RIGAUD
 Littér. 183, 1167.
 Doctr. 2153 ; nature de la théologie 1137 ; méthode théol. 1180 ; omniprésence de Dieu 2139 ; grâce 1419 ; charité 1193 ; sacrement 414 ; désir de la béatitude 1112 ; liberté 476 ; vertus, justice 1157 ; mensonge 2196.
 Rapports 202, 499, 1158, 1460.
 ŒCUMENIUS 323.
 Oepke A. *Das neue Gottesvolk* 659 ; *Unbeachtetes Zitat* 1670.
 Oggioni G. *Ancora Ippolito* 1999 ; *Ippolito* 1998.
 OGLIER DE LOCEDIO 1713, 2105.

- Ohlmeier A. *Albert der Grosse* 2191.
 Olazarán J. *IV centenario del Concilio* 950.
 OLDRADUS DE PONTE 1863.
 Oleroff A. *Jean Conon* 1267.
 Olgiati F. *Giuridicità in S. Tommaso* 1500.
 Olivar A. *Ireneo* 994; *Petro Crisologo* 1380; *Petrus Chrysologus* 2060; *Pierre Chrysologue* 1379.
 OLIVIER MAILLARD 1535.
 OLIVIER SUTTON 564.
 Olphe-Galliard M. *Contemplation* 2024; *Contemplation au XVI^e s.* 2295.
 Olschki L. *Machiavelli* 631.
 O'Meara J. J. *Augustine, Against the Academics* 1012; *Early Dialogues of St. Augustine* 1013; *Neo-Platonism of St. Augustine* 1011; 2043.
 OMNEBENE 130.
 Onclin W. *Droit naturel* 134.
 O'Neil C. J. *St. Thomas* 1200.
 Oppenheim Ph. *Eucharistischer Kult* 1968.
 OPTAT DE MILÈVE 365, 1326, 1663, 1988.
 OPTAT DE THAMUGADI 365.
 Optatus. *Jan Brugman* 2279.
Oracula Sibyllina 286, 975, 1007, 1320, 1369.
Ordines romani 1396.
Ordo romanus antiquus 1402.
 ORFINO DE LODI 483.
 ORIENTIUS 358, 392.
 ORIGÈNE
 Littér. 86, 1368.
 Doctr.: rapports chrétiens-juifs 286; Écriture 6; tradition 1991; Verbe 35; âme 996; Église-Rahab 32, 1300; primauté papale 1951; baptême 299, 1309, 1978; pénitence 321; évêques 2000; loi 998; magnanimité 982; prière 308; dévotion au Christ 1313; guerre 1971.
 Influence 973, 1933; V^e s. Espagne 2026; moyen âge 1356; XII^e s. cisterc. 782; Ambroise 376, 696, 1003; Jérôme 702, 705, 2031; Minuc. Félix 1997; voir aussi ORIGÉNISME.
 ORIGÉNISME 2026; voir aussi ORIGÈNE, *Influence*.
 ORLANDINI (PAUL) 2299.
 ORSIESIUS 1058.
 Ortiz de Urbina I. *Studi patristici* 1927.
 ORTIZ YÁNEZ (FRANÇOIS) 638.
 Ortuzar M. *Libre albedrio en sus causas* 1815; *Libre albedrio y moción eficiente* 1814.
 OSBERN DE GLOUCESTER 1747.
 OSIRIS 1930.
 Ostan M. *Dante* 1521.
 Ostlender H. *Autographe Alberts des Grossen* 2177, 2178; *Dante und Hildegard* 589; *Dantes Mystik* 593; 1427, 2175, 2179.
 OSTO D'AFFLIGEM 139.
 OSTROROG (JEAN) 793.
 OSWALD DE CORDA 1544.
 Oświecimski S. *Tertullianus* 1994.
 OTHON I^{er} (empereur) 1628.
 Ott L. *Hugo von St. Victor* 430; *Walter von Mortagne* 1718; 155, 812.
 Ottaviano C. 812.
 Overbeck J. M. *Albert der Grosse* 2193.
 OVIDE 368, 486, 995, 1220, 1676.
 OVIDE (PSEUDO-) 2234.
 Oyle M. B. *Petrus Comestor* 1728.

P

- Pacetti D. *Lorenzo da Vinci* 1570; *Ratio criticae editionis* 903; 1248.
 PACHECO (PIERRE) 1926.
 PACHÔME 1366.
 PACIEN 368, 369, 1648.
 Pacificus van Herreweghen. *Nicolaus van Winghe* 2309.
 Päch O. *Ellinger of Tegernsee* 1084.
 Paetow P. L. 1154.
 PAGANUS (Maître) 157.
 PAGANUS DE CORBEIL 84.
 Pagès A. *Francesch de Amexcua* 620.
 Paladini A. *Amalarius* 1407.
 Palanque J.-R. *Rôle temporel de l'Église* 57.
 Palazzini P. *Monoteismo* 1975.

- PALLA STOZZI 1253.
 Pallavicini P. 1575, 1576, 1608.
 Palmer P. F. *Lay Priesthood* 22.
 PAMMACHIUS 755.
 Paneth F. 496.
 PANÉTIUS 982.
 Paniker R. *Naturaleza* 1622 ; *Novedad del concepto de naturaleza* 1623.
 Pantin W. A. 485.
 PAPIAS 33, 51, 995.
 Papini N. 952, 953.
 PARACELSE 1275, 1983, 2305, 2306.
Paradisus animae 902.
 Paratore E. *Tertulliano-Minucio* 356.
 Paré G. *Roman de la Rose* 1220.
 Paredes L. F. *Francisco de Vitoria* 1277.
 Pareja Fernández E.-M. *Manuscrito Iuliano* 578 (CR 579, 580).
 Parent J.-M. *Vertus morales infuses* 1502.
 Parente P. *Primato dell'amore* 524 ; *S. Tommaso* 514.
 Parisella I. *Contra simoniam* 1085.
 Parker T. M. 724, 2042.
 Parlangeli O. *Sidrac* 2214.
 Parma G. B. 589.
 Parsons W. *Theory of the Tyrant* 382.
 Pascal B. 2051.
 PASCAL II 426.
 PASCAL III 151.
 PASCHASE RADBERT 410, 412, 1685, 2067, 2078, 2105.
 Paschini P. *Clima spirituale del Concilio* 951 ; *Marcello Cervini* 1920.
 Passerin d'Entrèves A. *Natural Law* 981.
 Pastore M. S. *Ambrogio* 376.
 PATARINS 197.
 PATAVIUS 197.
 PATRICE (S.) 1023.
 Patrizi F. 1555.
 PAUCAPALEA 130.
 PAUL (apôtre) 286, 298, 310, 980, 2248.
 PAUL III 1283.
 PAUL IV 582 ; voir aussi CARAFA (JEAN PIERRE).
 PAUL LE CHRÉTIEN 1770.
 PAUL DIACRE 2078, 2079, 2081.
 PAUL OROSE 1668, 2006, 2026.
 PAUL DE THÈBES 2032.
 PAULICIANISME 2123-2125, 2129.
 PAULIN DE NOLE 29, 1376, 2038.
 PAULIN DE POZZOLES voir PAULIN DE VENISE.
 PAULIN DE VENISE 483.
 Pauson J. J. *Thomas Aquinas* 1792.
 Pax E. *Messe* 2018.
 Pearl 1885, 2246.
 Peebles B. M. *Prudentius* 2025.
 Peers E. A. *Spanish Mystics* 1557.
 Peeters G. J. *Totius vitae spiritualis summa* 2257.
 Peeters P. Murphy, *Rufinus of Aquileia* 383 (CR).
 Pegis A. C. *Autonomy and Necessity* 832 ; *Mind of St. Augustine* 722 ; *Necessity and Liberty* 518, 837 ; *Postscript* 834 ; *Principale volitum* 830.
 Pegon J. *Augustin, La foi chrétienne* 2043.
 Peitz W. M. 1024.
 PÉLAGE 106, 296, 430, 740, 1363, 2053.
 PÉLAGIANISME 83, 98, 740, 1018, 1326, 1668, 1942, 2006.
 Pelagius a Zamayón. *Summa contra Gentiles* 1476.
 Pellegrino M. *Antica apologetica* 675 ; *Minucio Felice* 358.
 Pelster F. *Adhemar von Saint-Ruf* 158 ; *Aristotelesübersetzungen* 1443 ; *Drei Ausgaben* 2159 ; *Duns Scotus* 1226 ; *Elogium Joachims von Fiore* 1129 ; *Heinrich von Harclay* 2234 ; *Nominales und Reales* 163 ; *Pariser Verurteilung* 183 ; *Quaestio Alberts des Grossen* 498 ; *Richard von Knapwell* 1214 ; *Richardus Rufus* 1456 ; *Stephanus de Poliniaco* 1458 ; *Ur-Correctorium Wilhelms de la Mare* 1212 ; 195, 505, 812, 1213, 1444, 1460, 2179.
 Pelzer A. *Répertoire d'incipit* 114, 1081 ; 812, 2199, 2200.
 Penco G. *Regola benedettina* 2073.
 Penna A. *Esegesi di S. Gerolamo* 705 ; *S. Gerolamo* 88.
 PÉPIN D'AQUITAINE 1405.
 PÉPIN LE BREF 1074, 1400.
 Pèrcopo E. 568.
 PEREGRINUS DE LIEGNITZ 584.
 PEREGRINUS D'OPPELN 584.
 Pérez N. *Asunción* 76 ; *Maternidad espiritual* 369.

- Pérez Q. *Sermones de S. Agustín* 720.
 Pérez de Urbel J. *El Maestro, San Benito y Juan Biclarense* 1027; *Pareja Fernández, El manuscrito luliano* 579 (CR).
 PÉRIPATÉTICIENS 39.
 Perler O. S. *Ambroise 1655; de Plinval, Pélage* 2053 (CR).
 Perosa A. *Marsilio Ficino* 266; 2291.
 Perrella G. M. S. *Agostino e S. Tommaso* 729.
 Perrier J. S. *Thomae Opuscula* 2198.
 Pesci B. *Zeno Veronensis* 69.
 Pession M. P. *Thomae Aq. Quaest. disp.* 1794.
 Pestalozza U. *Religione di Ambrogio* 696.
 Petau D. 1302.
 Peters C. *Gabriel-Maria* 2298.
 Peterson E. *Das Schiff* 1995; *Hippolyte* 352; *Ps. Cyprian* 2004; 679.
 Petit F. *Spiritualité des Prémontrés* 2097.
 Petit L. 189.
Petit labyrinthe 993.
 PÉTRARQUE (FRANÇOIS)
Biogr. 1778.
Littér. 1237, 1238, 2249.
Doctr. 255, 1236, 1239.
Rapports: Dante 1236; Luc Plaisance 1886. *Sources*: Aug. 1239; Barlaam 1252; Cicéron 1239; Liber de dictis philos. 246; Rich. S. Vict. 1886. *Influence*: XVI^e s. France 2296; Laurent Vinci 1570; Martin Le Franc 2296.
 Pétré H. *Caritas* 8; *Panem nostrum quotidianum* 1992; 1376.
 Pétrement S. 2124.
 Petrocchi G. *Beato Colombini* 2248.
 Petruzzellis N. *Erasmus* 1568.
 Petry R. C. *Bernard of Morval* 1428.
 Pettirsch F. *Opera servilia* 27.
 Pez B. 1083.
 Pézard A. *Du « Policraticus » à la « Divine Comédie »* 588; *Vénus et Dante* 882.
 Pfädtisch J. M. 1347.
 Pfeiffer F. 256, 1233, 1523.
 Pfleger L. 199.
 Pharr C. *Gratian* 1110.
 PHILASTRIUS 966.
 PHILELPE 2282.
 Philippe P. *Contemplation* 2133, 2134.
 Philippe II (d'Espagne) 643.
 PHILIPPE IV LE BEL 551, 765.
 PHILIPPE VI LE HARDI 2245.
 PHILIPPE DE BONNE-ESPÉRANCE 760, 764, 2097, 2116.
 PHILIPPE LE CHANCELIER
Biogr. 1427.
Doctr.: analogie 2174; grâce sanctif. 1419; charité 1193; passions 1474; liberté 476; magnanimité 982; justice 1157; contemplation 2133, 2134.
Rapports: Alex. Halès 188, 1159; Gervais Prémontré 1758; Hugues S. Chér 188; Summa duac. 2138; Paris Nat. lat. 3804 A: 796. *Sources*: Alex. Halès 2156; Averroès 173; Némésius 172. *Influence*: abrégé Moral. dogma 797; Alex. Halès 1157; Jean Pecham 555; Jean Rochelle 173; Rob. Grosseteste (Ps.-) 218.
 PHILIPPE DE HARVENGT voir PHILIPPE DE BONNE-ESPÉRANCE.
 PHILIPPE DE GAND 243.
 PHILIPPE DE MACÉDOINE 982.
 PHILIPPE DE TRIPOLI 1844.
 Philips G. *Grâce des justes* 43.
 Philips Th. *Augustinus* 723.
 Phillips M. M. *Erasmus* 1567.
 PHILON
Doctr. 47, 336, 1300.
Influence 1987, 2013; antiq. 686; moyen âge 2075; Ambroise 696, 2016; Justin 992; Tertull. 1336; Valentin 1982.
 PHOTIUS 1638, 1641.
 Piana C. *Assomption* 897; *Bombologno da Bologna* 215; *Questione inedita di Bombologno da Bologna* 542; *Scotismo a Bologna* 1861.
 PIC DE LA MIRANDOLE voir JEAN et JEAN-FRANÇOIS PIC DE LA MIRANDOLE.
 Picard J. 1128.
 Picard-Parra C. *Utilisation de Sénèque* 1106.
 Pickering F. P. *Christi Leiden* 2243.
 PIE I^{er} (pape) 12.
 PIE II voir AENEAS SILVIUS PICCOLOMINI.
 PIE III voir FRANÇOIS PICCOLOMINI.

Pie V 956.

Pie X 668, 2066.

Pie XII 466, 669, 1818, 1819.

Pieper J. *Thomas d'Aquin* 1479.

PIERRE (apôtre) 665-667.

PIERRE D'ABANO 551, 2182.

PIERRE ABÉLARD

Biogr. 148.

Éd. 1707.

Doctr. : nature de la théologie 284 ; méthode théol. 432, 775 ; théologie-philos. 432 ; foi-raison, Trinité 1433 ; anges 82 ; grâce 1420 ; Christ 152, 1698 ; mérite du Christ 113 ; assomption 1694 ; sacrements 414 ; pénitence 130 ; mariage 1706 ; morale 133, 1312, 1434 ; loi 464 ; vertu 1433 ; magnanimité 982 ; contemplation 403.

Rapports : Bern. Clairv. 436 ; école porré. 1427 ; Guill. S. Jacques 1721 ; Guill. S. Thierry 1427, 1436 ; Sent. Florian. 1427. *Sources* : Aristote 1697 ; Léon Gr. 2063 ; Sent. Anselmi 130. *Influence* : Gratien 775 ; Moralium dogma 982 ; Ysaïe in theol. 982, 2103, 2104.

PIERRE D'AILLY 487, 1535, 1785.

PIERRE ALPHONSE 600, 860.

PIERRE ALPHONSE DE HUESCA 413.

PIERRE AURIOL

Éd. 2242.

Littér. 176, 214, 248, 2242.

Doctr. 1849, 1874, 2221.

Rapports 1861, 1874.

PIERRE D'Auvergne 570, 571, 1180, 1234.

PIERRE BERTRAND 594.

PIERRE DE BLOIS 160, 426, 451, 1108, 2131.

PIERRE DE CANDIE 176.

PIERRE DE CAPOUE 116, 165, 174, 1421, 1723.

PIERRE DE CASTELNAU 1745.

PIERRE DE CELLE 422, 764, 1122, 1123, 2024.

PIERRE LE CHANTRE

Littér. 1435.

Doctr. : méthode théol. 162 ; Écriture 1691 ; grâce 1420 ; Christ médiateur 1421 ; assomption 156 ; Église 116 ; excommunication 1447 ; caractère sacram. 1720 ; pénitence

130, 1723 ; morale 133 ; magnanimité 982.

Sources 455, 1731, 1732. *Influence* 130, 174, 181.

PIERRE CHRYSOLOGUE 1379, 1380, 2060.

PIERRE DE CORDOUE 932, 933.

PIERRE CRASSUS 120.

PIERRE DAMIEN 1413.

Doctr. 124, 1085-1087, 2024.

Influence 770, 2101.

PIERRE DUBOIS 1232.

PIERRE D'ESPAGNE 860, 861.

PIERRE DE FALCO 561.

PIERRE DE FOIX 246.

PIERRE L'IBÉRIEN 2287.

PIERRE D'IRLANDE 1023.

PIERRE JEAN OLIVI

Éd. 563, 2168.

Littér. 240, 561, 563, 873.

Doctr. : distinction formelle, unité-pluralité des formes 245, 1217 ; infailibilité papale 563 ; liberté 475 ; vertus 868 ; pauvreté 1519.

Rapports : 455, 563, 1248.

PIERRE DE LIMOGES 422, 1779, 2151.

PIERRE LOMBARD

Littér. 114, 1435, 1701, 1908.

Comment. 165, 810, 1161, 1167.

Doctr. : nature de la théologie 284 ; Dieu 2139 ; anges 82 ; âme 423 ; grâce 1419 ; charité 841 ; union hypost. 1456 ; nihilisme christol. 152, 1698, 1729 ; science du Christ 1788 ; mérite du Christ 113 ; mariologie 212 ; Église 116 ; sacrements 414, 464, 1722 ; baptême 1720 ; confirmation 1422 ; pénitence 130 ; extrême-onction 979 ; mariage 980 ; désir de la béatitude 1112 ; morale 1312 ; liberté 771 ; péché 2109 ; morale sexuelle 1201.

Rapports : école porré. 1427. *Sources* : Gauth. Mortagne, Gratien, Hugues S. Vict. 1718 ; Jean Damasc. 1700, 1701 ; Summa Sent. 414, 1718. *Influence* 1007 ; abrégés Sent. 157 ; Alain Lille 1132 ; Alb. Gr. 1788 ; Arno Reichersb. 1727 ; Gerh. Reichersb. 1701 ; Jean Cornouailles 462 ; Pierre Chantre 1732 ; Pierre Poitiers 1134 ; Raoul Ardent 790 ; Rob. Grosseteste 485 ; Rob. Kil-

- wardby 220 ; Rob. Mannyng 252 ; Summa Florent. 164 ; Thom. Aq. 202, 212, 810, 841.
- Commentaires anonymes sur les Sentences* : Bruxelles Roy. 11614 : 1167 ; Paris Nat. lat. 3032 : 1161 ; Paris Nat. lat. 14423 : 165 ; Troyes 1862 : 1167.
- PIERRE LÓPEZ DE AYALA 1530.
- PIERRE LE MANGEUR
Littér. 155, 2115.
Doctr. 156, 162, 2078, 2079.
Sources 455, 1728. *Influence* 164, 220, 1887.
- PIERRE MARTYR (S.) 197.
- PIERRE DE MONTE ALCINO 622.
- PIERRE DE NAVARRE 650, 651.
- PIERRE DE LA PALUD 248, 571, 1822, 1841, 1849.
- PIERRE DE POITIERS
Éd. 1134.
Littér. 165.
Doctr. : nature de la théologie 1691 ; Trinité 789 ; homme 1134 ; Église 116 ; pénitence 130, 1723.
Rapports 164, 165, 181, 789, 1134.
- PIERRE DE POITIERS (PSEUDO-) 1134, 1453.
- PIERRE QUIVIL 1782.
- PIERRE DE RIGA 1837, 1867.
- PIERRE ROGER (CLÉMENT VI) 254, 594.
- PIERRE DE SOTO 957, 1280.
- PIERRE TARENTEISE 176, 214, 215, 432, 577, 800, 1180, 1941.
- PIERRE THOMAS 250, 573.
- PIERRE DE TOLÈDE 633.
- PIERRE DE TRABIBUS 131, 132.
- PIERRE LE VÉNÉRABLE 447, 1115, 1428, 2024.
- PIERRE DE VÉRONE 1163.
- PIERRE DE VINCI 1570.
- PIERRE VIRGIN 603.
- Piers Plowman* voir WILLIAM LANGLAND.
- Piesch H. *Meister Eckart* 884.
- Pietrobono L. 586.
- PIGHUIS (ALBERT) 466.
- Pinchbeck C. *Self-Educator* 1842.
- Pincherle A. *Donatismo* 365 ; *Sant'Agostino* 724.
- Polanti A. *Isaac de Stella* 780 ; *Maria et Ecclesia* 2095 ; *Mater unitatis* 764.
- PIONIUS 25.
- Piovesan E. *Mistico ignorato* 1243.
- Pippinck H. 2263.
- Pistis Sophia* 975.
- Pits J. 1853.
- PIZARRE (FRANÇOIS) 930.
- Pizzorni R. M. *De necessitate eucharistiae* 1195.
- Planzer D. 604.
- Plassmann T. *Juan de Zumárraga* 937.
- PLATON
Commentaires 1736.
Influence 982, 1188 ; moyen âge 399, 400 ; XVI^e s. Italie 1555 ; Acta Apollonii 1318 ; Arnobe Anc. 2007 ; Aug. 1017 ; Dante 1868, 1869 ; Mars. Ficin 2291 ; More 924 ; Thom. Aq. 1811, 2141 ; Vivès 274 ; Oxford Bodl. 633 : 1099.
- PLATONISME 39, 423, 497, 1624, 2055 ; IV^e-VII^e s. Portug. 2006 ; XIII^e-XIV^e s. francisc. 2153 ; XV^e s. Florence 1251 ; Aug. 712, 722, 724, 725, 744, 2042 ; Bonav. 1427 ; Eckhart 885 ; Elyot, François Patrizi 2286 ; Mars. Ficin 2283 ; Pierre Roger 254 ; Thom. Aq. 1807.
- Platzeck E.-W. 2287.
- PLAUTE 1747.
- Plé A. *Thomas d'Aquin* 1483.
- PLINE L'ANCIEN 1106.
- PLINE LE JEUNE 319, 986.
- PLOTIN
Influence : XV^e s. Florence 2278 ; Ambroise 712 ; Aug. 99, 712, 744, 1017, 2042, 2051 ; Bern. Clairv. 146 ; Marius Victor. 1351.
- Plumpe J. C. *Arnobius* 363 ; *Mors secunda* 1339 ; *Virginitas in partu* 680.
- PLUTARQUE 913, 925, 1520, 1564, 1930, 1958, 2296.
- PLUTARQUE (PSEUDO-) 681.
- Pöhlein H. *Wolfgang Seidel* 1618.
- POGGE 2261, 2282.
- Pohl J. 611, 1893.
- POLE (RÉGINALD) 948, 1578.
- POLITIEN 1251.
- POLO (ALPHONSE) 1548.
- POLYBE 632.
- POLYCARPE 25, 657, 674, 977.
- POMERIUS voir HENRI POMERIUS.
- POMPONAZZI (PIERRE) 632, 1861, 2301.

- PONCE DE LÉON (ANNE) 278.
 PONS J.-S. *Livre d'« Ave Maria »* 234.
 PONTICO GERMANO 266.
 Pontieri E. *Movimento umanistico-rinascimentale* 901.
 Pontifex M. *Meaning of « esse »* 823.
Pontifical de Milan 344.
 Porcel O. M. *San Gregorio Magno 1398, 1399.*
 Porcher J. *Diane de Poitiers 1281.*
 PORPHYRE 56, 140, 745, 1011, 1012, 2043.
 Poschmann B. 1631.
 POSIDONIUS 1669.
 POSSIDIUS 1368, 1375.
 POTAMIUS DE LISBONNE 1648, 2006.
 Potter R. *St. Irenaeus 1636.*
 POU (JAIME) 649.
 Pou y Martí G. M. *Frati Minori al Concilio 954, 955.*
 Pouillon H. *Beauté 2140 ; Thomas de Sutton 1855.*
 Pourrat P. 890.
 Powicke F. M. *Walteri Danielis Vita Ailredi 1445 ; 485.*
 PRASSICIO (LUC) 268.
 Pratt R. *Chaucer 1892.*
 Préaux J. G. *Minucius Félix 1997.*
 PRÉDICATEUR DE SAINT-GEORGES 808.
 Premoli O. 2303.
 Prestige G. L. *Fathers and Heretics 1 ; 1933.*
 Prete S. *Pastore di Erma 1981.*
 Preto E. *Rolando da Cremona 1780.*
 PRÉVOSTIN DE CRÉMONE
Éd. 167.
Littér. 167, 1435.
Doctr. : Christ médiateur 1421 ;
 assumption 156 ; contrition 1723 ;
 désir de la béatitude 1112 ; mo-
 rale sexuelle 1201.
- Influence* : Alex. Halès 2156 ;
 Ét. Langton 130, 2136 ; Odon Che-
 riton 174 ; Pierre Capoue 1723 ; Ro-
 bert Bacon 181 ; Thom. Aq. 202 ;
 Vat. lat. 10754 : 165.
 Preysing K. 1000.
 Priebisch R. 2243.
 PRIERIAS (SYLVESTRE) 906.
 PRIMASIVS D'HADRUMÈTE 2082.
 PRIMUS DE GÖRLITZ 2245.
 PRISCILLIANISME 1653, 1668, 2006,
 2084.
 PRISCILLIEN 1653, 2006, 2084.
 Probat F. 2027.
Processionale monasticum 2065.
 PROCLUS 176, 223.
 Procter E. S. *Court of Alfonso X 1836.*
 PROPERCE 342.
 PROSPER D'AQUITAINE 1018, 1022,
 1326, 1381.
 PROSPER DE REGGIO EMILIA 571, 883.
 PROTASIVS DE TARRAGONE 345.
Protévangile de Jacques 680, 1007, 1369.
 Pruche B. S. *Basile sur le S. Esprit*
 391.
 PRUDENCE 2025.
Littér. 73.
Doctr. 74, 75, 369.
Influence 568, 761, 1747.
Psaumes de Salomon 1007.
 PTOLÉMÉE (CLAUDE) 1733, 1789,
 2234.
 PTOLÉMÉE (gnostique) 315.
 PTOLÉMÉE DE LUCQUES 1799, 2198.
 PTOLÉMÉE (PSEUDO-) 1513.
 Pucci U. 812.
 Puech H.-Ch. *Exégèse trinitaire 1003.*
Purgatoire de S. Patrice 1880.
 Puzik E. 1368.
 PYNSON 1550.
Pythagoriciens 39, 386.

Q

- Quacquarelli A. *Persecuzione secondo Tertulliano 1334 ; Libertà, peccato e penitenza secondo Tertulliano 1338.*
 QUADRATUS 320, 1632.
 Quadri G. *Machiavelli 1561.*
 Quadrio G. II « *De assumptione* » dello
Ps.-Agostino 1404 ; 2078.
- Quaestio de potestate papae 1851.*
Quaestiones de iuris subtilitatibus 2240.
Quaestiones super Epistolas S. Pauli
 155.
 Quain E. A. *Jerome as Humanist*
 2033.
 Quasten J. *St. Ambrose 1358 ; Am-*

brosius 374; Jerome 386; *Mysterium tremendum* 2012; 1012, 1993.
 Queirolo A. *San Agustín* 96.
 Quentin H. 117, 1067.
 Quiles I. *Continencia* 803; Thomas Aquinas 1174.

QUINZANI (STEFANA) 630.
 Quispel G. *Anima naturaliter christiana* 1344; *Christelijke baptisteria* 331; *Mensbeschouwing* 1937; *Minucius Felix* 357; *Philo* 1982; 332.
 QUODVULTDEUS 389.

R

RABAN MAUR 116, 252.
 Rabbitte E. *Primacy of Christ* 2170.
 Raepsaert H. 239.
 Rahner H. *Navicula Petri* 15; 2026.
 Rahner K. *Cyprian von Karthago* 2003.
 RAINIER DE CLAIRMARAIS 488.
 Raitz von Frentz E. *Konzil von Trient* 1596; *Ludolphe le Chartreux* 642.
 Ramackers J. *Herz-Jesu-Hymnus* 2165; 2166.
 Rambaud-Buhot J. *Denys le Petit* 1024.
 RAMIREZ (DIEGO) 650, 651.
 Ramírez S. M. *Alberto Magno* 2174.
 RAOUL ARDENT 116, 464, 790, 1435, 1451, 1699, 2118.
 RAOUL DE COGGESHALL 1150.
 RAOUL GLABER 359.
 RAOUL DE LAON 767, 1426.
 RAOUL RENAUD 1092.
 RAOUL LE VERD 1424.
 Rapisarda C. *Prudenizio* 73.
 Rapisarda E. *Lattanzio* 364.
 RASHI 1737.
 Ratcliff E. C. *Anaphora* 1343; *Justin* 322.
 Rathbone E. *John of Cornwall* 462; *Note super Iohannem* 2111.
 RATHIER DE VÉRONE 412, 1082.
 RATRAMNE DE CORBIE 1077, 1627.
 RAULIN (JEAN) 1263.
 RAYMOND (chanoine de Barcelone) 201.
 RAYMOND DE CAPOUE 1240.
 RAYMOND JOURDAN 1243.
 RAYMOND LULLE 877.
Littér. 234, 578-581, 1847.
Doctr. 582, 633, 1219, 1847, 2232.
Rapports 582, 653.
 RAYMOND MARTIN 194, 242, 545, 1770.
 RAYMOND DE PEÑAFORT 1469.
Biogr. 201, 595, 1784.
Éd. 1470.

Littér. 1770.
Doctr. 493, 1470.
Rapports 174, 491, 1248, 1470.
 RAYMOND RIGAUD 1830.
 RAYMOND DE SEBONDE 619, 917, 1265.
 Raynaud de Lage G. *Alain de Lille* 2121.
 RAYNIER DE PISE 1509.
 RAYNIER SACCONI 175, 1153.
 Rea J. E. *Common Priesthood* 21.
 Redonet y López Dóriga L. *Incunables* 1265.
Regula Macarii 1675.
Regula Magistri
Littér. 396, 1027-1044, 1046-1066, 1675, 2058.
Rapports: Benoît Nurs. 1027-1067, 1388, 1389, 1398, 1399, 1675, 2072, 2073; Cassiodore 1028, 1048, 1049, 1058, 1059, 1065; Jean Chrysost. (Ps.-) 1067; Luculentius 1030, 1031; *Sources*: Cassiodore 2072; Césaire Arles 1028, 1390, 1391, 2072; Cyprien, Orsiesius 1058; *Verba seniorum* 2072; Visio Pauli 1391.
Regula Patrum 1049, 1675.
Regula puellarum 1026.
Regula Tarnatensis 1366.
 Reicke B. *Diakonie* 1958; 1300.
 Reifferscheid A. 1994.
Religiosi viri 1519.
 Remans G. *Pomerius* 2251.
Remedies Against the Seven Deadly Sins 2280.
 REMI D'AUXERRE 172, 429, 430, 1080.
 REMI DE FLORENCE voir REMI DE' GIROLAMI.
 REMI DE' GIROLAMI 1180, 1509.
 RENAISSANCE 900, 927, 1250, 1260, 1516, 1854.
 Renard H. *The Habits* 532.
 Renaudet A. *Humanisme* 1250.

- RENIER SACCONI voir RAYNIER SACCONI.
- Renner F. *Genesis der Benediktus- u. Magisterregel* 1058; *Stilformen der Benediktusregel* 1056; *Textschichten u. Entlehnungsphasen der Benediktusregel* 1057.
- Renouard Ph. 1273.
- Renucci P. *Pétrarque* 1239.
- Rétif A. S. *Augustin* 740.
- Reuschenbach F. *Hieronymus* 2037.
- Reuxiaux M. L. *Dévotion à Notre-Dame* 1696.
- Rex pacificus* 1851.
- Reynders B. 330.
- Reyppens L. *Beatrijs van Nazareth* 2167; *Eckhart* 1878; *Geert Groote* 2255; « *Gulden Penning* » 2250; *Johan a Ruschenbroeck* 2252; *Mystieke cisterciënsermon* 1465; *Ruusbroec's « Brulocht »* 2254; 606, 607.
- Reza Castro C. *Vega* 1609.
- Rheinfelder H. *Confiteri, confessio* 302.
- RHENANUS (BEATUS) 46, 1267.
- Riaza R. 1530.
- Ricard R. *Socratisme chrétien* 917.
- Richard M. *Comput chez Hippolyte* 1639; *Diacre Sabinus* 1354; S. Léon 2062; 1642.
- RICHARD († 1182) 2104.
- RICHARD II (d'Angleterre) 609.
- RICHARD L'ANGLAIS (canoniste) 2215.
- RICHARD L'ANGLAIS (prémontré) 2097.
- RICHARD DE CONINGTON 1862.
- RICHARD FISHACRE 1137, 1180, 1235, 1456.
- RICHARD DE FOURNIVAL 486, 1779.
- RICHARD KNAPWELL 1209, 1214.
- RICHARD DE LACY 765.
- RICHARD DE MEDIAVILLA
Biogr. 863.
Éd. 488, 1217.
Littér. 176, 2148.
Doctr. 2153; introd. à la théologie 488, 1190; unité-pluralité des formes 1217, 1455; dons du S. Esprit 867; union hypost. 212; liberté 476; connexion des vertus 868.
- RICHARD RUFUS 1156-1158, 1456, 1460.
- RICHARD DE SAINT-VICTOR
Éd. 566, 1121.
Littér. 154, 239; *Allegor. super* Evang. 155; Benjamin minor 1886; *Édit d'Alex.* 1724; *Misit Herodes* 1725; *Miscellanea* 453; *sermons et opusc.* 1121.
Doctr. : nature de la théologie 1691; *Écriture* 431, 1128; *Trinité* 454, 1774, 1775, 2186; *charité* 454; *science du Christ* 1788; *mariologie* 1694, 1695; *Église* 431; *pénitence* 130; *doctrine spirit.* 1121.
Sources : André S. Vict. 455. *Influence* : Alb. Gr. 2186; Alex. Halès 1774; Bernardin Laredo 929; Dante 593; Godefr. S. Vict. 1128; Thom. Aq. 1184.
- Richardson C. C. *Epicleses in Hippolytus* 351.
- Richtstätter C. *Christusfrömmigkeit* 1313.
- RICOLDUS DE MONTE CRUCIS 909.
- Rieder K. 604, 808.
- Ries H. *Trier und Trient* 1583.
- Righetti I. S. *Tommaso* 534.
- Ripalda 664.
- RIPHÉE LE TROYEN 1868.
- Rist M. *Refutations of Marcionism* 335.
- Rituel cathare* 1142, 1144.
- Riudor I. *Asunción* 1694; *Maria Mediadora* 1695.
- Rius Serra J. *Raimundo de Peñafort canónico* 201; *Raimundo de Peñafort, Summa iuris* 1470.
- Rivera A. *Muerte de María* 1303.
- Rivière J. S. *Augustin* 726; *Césaire d'Arles* 756; *Enchiridion de S. Augustin* 709; *Mérite du Christ* 113.
- Robert J.-D. *Actus non limitatur nisi per potentiam* 1185; *Thomas d'Aquin* 1189.
- ROBERT L'ANGLAIS 222, 487, 548, 549.
- ROBERT D'ANJOU (roi de Naples) 1210, 1863.
- ROBERT BACON 181.
- ROBERT DE BRIDLINGTON 136.
- ROBERT CARACCILO 870.
- ROBERT DE CHESTER 549.
- ROBERT DE COURÇON 130, 166, 168, 1115, 1119, 1420.
- ROBERT COWTON 1849.
- ROBERT DE CRICKELADE 152.
- ROBERT DE GRETHAM 1845.
- ROBERT GROSSETESTE
Biogr. 549, 1771, 1772.

- Éd. 485.
Littér. 207, 485, 1157, 1772.
Doctr. 422, 485, 2140, 2153.
Rapports : Adam Marsh 185.
Sources : Jean Sacrobosco 487 ;
 P. Lombard 485 ; Walter Cantilupe
 1782. *Influence* : Richard Fournival
 486 ; Rog. Bacon 1208.
 ROBERT GROSSETESTE (PSEUDO-) 218,
 219.
 ROBERT HOLCOT 488, 1815.
 ROBERT DE KETENE 909, 1115.
 ROBERT KILWARDBY 2211.
Biogr. 220, 548, 549.
Littér. 175, 218, 220, 221, 1156.
Doctr. 131, 132, 1137, 1180, 1209,
 2211.
Rapports 220, 1209.
 ROBERT DE LACY 2215.
 ROBERT MANNYNG 190, 252.
 ROBERT DE MELUN 164, 462, 1788.
 Éd. 2113.
Littér. 155.
Doctr. 116, 130, 424, 1699, 1720,
 1788.
Influence 164, 462.
 ROBERT PULLEYN 130, 424, 1431, 1432,
 1699.
 ROBERT DE' ROSSI 2266.
 ROBERT LE SAGE voir ROBERT D'ANJOU.
 ROBERT DE SORBON 170, 252.
 Robin L. 450.
 Robertson Jr, D. W. *Heresy of « The
 Pearl »* 1885 ; *Mannyng* 252 ; *Ma-
 nuel des péchés* 1782 ; *Medieval
 Confessional* 1149 ; *The Pearl as a
 Symbol* 2246 ; *Piers Plowman* 1534 ;
Preaching 1744.
 ROBINSON (RALPH) 273.
 ROBORELLO (FRANÇOIS) 643.
 Roché D. *Cathares et amour spirituel*
 1145 ; *Catharisme* 2127 ; *Contes et
 légendes du catharisme* 1143 ; *Docu-
 ments cathares* 1141 ; *Études mani-
 chéennes* 2128 ; *Graal pyrénéen* 1148 ;
Spiritualité de l'hérésie 2130 ; *Textes
 manichéens* 1142.
 Roche E. *John Duns Scotus* 876.
 RODOLPHE DE BIBERACH 196, 1166.
 RODOLPHE DE CAMALDOLI 2101.
 RODOLPHE D'EMS 25.
 RODRÍGUEZ DEMORIZI E. *Pedro de Cór-
 doba* 932.
 ROGER (romaniste, XII^e s.) 134.
 ROGER BACON 1208.
Doctr. 2153.
Rapports 2168. *Sources* 455, 486.
Influence 218, 555, 1232.
 ROGER DYMNOK 1429.
 ROGER DE FORD 2105.
 ROGER MARSTON 228, 476, 1217, 2216.
 Rogers D. *John Fisher* 1566.
 Rohbeck P. *Bernhard von Clairvaux* 436.
 Rohr L. F. *Anthony of Padua* 478.
 ROLAND BANDINELLI 130.
 ROLAND DE CRÉMONE 414, 1180, 1427,
 1746, 1780, 2142.
 Roland-Gosselin M.-D. *Le « De ente et
 essentia »* 1793 ; 497.
 ROMAIN DE ROME 131, 132, 1180.
 Romeyer B. S. *Augustin et S. Thomas*
 819.
 Romiti J. *De dependentia « imperii »
 ab intellectu et voluntate* 1498.
 ROMUALD (S.) 2024.
 Roncaglia M. *Georgios Bardanes* 2149.
 Rondet H. *Chenu, Introduction à S.
 Thomas* 811 (CR) ; *Gratia Christi*
 1302 ; 1625.
 Roos H. *Martinus de Dacia* 1852.
 Roques M. 457.
 Roschini G. M. *Natura della teologia*
 284 ; *Servites* 1752 ; 526, 1151.
 Rosier I. *Franciscus Amelry* 640 ;
Nederlandse Carmel 1764 ; 2150.
 Rossi G. F. *Autografo di S. Tommaso*
 2200 ; *Folio autografo di S. Tommaso*
 2199 ; *Goffredo di San Vittore* 2119 ;
Opuscoli di S. Tommaso 1797, 1798.
 Roth C. *Disputation of Barcelona* 1784.
 Rothenhäusler M. *Honestas morum* 333.
 Rotondi G. *De otio religioso* 1237 ;
*Volgarizzamento del « De otio religio-
 so »* 1238.
 Rousselot P. 454.
 Rousset P. *Conception de l'histoire* 1403.
 Roy L. *Lumière et sagesse* 541 ; 2208.
 Ruding H. *Begrip persoon* 576.
 RUFIN (décretiste) 161, 765.
 RUFIN D'AQUILÉE 86, 87, 383, 683, 704,
 988, 1350.
 RUFIN LE SYRIEN 755.
 RUFINIANUS 64.
 Ruh K. *St. Georgener Prediger* 808.
 Ruiz Jusué T. *Hugo de San Victor y
 Roberto Pulleyn* 1431.

- Ruiz de Larraniga J. *Juan de Zumárraga* 936.
 RULMAN MERSWIN 596, 2254.
 Runciman D. *Manichéisme médiéval* 2124; *Medieval Manichee* 2123; 189.
 Rummens J. *Renaissance italienne* 2244.
 RUPERT DE DEUTZ 404, 698, 760, 764, 969, 973, 1421.
 Rush A. C. *Peter's Primacy* 1377.
 Russell J. C. *Grosseteste* 1772; 185, 2143.
 Russo L. *Petrarca* 1236.
 RUTEBEUF 1468, 1692.
 RUYSBROECK voir JEAN RUYSBROECK.
 Ryan E. A. *Council of Trent* 280; *Military Service* 1970.
 Ryan E. J. *Psychology of St. Thomas* 1812.

S

- SAADIA 510, 517.
 Sabbadini R. 2266.
 Sabbe E. *Culte marial* 2091.
 SABINIEN 91, 702.
 SABINUS (diacre) 1354.
Sacramentaire ambrosien 370.
Sacramentaire gélasien 378, 1396.
Sacramentaire grégorien 1396.
Sacramentaire léonien 1360, 1383, 1990, 2064.
 Sage A. *Doctrine et culte de Marie* 1666.
 Sagnard F.-M.-M. *Dialogue avec Tryphon* 1319; *Gnose chrétienne* 315; *Irénée de Lyon* 1634.
 SALIMBENE DE PARME 1452, 2152.
 SALLUSTE 982, 1108.
 Salman D.-H. *Jean de la Rochelle* 173; 812.
 Salmanticenses 1901.
 Salmon P. S. *Grégoire* 2074; *Silence religieux* 309.
 Salvá R. *Libro «De benedicta tu»* 581.
 Salvador y Conde J. *Doctrina española-mexicana* 933.
 SALVIEN (priscillianiste) 1653.
 SALVIEN DE MARSEILLE 483, 1385.
 Sánchez M. *De imperfectione morali* 1503.
 Sánchez Th. 261.
 Sanday W. 41.
 Sanders L. *Clément de Rome* 312 (CR 313, 314).
 Sanford E. M. *Petrus Cantor* 1731.
 SANNAZARO (JACQUES) 1562, 1563.
 Santabona F. 630.
 Santini G. 2267.
 SARACENO PAGANELLI 1835.
 Sarpi P. 1575, 1576.
 Sarton G. *Defense of Petrarcha* 255; 965, 2219.
 Sattler H. V. *Philosophy of Submission* 539.
 Saulnier V. L. *Bibliographie scévénne* 644; *Bonaventure des Périers* 1276; *Jean Sève* 645.
 Saunders D. J. *Divinity of Christ* 70.
 Saunier J. 1644.
 Sauras E. *Vicente Ferrer* 1245.
 Savarón M. I. *Trésor de Cîteaux* 1714.
 SAVONAROLE voir JÉRÔME SAVONAROLE.
 SCÈVE (MAURICE) 644, 645.
 Schäfer O. *Descriptio codicum* 177.
 Schaffner O. *Bernhard von Clairvaux* 1712.
 Schanz M. 1293.
 SCHATZGEYER (GASPARD) 1917.
 Schedel H. 1903.
 Scheeben M. J. 1302.
 Schelkle K. H. *Erwählung u. Freiheit* 1938.
 Schenk W. *Reginald Pole* 948.
 Schepens P. *Commodien* 689.
 Scherzer A. *Fv. Kolda* 597.
 Schierse F. J. *Trienter Konzil* 1600.
 Schildenberger J. *Augustinus* 2044.
 Schillebeeckx H. *Sacramentele heilseconomie* 1629.
 Schiltz E. *De usu vocis «substantificari»* 1170; *Symbole «Quicumque»* 1650; *Union hypostatique* 1113.
 Schlauch M. *Chaucer* 609.
 Schlötermann H. *Meister Eckhart* 885.
 Schlotter J. 2286.
 Schmeck H. *Infidelis* 974.
 Schmid T. *Albertus-Magnus-Fragmente* 2176; *Thomas, évêque de Finlande* 798; *Timaioskomentar* 1736.

- Schmidt A. *Universität Würzburg* 2265.
 Schmidt C. 102.
 Schmidt H. A. P. *Liturgie et langue vulgaire* 2315.
 Schmitt F. *Thomas von Aquin* 1901.
 Schmitt Fr. S. S. *Anselmi Cantuar. Opera IV* 1089.
 Schmitz Ph. *Conversatio morum* 2071.
 Schmutz S. *Petrus in Rom* 14.
 Schneider B. *Dominus autem Spiritus est* 1620.
 Schneider H. *Oden in christl. Altertum 1297; Oden im Mittelalter 1299; Oden seit dem 6. Jahrhundert 1298*.
 Schnorr von Carolsfeld L. 16.
 Schoeps H. J. *Aus frühchristlicher Zeit* 967; *Himmlische Fleisch Christi* 1983; *Judenchristentum* 966.
 Schofield B. *Oxford Franciscan* 1524.
 Scholtens H. J. J. *Kartuziers in de Nederlanden* 2220; *Petrus Dorlant* 2297.
 Schreiber G. *Herz-Jesu-Hymnus* 2162; *Tridentinische Konzil* 1572.
 Schröer A. *Das Tridentinum* 1584.
 Schütz L. 504.
 Schultz F. *Collatio legum mosaic. et roman.* 1005.
 Schwartz E. 348, 988.
 Schwegler Th. *Konzil von Trient* 1577.
 Schweitzer V. 1599.
 Schwenckeld C. 1983.
 Schwer W. *Stand und Ständeordnung* 2090.
 SCOTISME 235, 254, 367, 524, 919, 1288, 1516, 1602, 1604, 1826, 1861; voir aussi JEAN DUNS SCOT, *Influence*.
 Scott J. B. 637.
 Scott R. 1952.
 SCOTTI (BERNARDIN) 962.
Secret des secrets 1842, 1844.
Secretum secretorum 567, 2131.
 SEDULIUS SCOTTUS 116.
 Seeberg E. 965.
 Segovia A. *Espiritualidad* 29; *Natus est-nascitur* 35; *Prefacio Trinitario* 1350; *Sistemizaciones trinitarias* 63.
 SEIDEL (WOLFGANG) 1618.
 Seidlmayr M. *Dante* 2241.
 Seiller L. *Homo assumptus* 1374; 1194.
 Séjourné P. *Victorinus Afer* 1351.
 Selmer C. *Pseudo-Aristotelian Proverbs* 1902, 2293.
 Semizzi C. *Lorenzo Valla* 262.
 Semple W. H. *Augustinus Rhetor* 717.
 SÉNÈQUE
Influence 1676; XII^e s. 982, 1093; XIII^e-XIV^e s. 483; XVI^e s. France 2296; Aug. 667, 744; Érasme 925; Guill. Conches 1106, 1108; Guill. Peyraut 193; Guill. S. Thierry 1709; Martin Braga 758, 1072; Martin Le Franc 2296; More 925; Pierre Chantre 1731; Tertull. 1333; Thom. Aq. 202, 529; Vinc. Beauvais 1164.
 SÉNÈQUE (PSEUDO-) 1072.
 Senn R. 604.
Sententiae Anselmi 130, 137, 148, 429, 2099.
Sententiae divinae paginae 137, 138.
Sententiae divinitatis 116, 130, 1705, 1717.
Sententiae Florianenses 1427.
Sept Sages de Rome 547.
 SERIPANDO (JÉRÔME) 654, 659, 1286, 2317.
 SERLON 2078, 2079.
 Sertillanges A.-D. S. *Thomas d'Aquin* 213.
 Servet M. 1983.
 Seston W. *Constantine* 2008; 28.
 SÉTHIENS (gnostiques) 36.
 SÈVE (JEAN) 645.
 Sève R. *Vincent Ferrier* 1537.
 SÉVÈRE DE MINORQUE 679.
 SEXTUS IIIIO, 1369.
 SEXTUS EMPIRICUS 1344.
 Shannon A. C. *Popes and Heresy* 1745.
 Shannon G. J. *Aquinas* 820.
 Sheedy C. E. *Eucharistic Controversy* 1688.
 Shepherd Jr, M. H. *Liturgy* 79.
 Shield E. L. *Auerroes Cordubensis* 1768 (CR 1769).
 SIBYLLE D'ÉRYTHRÉE 2234.
 SIDOINE APOLLINAIRE 80.
 Siegmund A. *Überlieferung der griech. christl. Literatur* 656.
 SIFFREDUS 1671.
 SIGER DE BRABANT
Biogr. 1153, 2212.
Éd. 223, 550.
Littér. 223-226, 550, 865.
Doctr. : foi-raison 223, 1228, 2182; Dieu 223, 550; création 223; anges 519.

- Rapports* 865, 2182, 2233.
 SIGER DE LILLE 472.
 Sikes J. G. 432.
 Sillem E. A. *John Cassian* 1667; *Thomas Aquinas* 822.
 Silva Tarouca C. 1381.
 Silvain R. *Anselme de Laon* 137.
 Silverstein Th. *Daniel of Morley* 1733; 1880.
 SILVESTRE DE FERRARE 202, 1815.
 Silvestro da Valsanbizio, *Gaetano di Thiene* 624.
 Sily J. *Concilio de Trento* 963; *Santo Tomás* 846.
 Simard G. *Jérôme et Augustin* 703.
 Simon M. *Verus Israel* 679.
 SIMON (Maître) 130, 149.
 SIMON FIDATI 1882.
 SIMON DE HINTON 490, 491.
 SIMON DE LENS 131, 132.
 SIMON LE MAGICIEN 967.
 SIMON DE TOURNAI
 Littér. 157, 788.
 Doctr. : anges 1451; Christ 1421, 1699; sacrements 161, 464; baptême 1720; pénitence 130; loi 464.
 Rapports 1134. *Sources* 161, 1132, 1133, 1451. *Influence* 165, 789, 790.
 Simone F. *Petrarca in Francia* 2296; *Riformismo e umanesimo* 1263.
 Simonin H.-D. 1759.
 SIMPLICIUS 207.
 Sinnés Ruiz A. *Advocaciones de la Virgen* 1114.
 Sinthern P. *Anargyroi* 65.
 SIRLETO (GUILLAUME) 1920.
 SIXTE I^{er} 1369.
 SIXTE IV 1861, 1906, 2283.
 Sizoo A. *Augustinus' Belijdenissen* 711; *Augustinus over den Staat* 750; 726.
 Skehan P. W. *St. Jerome* 2038.
 Smalley B. *Commentaries on the Sapiential Books* 1746; *Exegetical Works of Simon of Hinton* 490; *Gregory IX* 1152; *Herbert of Bosham* 1737; *Quaestiones of Simon of Hinton* 491; *Robert Bacon* 181; *Study of the Bible* 1683; *William of Middleton* 1467; 455.
 SMARAGDE DE SAINT-MIHIEL 2088.
 Smulders P. *Theorie der zuivere natuur* 634; *Tradition* 1974.
 Smith G. *Intelligence and Liberty* 851.
 Smith L. *St. Anselm* 1418.
 Smith R. M. *Bernard the Monk* 260; *Vision of St. Bernard* 258; 259.
 Smyth F. H. 305.
 Sneyaers de Vogel K. *Christine de Pisan* 1247.
 SOCRATE 982.
 SOCRATE ((historien) 679.
 Soden H. v. 8.
 Söderberg H. *Cathares* 2129.
 Söhngen G. *Einheit in der Theologie* 2092.
 Solá Fr. de P. *Mariología de San Bernardo* 770.
 Solalinde A. G. *Disputa del Alma y el Cuerpo* 458.
 Solana M. *La justicia* 535.
 SOLIN 25.
 Sommariva L. *Catharisme* 2130.
 SONCINO (JÉRÔME) 1515.
 SONNIUS (FRANÇOIS) 1292.
 SORANUS 341.
 Sorbelli A. *Reggimento comunale* 483.
 SOSIPATRA 389.
 Sotillo L. R. *Potesdad arbitral* 1944.
 SOTO voir DOMINIQUE et PIERRE DE SOTO.
 Souter A. 41.
 Southern R. W. 485.
 Spaapen B. *Imitatio Christi* 2270; 2292.
 Spätling L. *De Apostolicis* 1647; *Konzil von Trient* 1589.
 SPALATIN (GEORGES) 2249.
 Spanedda G. S. *Agostino* 103.
 Spann O. *Meister Eckehart* 886.
 Sparrow Simpson W. J. *St. Augustine* 97.
Speculum ecclesiae 161, 1705.
Speculum humanae salvationis 1533.
Speculum mundi 1842.
Speculum de mysteriis Ecclesiae 1101.
 Spedalieri F. *Anselmus an Gaunilo* 1415; *Anselmus per Eadmerum* 1417; *Argumentum S. Anselmi* 1416; *Selectae controversiae* 1414.
 Spiazzi R. M. *Ascetica* 1204; *Thomae Aq. De veritate* 1794; *Thomae Aq. Quaest. quodl.* 1795.
 Spicq C. *Thomas d'Aquin* 1192; *Thomas exégète* 1804; 1683.
Spiegel der menscheliker behoudenesse 1533.

- Spiess O. 1522.
 Spini G. *Savonarola* 1553.
 Spinka M. 2.
 SPIRITUELS FRANCISCAINS 1862, 2152.
 Springer J. L. 1091.
 Srawley J. H. 2015.
 STACE 1395, 1868, 2239.
 Stadelmann R. *Machiavelli Schicksal-glaube* 632.
 Stadler H. 2179.
 Stadlhuber J. *Stundengebet des Laien* 671.
 STAHEL (PIERRE) 2249.
 Stakemeier A. *Konzil von Trient* 1288 (CR); 1286, 1600.
 Stakemeier E. *Trienter Lehrentscheidungen* 1593; 1572.
 Stammer W. *Gottsuchende Seelen* 566; 1796.
 Starck T. *Glosses to Boetius and Prudentius* 761.
Statuta Ecclesiae antiqua 283, 983.
 Stearns M. W. *Chaucer* 1244; *Robert Henryson* 913.
 Steger A. S. *Ignace* 1615.
 Stegmüller F. *Älteste Redaktion* 187; *Albertusautograph* 2178; *Conflictus helveticus* 1734; *Domingo de Soto* 1617; *Endgültige Redaktion* 188; *Johannes Peckam* 554; *Petrus Aureoli* 2242; *Praepositinus* 167; *Quodlibeta Holmensia* 473; *Repertorium biblicum I-II* 1007; *Repertorium biblicum III* 2023; 2177.
 Stegmüller O. *Manichäische Fundamentum* 2084; *Sub tuum praesidium* 2022.
 Steidle B. *Lerins u. St. Benedikt* 1388.
 Steinbüchel Th. 927, 1462.
 Steinen W. von den. *Nothker der Dichter* 411.
 Steiner A. *Guillaume Perrault* 192; 193.
 Steinmeyer E. 761.
 Steins Bisschop L. *Omstreden argument* 521.
 STELLA (BARTHÉLEMY) 630.
 Stella P. *Johannes van Napel* 1234.
 Stelling-Michaud S. *Machiavel* 1269.
 Stephan J. *Active and Contemplative Life* 444.
 Stévaux A. *Doctrine de la charité* 492.
 Stevens L. C. *Hellenic Studies* 1260.
 Stewart H. L. *Academy of Florence* 1251; *Dante* 1228.
 STEYNER (HENRI) 2249.
 Stickler A. *Anselmo di Lucca* 126; *Gratiani sententia de potestate Ecclesiae* 776.
 Stinglhamber L. *Prédicateurs* 422.
 Stirnimann H. *Göttliche Sendungen* 835.
 Stirnimann J. K. *Praescriptio Tertuliani* 340.
 STOÏCISME 38, 39, 105, 510, 681, 744, 982, 1315, 1344, 1346, 1569, 1624.
 Stolz A. 665, 1418.
 Stommel E. *Taufwasserweihe* 1396.
 Stone L. W. *Jean de Howden* 1831.
 STRABON 1333.
 Stracke D. A. *Arnulf van Leeuwen* 2163; *Ave mundi salutare* 2164; *Hermann-Jozef* 2166; *Middelnerlandse devotie* 2223; 2165.
 Sträter C. S. *Thomas* 515; 516.
 Strauch Ph. 1523.
 Strond Th. A. *Chaucer* 2260.
 Strothmann F. M. *German Translation of the Summa theol.* 1796.
 STROZZI (les) 1238.
 Suarez Fr. 135, 261, 382, 576, 803, 1494, 1498, 1556, 1790.
 Sudhoff K. 2306.
 Suermondt C. S. *Tabulae schematicae* 206; 202, 203, 271, 812.
 SUÉTONE 687, 1994.
 Suk O. *Ockham* 1884.
 SULPICE SÉVÈRE 80, 1653.
Summa fratris Alexandri
 Éd. 2157.
 Littér. 479-481, 1460, 1462, 1908.
 Doctr.: omniprésence de Dieu 2139; Trinité 1774; création 2187; confirmation 1422; mariage 1776; morale 131, 132; liberté 475, 476; justice 1157; mensonge 2196.
 Rapports 1460; Rich. Rufus 1456.
 Sources: Aristote 2155; Ét. Poligny 1458, 1459; Némésius 172.
 Influence: Alb. Gr. 497, 2187; Bernardin Sienne 1248.
Summa de bono 546.
Summa «Deus summe atque ineffabiliter bonus» 2099.
Summa Duacensis 2138.
Summa Florentina 164.

Summa « Omnis theologia speculatio »
546, 1507.

Summa Oxoniensis 765.

Summa Sententiarum

Littér. 137, 1435.

Doctr. 414, 771, 1102, 1698.

Rapports 137, 2099. *Sources* 1102.

Influence 148, 414, 1103, 1718.

Summa « Totus homo » 2122.

Sundby T. 483.

SUNNIA 88.

Suquía Goicoechea A. *Gerardo de Groote y Ignacio de Loyola* 1921; *Misa en Ignacio de Loyola* 1922.

Surius L. 606, 2257.

Surtz E. L. *Oxford Reformers* 1272.

Swenden K. *Bronnen van Dionysius Cartusianus* 2277; *Dionysius van Rijkkel, Biogr. Nota* 2271; *Dionysius*

van Rijkkel tegenover Godsaanschouwing op aarde 2275; *Invloed van Dionysius Cartusianus* 2274; *Mystica theologia bij Dionysius van Rijkkel* 2276.

SYLVESTRE DE FERRARE

Littér. 271.

Doctr. : futurs contingents 1901; concours divin 1815; grâce 1487; épiscopat-presbytérat 1822; désir de la béatitude 1491, 1493, 1494, 1823.

Sources 271, 906.

Symbole de Constantinople 988.

Symbole de Nicée 988.

Symbole du Pseudo-Athanase 1650, 1651, 1677.

SYMMAQUE (ébionite) 967.

SYMMAQUE (pape) 382.

Szigeti R. L. 1701, 1702.

T

Tabacco G. *Potere temporale e spirituale* 1953.

TACITE 924, 986, 1317.

TADDEO DEGLI ADIMARI 1895.

Talbot C. H. *William of York* 1437; 1099.

Talking of the Love of God 889.

Tangl M. 1074.

TAPPER (RUARD) 634.

Tarelli C. C. 31.

TATIEN 318, 657.

Tatlock J. S. P. 260.

Taurisano I. *Caterina da Siena e R. Fawtier* 1240.

Tavares S. *Martinho de Dume* 758.

TAVERNER (RICHARD) 276.

Te Deum laudamus 1654.

Teetaert A. *Gérard d'Abbeville* 1828.

TEMPLIERS 1148, 1560.

TÉRENCE 1108.

TERTULLIEN 337.

Biogr. 1327.

Éd. 1328, 1637, 1994.

Littér. 1014, 1328-1330, 1332,

1337, 1996.

Doctr. 46; apologétique 340, 659; rapports christian.-culture païenne 682, 683, 687, 688, 1334, 1335, 1956, 1994; foi-raison 285; Écriture,

texte 999, 1976, 1994; canon 292; interprétation 1995; valeur normative 967; tradition 335, 660, 988, 1326; Dieu 1336, 1344; S. Esprit 48, 340; âme 341, 996; philos. de l'histoire 967; nature pure 336; grâce 43; foi 339; charité 8; incarnation 296; rédempt. 676; Église 1000 1944; pape 13, 1951; évêques 340, 1306; sacrements 49; baptême 49, 299, 1309, 1978; pénitence 321, 343, 1338; eschatologie 342; 1995; purgatoire 1637; morale 338; liberté 1338; loi 998; péché 1338; martyre 686; morale conjugale 1637, 1996; guerre 1971.

Rapports: Hippolyte 47; Min. Félix 353-357, 1344, 1644, 1997. *Sources* 1333; Aristote 338; auteurs païens 996, 1994; platonisme 2007; Properce 342; Soranus 341.

TERTULLIEN (PSEUDO-) 966.

Tescari H. *Tertulliani Apologeticum* 339.

Tesser J. *Navolging Christi* 2268.

Testaments des douze Patriarches 1007, 1341.

Testamentum Domini 351.

Testamentum Nephtali 1995.

Teting N. 1983.
 TEXTORIS (GUILLAUME) 267.
 THAIS 588.
 Thanner Th. 1853.
 THEBIT 1789, 2234.
 Thecla M. *Thomas More* 272.
 Theiler W. 1012.
 Theiner A. 280.
 THÉMISTIUS 207, 208.
 THÉODORE DE MOPSUESTE 978, 2000, 2012.
 THÉODORE PALÉOLOGUE 598.
 THÉODORET DE CYR 21, 347, 1638, 1920, 2000.
 THÉODOSE (empereur) 679.
Théologie germanique 256.
 THÉOPHILE D'ANTIOCHE 318, 1632, 1975.
 THÉOPHRASTE 1706, 1892.
 THÉOPHRASTE BOMBAST DE HOHENHEIM voir PARACELSE.
 THÉOPHYLACTE 1920.
 Thérèse d'Avila 917, 2150.
 Théry G. *Benedictus Deus d'Eckhart* 1523; *Études eckhartiennes* 1233.
 THIBAUT (Maître) 460.
 THIERRY DE CHARTRES 462, 1149.
 THIERRY DE NIEM 1262.
 Thimme W. 604.
 Thomas J. *Essence divine* 1650.
 Thomas M. R. *Guillaume de Saint-Thierry* 142.
 Thomas R. *Cîteaux et Notre-Dame* 1713.
 THOMAS ANGLICUS 237, 1826.
 THOMAS D'AQUIN
Bibliogr. 1791.
Biogr. 501, 595, 816.
Éd.: *Comm. Aristote*: *Meteor.* 2151; *Opuscula* 2198; *De ente et ess.* 1793; *De princ. naturae* 1792; *De unit. intell.* 1174; *In Boethii De Trin.* 1178, 1179; *Oratio* 1176; *Qu. disp.* 1794; art. inédit 809; *Quodl.* 1795; *sermon* 197; *Summa theol.* 1175; trad. allem. 1796, 1813, 1817; trad. ital. 2206.
Littér. 502, 810, 812, 813; *Comm. Aristote* 207, 1477; *De anima* 208; *Eth.* 506, 1799; *Comment. script.* 815; *Isaïe* 541; *Comm. Sent.* 2199, 2200; *Opuscula* 814, 1475, 1797, 1798; *Contra errores Graec.* 1800; *De princ. naturae* 1792; *De spirit.*

creaturis 208; *De verit. fidei* 600; *In Boethii De Trin.* 1178, 1179; *Quaest. disp.* 1794; art. inédit 809; *Quodl.* 1795; *Quodl.* 9: 505; *sermon* 197; *Summa c. Gentes* 202-206, 503, 573, 1476; *Summa theol.* 202-206, 208, 503, 504, 573, 811, 1796, 1908; *écrits inauth.*: *De erud. princ.* 192, 193; *De intellectu et intelligibili* 1177.

Doctrine :

Généralités 500, 819, 965.

Introduction à la théologie: nature de la théologie 284, 509, 968, 1137, 1181, 1616; méthode 810, 820, 968, 1180, 1691.

Apologétique: révélation 821, 1182; prophéties 821; science-foi 510, 511, 2182, 2201. *Écriture*: interprétation 729, 1804. *Tradition*: évol. dogmat. 1817.

Dieu 818. *Connaissance de Dieu*: analogie 512, 1187, 1807, 2140; transcendantaux 227, 2140. *Existence de Dieu*: arguments 202, 511, 1481, 1805; preuve par mouvement 1183, 1806; preuve par degrés de perf. 1482, 1807; arg. ontologique 511, 839. *Nature de Dieu*: notion d'esse 822-824; essence-existence 519, 825, 1185, 1793, 1864; omniprésence 2139; infinité 505; ubiquité 1480, 1808; préscience 1901; liberté 826-834.

Trinité: notion de personne 1864; distinction des personnes 47; relation 513; missions 835; inhabitation 515, 516, 1808, 1809. *S. Esprit*: procession 836, 1184; sanctification 210; inhabitation 1808.

Création 517, 2055; notion 662, 1479, 1802; liberté 518, 826, 837; création temporelle 1802; création immédiate 1802; ordre du monde 227, 1501, 1810; relations Dieu-créatures 513, 514, 803, 1813; participation 507, 508, 1803, 1807; puissance-acte 1185.

Anges 519, 818; composition hylémorphique 1209; hiérarchie 1813; vision béatif. 82; amour de Dieu 2238; péché 1485; action extérieure 376, 845, 1813. *Démons*: connaissance 70.

Homme : 838 ; origine du corps 209, 1186 ; nature de l'âme 521 ; homme-image de Dieu 530, 1187 ; union âme-corps 1483 ; principe d'individuation 520, 621, 881, 907, 1270, 1483 ; unité-pluralité des formes 1209, 1217, 1455, 2141 ; immortalité 1188 ; sens commun 1812 ; conn. humaine 522, 523, 839, 1189-1191, 1427, 1479, 1811, 2092 ; illumination 1209 ; volonté 524, 531, 1815.

Providence : concours divin 707, 840, 841, 1814 ; problème du mal 1484.

Surnaturel. *Nature pure* 492 ; justice originelle 1485, 1489. *Péché originel* 1485, 1489 ; volontariété 1486. *Grâce* 1193, 1302, 1487, 1502, 1809 ; sous l'A. T. 1488 ; nature-grâce 1622, 1826 ; nécessité 1816 ; certitude de l'état de grâce 1601 ; grâce médicinale 489 ; grâce élevant, grâce habituelle 1816 ; rapports avec vertus 525 ; justification 958, 1816 ; grâce-libre arbitre 1816. *Vertus théologiques* 855, 856, 1502 ; foi 510, 842, 1192 ; acte de foi 231, 1362 ; foi implicite 1817 ; charité 492, 525, 841, 1193, 1941, 2203. *Dons du S. Esprit* 210, 541, 1205, 2208.

Christ. *Incarnation* 2201 ; motif 526 ; conception virginale 2201 ; divinité 70 ; personne-natures 576 ; union hypostatique 211, 212, 1113, 1170, 1194 ; corps du Christ 209 ; science 1788 ; sainteté 2112. *Rédemption* : droits du démon 10 ; Christ-Église 1818.

Mariologie : immaculée conception 1755, 2201 ; virginité 2201 ; maternité divine 212, 2201 ; beauté 227 ; assomption 843, 2080.

Église : concept 466, 527, 537 ; corps mystique 842, 1818, 1819. *Évêques* 847, 848, 1822. *Église-État* 592.

Sacrements 1629 ; notion 537, 1820 ; caractère 1629 ; sacramentaux 537, 846. *Baptême* 528 ; nécessité 1490 ; effets 425. *Confirmation* 1422. *Eucharistie* 1820 ; sacrifice euchar. 844, 845 ; présence réelle

1820 ; nécessité 1195 ; effets 846. *Pénitence* 1821 ; contrition-attribution 1603 ; indulgences 1830. *Ordre* 1196-1198 ; épiscopat-presbytérat 847, 1196-1198, 1822 ; sacerdoce fidèles 17, 21, 669.

Fins dernières : mort 1813 ; béatitude 506, 531, 569, 1200 ; possibilité 233, 1823 ; accroissement 849 ; vision béatifique 1496 ; désir naturel 1487, 1491-1496, 1823 ; enfants morts sans baptême 1490.

Morale générale 529, 530, 850, 1497, 2202 ; notion 1312. *Actes humains* 1199, 1483, 1485, 1790 ; imperium 1092, 1498 ; liberté 230, 476, 518, 738, 851, 1501, 1814 ; moralité 982, 2203 ; intention 852. *Normes* : loi 213, 533, 1500, 1790, 2206 ; loi éternelle 534, 1499 ; loi naturelle 134, 468, 534, 765, 853, 981, 1499, 1501, 1967, 2204, 2206 ; loi positive 2206 ; épichie 135.

Vertus 1502 ; notion 304 ; habitus 532 ; vertus intellect. 854 ; connexion 131, 132, 855, 1884. *Péchés* : notion 1485 ; péché vénial 846 ; imperfection 1503. *Prudence* 855, 1092. *Force* : magnanimité 233, 982, 1799 ; persévérance 1799. *Tempérance* : morale sexuelle 1201 ; morale conjugale 1201, 1202, 2197 ; continence 1799 ; magnificence, libéralité 1504 ; fornication 202 ; avarice, prodigalité 1504 ; curiosité 854. *Justice* 535, 1092, 1157, 1504, 2205, 2206 ; justice distributive 2207 ; droit de propriété 1504 ; prêt à intérêt 536 ; juste prix 1505 ; aumône 1504 ; péchés contre justice 1504 ; religion 766, 844, 846, 1203, 2202 ; culte 537, 1691. *Obéissance* 539. *Humilité* 233. *Amitié* 538 ; miséricorde 1504.

Morale sociale et politique. *Famille* 539. *État* 609, 1824 ; morale sociale 537, 2207 ; individu-société 540, 1499, 1510, 1825, 2207 ; limites du pouvoir 382, 468 ; devoirs des citoyens 539. *Droit international* 857 ; droit des gens 2206.

Ascèse, spiritualité et mystique. *Ascèse* 1204 ; états de perfection 848 ; perfection religieuse 1504 ; chasteté,

virginité 2197; obéissance 539; silence 309. *Spiritualité*: notion de perfection 858, 1205, 1506. *Mystique* 541; contemplation 2133, 2134, 2208.

Rapports :

Alb. Gr. 499; Ambroise 2016; Barthél. Recanati 2104; Colet 1272; Gér. Abbeville 543; Guill. Mare 1212; Guill. Ockham 827; J. D. Scot 576; Liber bonus de intellectu 1833; Pétrarque 1239; Roger Marston 2216; Roland Crém. 2142; Siger Brab. 865.

Sources 202-205, 527, 810, 1794, 1795, 2169; Alb. Gr. 212, 538, 1478, 1812; Ambroise 529, 2203; Andronicus 529; Andronicus (Ps.-) 1799; Anselme Cant. 839; Aristote 492, 509-511, 529, 533, 538, 803, 968, 1092, 1199, 1480, 1799, 1805, 1810-1812, 1815, 1824, 1869, 1884, 2182; aristotélisme 817; Aug. 528, 529, 1805; Aug. (Ps.-) 843; Averroès 510, 517, 1481, 1811, 1812; Avicenne 1481, 1811, 1812; Boèce 1178, 1179; Bonav. 212; Cicéron 529; Cyrille Alex. 1669; Denys (Ps.-) 528, 541, 1805; Glossa ordin. 1804; Jean Damasc. 528, 529, 1199; J. Scot Érig. 1478; Macrobe 529; Maimonide 517; Némésius 529, 1199; néoplatonisme 2141; Pierre Lomb. 212, 841; Platon 1811, 2141; platonisme 803; Plotin 529; Rich. S. Vict. 1184; Sénèque 529; Vitruve 1801.

Influence: fin XIII^e-XIV^e s. 1509, 1834; fin XIII^e-XVI^e s. 906; Adénulphe Anagni 1839; Alb. Gr. (Ps.-) 1787; Bernard Trilia 869; Bombolognus Bol. 215; Cajetan 271, 521, 621, 907, 1270, 1811; Capréolus 907; conc. Trente 956, 958, 1601; Dante 592, 2238; Denys Chartr. 2277; Érasme 1272; Gilles Orléans 1207; Gilles Rome 230, 1864; Godefr. Fontaines 230, 849; Jacques Viterbe 2228; Jean Meun 1220; Jean Naples 1234; Jean Quidort 569; Lib. de consol. et instr. novit. 2213; Mars. Inghen 1890; More 272, 1272; Pierre Tarent. 800; J. P. Olivi

563; Raym. Martin 194; Robert Grosset. (Ps.-) 218; Siger Brab. 223; Sylv. Ferrare 271, 1487; anonymes 214, 864, 1207, 1507; Arras 873; 800; Vat. lat. 4305: 546; voir aussi THOMISME.

THOMAS DE BAILLY 131, 132, 867.

THOMAS BEKYTON 2131.

THOMAS DE BUNGAY 2143.

THOMAS CAFFARINI 894.

THOMAS DE CANTIMPRÉ 472.

THOMAS DE FINLANDE 798.

THOMAS GALLUS 185, 186, 1155, 2277.

THOMAS L'IRLANDAIS 618.

THOMAS A KEMPIS 459, 613, 807, 910, 1877, 1893, 1894; voir aussi *Imitatio Christi*.

THOMAS MORE voir MORE.

THOMAS NETTER DE WALDEN 466.

THOMAS DE PERSEIGNE 461.

THOMAS DE STRASBOURG 1890.

THOMAS DE SUTTON 243, 561, 1180, 1855.

THOMAS DE VILLENEUVE 959, 2295.

THOMAS DE VILLERS 806.

THOMAS DE VIO voir CAJETAN.

THOMAS DE WYLTON 249, 1875.

THOMAS D'YORK 965, 2140.

THOMISME 881, 906, 1604, 1822, 2221; bibliogr. 1791; XIII^e s. Oxford 1209; fin XIII^e-début XIV^e s. 1834; Catherine Sienne 892, 1241; Dante 592, 1228, 2241; Gaétan Thiene 624.

Thompson C. R. *Erasmus* 1911.

Thomson S. H. *McKeon, Ps.-Grosseteste* 219 (CR).

Thorndike L. *Abraham Avenezra* 551; *Aegidius of Lessines* 2219; *Astrological Images* 1789; *Cecco d'Ascoli* 1876; *Incunabula* 626; *Intellectual History* 1848; *John Canonicus* 599; *Manuscript* 1513; *Peter of Monte Alcino* 622; *Quadrans vetus* 549; *Robertus Anglicus* 222, 548; *Sacrobosco* 487; *Treatises on Comets* 2161; *William of Conches* 1715; 255, 552.

THUCYDIDE 632.

Tibiletti C. S. *Girolamo* 704.

Tichý F. 597.

Tierney B. *Conciliar Theory* 1785.

Tillmann F. 927, 1462.

Tillemont L. S. *Lenain* de 753.

TIMOTHÉE DE JÉRUSALEM 77.

Tiphaine C. 576.
 TITE-LIVE 54, 319, 687, 1269.
 Tixeront J. 395.
 Toffanin G. *Meleagro* 2239; 268.
 TOLÉMÉE DE LUCQUES voir PTOLÉMÉE DE LUCQUES.
 Tomasini G. *Gerardo Patég* 1452.
 Tommaseo N. 894.
 Toribios Ramos A. S. *Bento e o Magister* 1052; S. *Bento posterior ao Magister?* 1051; S. *Leandro de Sevilha* 1073.
 TORINI (BERNARD) 1552, 2261.
 Torres P. *Adriano VI* 1268.
 Torres Rodríguez C. *Paulo Orosio* 1668.
 Torrance T. F. *Doctrine of Grace* 310.
Totius vitae spiritualis summa 2257.
Tractatus Eboracenses 1094.
Tractatus de anima 866.
 TRAJAN 588, 1295, 1868.
Transitus Mariae 416, 1007, 1377, 2081.

Trattato supra l'uffizio del podestà 483.
 Travers J. *Mystère des langues* 93;
Valeur sociale de la liturgie 537.
 Treccani degli Alfieri G. 696.
Tretyse of Love 1258, 2280.
 TRITHÈME (JEAN) 267, 626, 1049, 1558.
 Troilo E. 268.
 Trotta R. 531.
 Truyol y Serra A. *Filosofía jurídica* 1516.
 Trypanis C. A. *Dante* 1230.
 TUDOR (MARIE) 948, 1578.
 Tüchle H. *Konzil von Trient* 1581.
 Tulloch W.-J. *Richard de Saint-Victor* 1121.
 Turmel J. 1628, 2043.
 Turner C. H. 41.
 TUSEREDO 1681.
 TYCONIUS 724, 2082.
 TYNDALE 922.

U

Ubaldi P. 675.
 UBERTIN DE CASALE 904, 1519.
 UDO voir ODON.
 Uebinger J. 1903.
 Ullmann W. *Italianische Lehre* 469;
Medieval Papalism 765; *Papal Abdication* 1846; *Papal Theories of Government* 1851; *Sovereignty* 1863.
 ULPIEN 765.
 ULRIC DE STRASBOURG 862, 1180, 1206, 1509.
Un samedi par nuit 458.
 Unger D. J. *Irenaeus* 1323.
 UNIVERSITÉS 1741.
 ALCALA 1914.
 ANGERS 1427.
 BOLOGNE 1427, 1741, 1876.
 CAMBRIDGE 1761, 2143, 2144.
 CATANE 1252.
 ERFURT 1135.
 FLORENCE 1251-1253.
 LÉRIDA 2227.
 LOUVAIN 915.
 MEXICO 935, 941, 1614.

NAPLES 1252.
 ORLÉANS 1427.
 OXFORD 564, 1427, 1742, 1761.
 PARIS 183, 420, 487, 1427, 1457, 1740, 1741, 1851, 1913, 2094.
 PISE 2283.
 PRAGUE 253.
 ROME 874.
 ST. ANDREWS 1913.
 SALAMANQUE 1289.
 TOULOUSE 1427.
 VERCEIL 1427.
 WURZBOURG 2265.
 URBAIN II 427.
 URBAIN IV 1800, 2161.
 Urbain VIII 997.
 URSACE 1649.
 URSIN 1353.
 Usener H. 158.
 USQUE (SAMUEL) 602.
 USUARD 760.
Utrum mortalitas 2245.
 Utz F. M. 855, 1817.

V

VACARIUS 781.
 Vacas F. *La Asunción* 843.
 Vaccari A. *La Bibbia nell'ambiente di*

S. Benedetto 1067; *Occhio al commento* 2076; *Remigio di Auxerre* 1080.
 Vaccari P. *Bernardo da Pavia* 470.

- VALDÈS (JEAN) 944, 1278, 1914, 2307.
 VALENS 1649.
 VALENTIN (gnostique) 290, 1982.
 Valentini R. *Studium Urbis* 874.
 VALENTINIEN (empereur) 2019, 2020.
 VALENTINIENS 1983.
 Valerius ad Ruffinum 1892.
 VALLA voir LAURENT VALLA.
 Vallaro S. *De mysterio Trinitatis* 836.
 Valle Contra M. A. *Textos medievais portugueses* 2120.
 Valli F. 892.
 Valugani P. P. *Michele Carcano* 1904.
 Valvekens E. *Inquisitie* 1560.
 Valvekens J. B. *Liber beatae Dei Genitricis* 2117.
 Van Adrichem A. S. *Thomas* 205.
 van Bakel H. A. *Friedrich Heiler* 666.
 Van Berchem D. *Le De pallio de Tertulien* 688.
 Vandelli G. 247, 1228.
 Van den Bergh F. *Jan van Ruusbroec* 1887.
 van den Besselaer J. J. *Cassiodorus en zijn Varia* 1069; *Cassiodorus Senator* 1070.
 van den Borne F. *Geert Groote* 895.
 Vandenbroucke F. *Benoît, le Maître et Cassiodore* 396; *Contemplation au XIV^e s.* 2225; *Contemplation au XV^e s.* 2226; *Divorce of Mysticism* 1517; *Lecture du psautier* 2059; *Le Maître et S. Benoît* 1066; *Sources de la Règle bénédictine* 2072; *Théologie et mystique* 875; *Thomas d'Aquin* 2208.
 Van den Eynde D. *Causality of the Sacraments* 1759; *Définitions des sacrements* 414, 415; *Hippolyte* 350; *Hugues de Saint-Victor* 1101; *Ius positivum* 464; *Précisions chronologiques* 1435; *Questions de Hugues de Saint-Cher* 1760; *Simon de Tournai* 161; *Stephen of Bauge* 1103; *William of St. Thierry* 1102; *Zacharias Chrysopolitanus* 148; 289, 323, 329, 789, 1451, 1701, 1718, 1776, 2002, 2136, 2138.
 Van den XII dogheden 1877, 1878.
 Vanderhoven H. *S. Benoît a-t-il connu la Règle du Maître ?* 1030; *Les plus anciens manuscrits de la Règle du Maître* 1032; *Règle du Maître et Règle de S. Benoît* 1060; *Règle du Maître, statistiques et manuscrits* 1062; *Singillatim* 1039.
 van der Lof L. J. *Marius Victorinus* 1372.
 van der Meer F. *Augustinus als Seelsorger* 1665; *Augustinus de zielzorger* 104.
 van der Woude S. 895.
 Van der Zeijden A. *St Bernardus* 445.
 Van de Vyver A. 1070.
 Van de Wijer H. J. 567.
 van Dijk A. *Jan Brugman* 1255.
 Vangheluwe V. *Lex pure penalis* 261.
 van Ginneken J. 611, 1877.
 van Heel D. *Franciscana* 1166.
 Van Hove A. *Gratianus* 775.
 Van Kol A. 811.
 Van Mierlo J. *Gerard van Luik* 1464; *J. van Maerlant* 567; 1446.
 Van Moé E. 1539.
 Vann G. *Thomas Aquinas* 500.
 Van IX graden 2257.
 Vanneste A. *Pénitence* 2154.
 Vanni Rovighi S. S. *Anselmo* 1413.
 Van Riet G. *Doctrine thomiste du jugement* 1191.
 van Selms A. *Leersuccessie* 995.
 Van Steenberghen F. *Directions doctrinales de S. Augustin* 721; *Existence de Dieu dans S. Thomas* 1481; *Mouvement doctrinal* 2085; 223, 224, 812, 817, 1189, 2233.
 Vansteenkiste C. *Averroës-latinus* édition 1769; *Opusculi di S. Tommaso* 1475; 1768.
 van Unnik W. C. *I Clement* 20: 1315; *I Clement* 34: 1316; *Histoire du Canon* 292.
 Van Woerkum M. *Florentius Radewijns* 2259.
 Vargas J. M. *El Imperio de los Incas* 930.
 VARRON 687, 1368.
 Vasiliev A. *End of the World* 359.
 Vásquez I. *Andrés de Vega* 1606; *Andrés de Vega y Duns Escoto* 1607.
 VAUDOIS 21.
 VAVASSORE (FLORIO) 1515.
 Veatch H. *Grounds for Freedom* 826; *Rejoinder to Prof. Lovejoy* 828.
 Vecchi J. *Salvianus* 1385.
 VEGA (ANDRÉ) voir ANDRÉ DE VEGA.

- Vega A. C. 1648, 2026.
 VEGHE (JEAN) 914.
 VENANCE FORTUNAT 1393, 1395.
 VENERIUS DE MILAN 373.
 Verardo R. S. *Tommaso* 1175.
Verba seniorum 2072.
 Verbeke G. *Commentaire de S. Thomas au De anima* 208 ; *Écrits de S. Thomas* 813 ; *Guillaume de Moerbeke* 1508 ; *S. Thomas sur l'Éthique* 506 ; 207, 812, 996, 1799.
 Verheijen M. *Eloquentia pedisequa* 716.
 Verhoeven Th. L. *Tertullianus* 47 ; *Tertullien* 1336.
 Vernazza B. 918.
 Vernet A. *Guillaume de Conches* 141 ; 1106.
 Vernet F. 323.
 VERNIA voir NICOLETTO VERNIA.
 Verrastro A. *Ilario di Poitiers* 366.
 Verrier R. *Arnaud de Villeneuve* 878 ; 879, 880.
 Verstegen H. H. *Phoenix-motief* 1907.
 Vetter M. *Thomas von Aquin* 816 ; 604, 1522, 2250.
 Vetulani A. *Décret de Gratien* 777.
 Veuthey L. *Philosophie augustinofranciscaine* 2153.
 Vezin A. *Vita nuova* 586 ; 1870.
 Vian N. *Tommaso More* 923.
 Vianey J. 120, 2296.
 Vicaire M.-H. 789.
 Vich y Salom J. *Miscelanea tridentina* 649 ; 648.
Victimae paschali 1652.
 VICTOR I^{er} (pape) 1947.
 VICTOR DE CAPOUE 56, 1067.
 VICTORIN DE PETTAU 2082.
 VICTRICE DE ROUEN 60, 1376.
 Viganó E. *Santo Tomás* 1819.
 VIGERIUS (MARC) 1515.
 Vighetti O. *Innocenzo I* 2029.
 VIGILE (diacre) 1049.
 VIGILE (moine) 1366.
 VIGILE (PSEUDO-) 1684.
 VIGILE DE TAPSE 1386, 2040.
 Vignaux P. 1883.
 Vinay G. *Manoscritti di Torino* 115 ; 2236.
 Vincent J.-C. 1400.
 VINCENT DE BEAUVAIS 193, 483, 559, 1164.
 VINCENT DE CAPOUE 64.
 VINCENT FERRIER 422, 595, 1245, 1535, 1537.
 VINCENT DE LÉRINS 1326.
 VINCOMALUS 1671.
 Viola anime 1265.
 VIRGILE 1229, 1348, 1731, 2239.
Visio Pauli 1391, 1880.
 Vismara E. *Testamento del Signore* 697, 698.
Vita abbreviata Johannis Ruysbroec 2251.
Vitae Patrum 190, 1028.
 VITRUE 1801.
 VIVÈS (LOUIS) 274, 619, 1227, 1516, 1571, 1912, 2198.
 VIVIEN 2097.
 VLIMMERIUS (JEAN) 410.
 Volk P. *Johannes Trithemius* 1558 ; *Trienter Konzil* 1585.
 Vollert C. *Original Justice* 1841.
 Vos de Wael G. E. M. 2276.

W

- Wackernagel W. 1222.
 Wadding L. 952, 953, 1224.
 Wagner M. M. *Rufinus* 87.
 WALAFRID STRABON 113, 1683.
 Walke S. C. *Use of Ecclesia* 1304.
 Walsh G. G. *Augustine, City of God* 2050.
 WALTER BURLEY 2261.
 WALTER DE CANTILUPE 1782.
 WALTER DANIEL 1445.
 WALTER HILTON 1429.
 WALTER MAP 1892.
 WALTER voir aussi GAUTHIER.
 Walz A. *Aage von Dänemark* 553 ; *Domenicani nel Concilio di Trento* 652 ; *Domenicani alla VI Sessione* 958 ; *Giordano di Sassonia* 1454 ; *Giustificazione tridentina* 1286 ; *Grabmann, Die Werke des hl. Thomas* 814 (CR) ; *Trient* 1588 ; 812.

- Walzer R. *Galen* 993.
 Warner G. F. 1396.
 Warren L. *Patrizi and Elyot* 2286.
 Waszink J. H. *Clausula in Tertullian* 1332; *Mors immatura* 342; *Tertullian, Treatise an Marriage, by Le Saint* 1996 (CR); *Varro, Livy and Tertullian* 687; 996.
 Watson A. *Saligia* 217.
 Watson Ph. S. 1940.
 Wautier d'Aygalliers A. 606.
 Weber F. *Caterina da Siena* 893.
 Weber L. *Gregor der Grosse* 1397.
 Weber R. *Le chapitre des portiers* 1047; *Citations dans la Règle du Maître* 1038; *Interpolation ou omission* 1046; *Nouveaux arguments* 1037; *Prime dans la Règle bénédictine* 1040.
 Weigel V. 1983.
 Weigle F. *Rather-Fragmente* 412; *Rather von Verona* 1082.
 Weinberger W. 1903, 2069.
 Weindel Ph. 1160.
 Weisweiler H. *Albert der Grosse* 2190; *Arbeitsmethode Hugos von St. Victor* 429; *Einflussphäre Hugos von St. Viktor* 1705; 137, 149, 430, 979, 1717.
 Wellens M. E. *Cîteaux et l'Assomption* 2105.
 Wellesz E. 656.
 Welykyi A. G. *Gottesliebe u. Gottesfurcht* 685.
 WENSSEN (MATHIAS) 1166.
 Wentzlaff-Eggebert F. W. *Deutsche Mystik* 459; *Heinrich Seuse* 891.
 WERNER I^{er} DE SAINT-BLAISE 1726.
 WERNER II DE SAINT-BLAISE 1726.
 Westra M. S. *Talking* 889.
 Weyns N. J. *Adam van Dryburg* 1450.
 White H. C. *English Devotional Literature* 916.
 White O. B. *Richard Taverner* 276.
 White V. *Chief Druid* 1635; *Concept de révélation chez S. Thomas* 821; *Gnosticisme* 1929; *St. Thomas's Conception of Revelation* 1182.
 Wiersma-Verschaffelt F. *Initiation au Graal* 1146.
 Wieruszowski H. *Dante* 247.
 Wild Ph. T. *Hilary of Poitiers* 1002.
 Wilde R. *Treatment of the Jews* 286.
 Willard R. *Magnificat* 416.
 Willeumier-Schalij J. M. *Willem van St. Thierry* 1708.
 WILLIAM FLETE 1429.
 WILLIAM LANGLAND 1534, 1891.
 WILLIAM voir aussi GUILLAUME.
 Williams A. *Grace* 1625.
 Williams A. M. 2054.
 Williams H. A. *Augustine of Hippo* 742.
 Williams H. F. *Mediaeval Studies in Festschriften* 1006.
 Williams J. E. C. *Visio Sancti Pauli* 1880.
 Williams J. R. 1108.
 Williams W. 439.
 WILLIBRORD (S.) 1074.
 Willis G. G. *Donatist Controversy* 1663.
 Willoughby H. R. 2.
 Wilmart A. *Bibliothèque de Clairvaux* 782; *Un poème élégiaque* 783; *Thomas Bekynton* 2131; 426, 812, 1080, 1089, 1150, 1464, 1683, 2026, 2058, 2059, 2165.
 Wilpert P. *Nicolai de Cusa Directio speculantis* 1903; *Nikolaus von Cues, Vom Nichtanderen* 2287.
 Wilson E. F. *John of Garland* 1154.
 Wiman G. *Ad Arnobius* 361.
 WIMPINA (CONRAD) 906.
 WINAND ORT DE STEEG 2265.
 Windmann I. *Discretio* 692.
 Wingenfeld B. *Gnade u. Freiheit bei Alexander von Hales* 1160; *Leib u. Seele bei Alexander von Hales* 1462.
 Wiriath R. *Josse Bade* 1273.
 WIRSUNG (MARX) 2249.
 WITHEGO II (év. de Meissen) 597.
 Witte J. 2237.
 Wittmann M. 817.
 Wolff H. W. *Jesaja* 53; 1301.
 Wolfson H. A. *Double Faith Theory* 510; *Kalam Arguments* 517; *Meaning of « ex nihilo »* 662; 2075.
 Wolter A. B. *Theologism of Duns Scotus* 1859.
 Woolcombe K.-J. *« Type » chez les Pères* 1933.
 Wordsworth Ch. 1972.
 Wright L. E. *Words of Jesus* 1976.
 WYCLIF voir JEAN WYCLIF.

- WYNKYN DE WORDE 1258.
 Wyser P. *Editio Leonina* 503; *In Boethium De Trin. des hl. Thomas* 1178; *Thomas von Aquin* 1791; *Thomas von Aquin, In librum Boethii De Trin.* 1179; *Thomismus* 1791.

X Y Z

- XÉNOPHON 1958.
 Yaben H. *Osio de Córdoba* 1649.
 Young P. 1025.
 YRIEIX (S.) 1033.
 Ysagoge in theologiam 130, 1107, 1108, 1132, 1312, 1419, 2103, 2104.
 YVES DE CHARTRES
 Éd. 427, 428.
 Littér. 426, 1425.
 Doctr. 414, 982, 1095, 1422.
 Rapports 429, 430, 1101, 1705.
 ZACCARIA (ANTOINE-MARIE) 2303.
 ZACHARIE DE BESANÇON 148, 1726, 2097.
 Zamesa G. *Sant' Agostino* 1019.
 Zanetti G. *Questiones de juris subtilitatibus* 2240.
 ZANNETTINO 1601.
 Zaretti G. *Stipulazime del matrimonio* 467.
 Zavalloni R. *Composé humain* 1455; *Richard de Mediavilla* 1217; 2141.
 Zedda C. *Lucifero di Cagliari* 1001.
 Zeiller J. *Niceta de Remesiana* 699; *Persécutions* 1295.
 Zeller H. *Corpora sanctorum* 670.
 Zema D. B. *Augustine, City of God* 2050.
 ZÉNON DE VÉRONE 69, 973, 1942.
 Zeydel E. H. *Sebastian Brant* 920.
 Zimara C. *Franz de Vitoria* 934.
 Zimmermann O. J. *Regula Magistri* 1065.
 ZOZIME (pape) 1363.
 Zumkeller A. *Konzil von Trient* 1590; *Mönchtum des Augustinus* 1375.
 Zwingle U. 2315.

II. TABLE DES DOCTRINES

Plan de la TABLE DES DOCTRINES :

Introduction à la Théologie : Notions générales, Rapports théologie-sciences.

Révélation : Apologétique, Écriture, Tradition.

Dieu : Généralités, Connaissance de Dieu, Existence de Dieu, Nature de Dieu.

Trinité : Trinité en général, Père, Verbe, Esprit-Saint.

Création : Création en général, Anges et démons, Homme, Providence.

Surnaturel : Élévation primitive, Chute originelle, Prédestination, Grâce, Vertus théologiques, Dons du Saint-Esprit.

Christ : Généralités, Incarnation, Dons du S. Esprit, Rédemption, Mariologie.

Église : Église en général, Constitution hiérarchique, Relations Église-État.

Sacrements : Sacrements en général, Baptême, Confirmation, Eucharistie, Pénitence, Extrême-Onction, Ordre, Mariage.

Fins dernières : Eschatologie, Béatitude et vision de Dieu, Purgatoire-Enfer.

Morale générale : Généralités, Actes humains, Normes de moralité.

Vertus et péchés : Vertus et péchés en général, Vertus et péchés en particulier.

Morale sociale et politique : Famille, État, Communauté internationale.

Ascétique, spiritualité et mystique : Ascèse et spiritualité, Mystique.

Sous le titre *Généralités*, on comprend les études d'ensemble et les aperçus d'ordre général. Sous un même titre, après l'indication des études englobant une période (p. ex. : antiquité, XII^e s., etc.), on suit l'ordre alphabétique des auteurs ou des titres pour les anonymes. Lorsque ces derniers ne peuvent être désignés que par la cote du manuscrit étudié, celle-ci est placée à la fin de la liste alphabétique.

INTRODUCTION A LA THÉOLOGIE

Notions générales.

Nature : 284, 968 ; XII^e-XIII^e s. 1691 ; XIII^e s. 1137 ; XIII^e-XIV^e s. 488 ; Alb. Gr. 1312 ; Alex. Neckam 247 ; Ans. Cant. 1180 ; Aug. 1181, 2010 ; Aug. Favaroni 1900 ; Bonav. 801 ; Boncomp. 247 ; Cano 1616 ; Dante 247 ; Érasme 1616 ; Hilaire 2010 ; Thom. Aq. 509, 1181, 1616.
Méthode : 968 ; moyen âge 180 ; XII^e s. 419, 1093 ; XII^e-XIII^e s. 162, 1691 ; XIII^e s. dominic. 553 ; XIII^e-début. XIV^e s. 1180 ; XV^e-XVI^e s. Paris 1260 ; XVI^e s. France 1263 ; Alb. Gr. 2180 ; Aug. Dacie 553 ; Colet 1272 ; Érasme 1263, 1272 ; Franç.

Vitoria 934 ; Frowin Engelb. 457 ; Geoffr. Hautecombe 460 ; Gratien 775 ; Guill. Auberive 460 ; More 1272 ; P. Abél. 432, 775 ; Raym. Martin 194 ; Summa Omnis theol. specul. 1507 ; Thibaut 460 ; Thom. Aq. 810, 820, 1180.
Objet : XIV^e-XVI^e s. 875, 1517 ; Aug. Favaroni 1900.
Raison-autorité : XII^e-XIII^e s. 2096 ; Aug. 2043.

Rapports théologie-sciences.

Théologie-sciences : moyen âge 398 ; éc. porré. 1427 ; Aug. Favaroni 1900 ; Bonav. 801.

Théologie-philosophie : II^e-III^e s. 1632 ; IV^e s. 62 ; moyen âge 2092 ; Alain Lille 1229 ; Aug. Favaroni 1900 ; Béreng. Tours 1688 ; Dante 1229,

2236 ; Guill. Ockham 888 ; J. D. Scot 1859 ; J. Scot Érig. 1408 ; P. Abél. 432 ; Rog. Marston 2216.

RÉVÉLATION

Apologétique.

Généralités : II^e s. 987, 1973 ; IV^e-XVI^e s. 1652 ; Aug. 2043 ; Benoît Aniane 408 ; Cyprien, Lactance, Min. Félix 675 ; Raym. Martin 194.

Méthode apolog. : Apologistes 675 ; Justin 1319 ; Min. Félix 1644 ; Tertull. 340.

Révélation : Thom. Aq. 821, 1182.

Rapports chrétiens-infidèles : antiq. 4, 5 ; I^{er} s. 1954-1956 ; I^{er}-IV^e s. 1295 ; II^e s. 993 ; III^e-IV^e s. 1989 ; IV^e-V^e s. 691 ; moyen âge 402 ; Plin. 319 ; Tacite 1317 ; Tertull. 1334, 1335, 1956 ; *rel. chrétiens-pensée païenne* : antiq. 2, 3, 38, 283, 393, 1930-1932 ; II^e s. 991 ; III^e-V^e s. 682-684, 1296 ; IV^e-VII^e s. 1645 ; IV^e-VIII^e s. 1356 ; Aug. 1661, 2033, 2043 ; Clém. Rome 312-314 ; Gratien 283 ; Irénée 681 ; Isid. Séville 283 ; Jérôme 704, 1009, 2033 ; Lactance 364 ; Tertull. 687, 688, 1994 ; *relat. chrétiens-humanisme* : XV^e-XVI^e s. 901, 1250, 1516 ; XVI^e s. France 2296 ; *critique du judaïsme* : 659 ; I^{er}-III^e s. 286 ; I^{er}-IV^e s. 1014 ; II^e-V^e s. 679 ; V^e-VII^e s. 2054 ; moyen âge 600 ; VIII^e-XIII^e s. 401 ; Ambroise 375 ; Arnaud Villen. 242 ; Aug. 1014, 1015 ; Bern. Oliver 242 ; Clém. Rome 673 ; disp. Barcelone 1784 ; Irénée, Justin 966 ; Raym. Martin 242 ; *critique de l'islam.* : Nic. Cues 909 ; Raym. Lulle 2232.

Motifs de crédibilité : I^{er}-III^e s. 293 ; Alb. Gr. 2189 ; *miracles* : Aug. 104 ; Pierre Thomas 250 ; *prophéties* : Jean Alcobaça 601 ; Thom. Aq. 821.

Science-foi : Alb. Gr. 2182 ; Aug. 2042 ; Dante 1228 ; J. D. Scot 1859 ; Justin 285 ; H. Suso 604 ; Hippolyte 285 ; Hugues S. Vict. 1705 ; Laur. Valla 262 ; Pierre Abano 2182 ; P. Abél. 1433 ; Siger Brab. 223,

2182 ; Tertull. 285 ; Thom. Aq. 510, 511, 2182, 2201 ; *philos. chrét.* : 965 ; Budé 1274.

Écriture.

Introduction. Génér. : antiq. 290 ; Gropper 1923 ; Hugues S. Vict. 430 ; Pacheco 1926 ; *canon* : antiq. 292 ; Alb. Gr. 2183, 2184 ; conc. Trente 1597 ; Jérôme 88, 2030 ; judéo-chrét. 966 ; Marcion 975 ; *texte* : II^e s. 1976 ; Aug. 2043, 2044 ; Cassiodore 1067 ; Collat. legum mosaic. et roman. 1005 ; Epist. de viro perf. 2076 ; Grég. Gr. 2074 ; Ildeph. Tol., Isid. Séville 2076 ; Jérôme 2037, 2044 ; Justin 1984 ; Lucifer Cagl. 2009 ; Marcion 37, 999 ; Tertull. 999, 1994 ; *versions* : moyen âge 2309 ; Pacheco 1926 ; *authenticité* : André Vega, conc. Trente 1608.

Interprétation : antiq. 287, 288 ; I^{er}-II^e s. 657 ; moyen âge 1683 ; VIII^e-XIII^e s. 401 ; XII^e-XIII^e s. 162, 478, 1691 ; Ant. Padoue 477, 478 ; Arator 1067 ; Aug. 715, 728 ; Benoît Nurs. 1067 ; Bern. Clairv. 1440 ; Cassiodore 1067 ; Dante 588 ; Godefr. S. Vict. 787 ; Hilaire 2011 ; Irénée 323 ; Jean Salisb. 588 ; Jérôme 88, 702, 705, 2036 ; judéo-chrét. 966 ; Justin 992 ; Thom. Aq. 1804 ; *sens de l'Écriture* : antiq. 6 ; Pearl 2246 ; *sens littéral* : Aug. 729 ; Herbert Bosham 1737 ; Nic. Lyre 973 ; Thom. Aq. 729 ; *sens allégorique* : antiq. 291, 1300, 1340, 1933 ; XII^e s. 1748 ; Aelred Riév., Arnaud Bonneval 1128 ; Aug. 1661 ; Bern. Clairv. 1714 ; Godefr. S. Vict. 1128 ; Hilaire 2010 ; Hildegard, Honor. Autun 1128 ; Hugues S. Vict. 431 ; J. Scot Érig. 1128 ; Richard S. Vict. 431, 1128.

Interprétations particulières : Hexam. :

Aug. 2042 ; *Adam* : antiq. 1300 ; *Protévang.* : Irénée 1323 ; *déluge* : antiq. 1300 ; *Abraham* : antiq. 969, 970, 1960, 1961 ; Rupert Deutz 969 ; *Isaac* : 973 ; antiq. 1300 ; *Melchisédech* : 1959 ; *Exode* : antiq. 984, 1300 ; *Ex. I* : XII^e-XIII^e s. 2196 ; *Ex. 12* : antiq. 1340 ; *Num. 20,17* : antiq. 985 ; *Rahab* : antiq. 32, 1300 ; *Saül* : Dante 1871 ; *Ps.* : I^{er}-III^e s. 1979, 1980 ; V^e s. 2059 ; *Ps. 50,12-14* : III^e-XII^e s. 1002 ; *livres sapient.* : XIII^e s. 1746 ; *serv. de Yahwé* : I^{er}-II^e s. 1301 ; *Lam. 4,20* : I^{er}-IV^e s. 1977 ; *Mt. 16,18-19* : II^e-VII^e s. 1951 ; *Mc. 4,35* : Tertull. 1995 ; *Lc. 15,16* : IV^e-VIII^e s. 1356 ; *parab.* : Pearl 1885 ; *Pater* : III^e-V^e s. 1992 ; *Rom. 1.9.11* : antiq. 1938 ; *Rom. 8,15* : Benoît Nurs. 2070 ; *I Cor. 13* : 1941 ; *II Cor. 3,17* : 1620 ; *Apoc. 2,11* : III^e-VI^e s. 1339 ; *Apoc. 14,4* : moyen âge 2246.

Valeur normative : 660 ; Alb. Gr. 2189 ; Fréd. Pascipauper 1165 ; Irénée 967, 1991 ; J. Gerson 1898 ; judéo-chrét. 966 ; Pères apost. 289 ; Tertull. 967.

Tradition.

Notion : 660 ; antiq. I ; I^{er}-IV^e s. 1934 ; II^e-IV^e s. 1974 ; conc. Trente 921, 1934 ; Driedo 921 ; Gropper 1923 ; Irénée 330, 995 ; Papias 995.

Valeur normative : 1936 ; II^e-III^e s. 335 ; Fréd. Pascipauper 1165 ; Irénée 1324 ; J. Gerson 1898.

Organes. Symboles de foi : antiq. 988, 1935 ; I^{er}-III^e s. 661 ; Alb. Gr. 2185 ; Ambroise 1358 ; Hippolyte 1342 ; *conciles* : voir *Église* ; Pères : 1936 ; antiq. 1991 ; Godescalc 2031 ; Hugues S. Vict. 430 ; Jérôme 2031 ; *liturgie* : antiq. 1935 ; III^e-V^e s. 1326.

Dépôt. Évolution dogmat. : Thom. Aq. 1817.

DIEU**Généralités.**

Aug. 723 ; Benoît Aniane 408 ; Bern. Trilia 869 ; H. Suso 604 ; Rob. Grosset. (Ps.-) 218 ; Siger Brab. 223 ; Thom. Aq. 818.

Connaissance de Dieu.

Généralités : Aug. 2042 ; Liber de apreh. 1787 ; Isaac Étoile 778. *Possibilité* : Valentin (gnost.) 1982. *Origine* : Min. Félix, Tertull. 1344. *Mode. Analogie* : XII^e-XIII^e s. 1116 ; Alb. Gr., Phil. Chanc. 2174 ; Thom. Aq. 512, 1187, 1807 ; *transcendants* : XIII^e s. 2140 ; Vivès 274 ; *intuition* : voir *Mystique*.

Existence de Dieu.

Arguments : II^e s. 1975 ; Ans. Cant. 1482 ; J. D. Scot 1859 ; Thom. Aq. 202, 511, 1481, 1805 ; *mouvement* :

Thom. Aq. 1183, 1806 ; *degrés de perfection* : Ans. Cant., Aug. 1807 ; Thom. Aq. 1482, 1807 ; *arg. ontologique* : Ans. Cant. 839, 1091, 1414-1416, 1418, 2092 ; Gaunilon 1414, 1415 ; Thom. Aq. 511, 839.

Nature de Dieu.

Généralités : Gratien 1716 ; Hugues S. Vict. 1705 ; Jean Meun 1220 ; Thom. Aq. 822-824.

Constitutif de l'essence divine : IV^e-XV^e s. 1651.

SimPLICITÉ. Essence-existence : XII^e-XIII^e s. 1116 ; Gilles Rome 1864 ; Jean Quidort 1216 ; Siger Brab. 550 ; Thom. Aq. 519, 825, 1185, 1793, 1864 ; Thom. Sutton 1855 ; *distinction formelle* : P. J. Olivi 245.

Unité : II^e s. 1975 ; Aug. 102 ; J. D. Scot 1859 ; Tertull. 1336 ; *dualisme manichéen* : 102, 189, 315, 1141, 1142, 1145 ; III^e-XV^e s. 2125, 2126 ; moyen âge 2123, 2124 ; Cathares

2127-2128 ; Priscillien, anon. 2084 ;
trithéisme : voir *Trinité*.
Transcendance : Isaac Étoile 778 ;
panthéisme : Amauriciens 1751 ; J.
 Scot Érig. 1408 ; Théol. german.
 256.
Autres attributs. Infinité : J. D. Scot
 1859 ; Thom. Aq. 505 ; *ubiquité* :
 XIII^e s., Ans. Cant., Aug., Hugues
 S. Vict., P. Lombard 2139 ; Rob.
 Grosset. 485 ; Thom. Aq. 1480,
 1808 ; *puissance* : J. D. Scot 1859.

Science : Guill. Alnwick 1875 ; Rob.
 Grosset. 485 ; *sagesse* : Dante 587 ;
idées divines, exemplarisme : XIII^e s.
 2140 ; Bonav. 802 ; Dante 1869 ;
futurs : antiq. 1938 ; Alex. Halès
 1160 ; Cajetan 919, 1910 ; Capréolus
 1901 ; Dom. Soto 1617 ; J. D. Scot
 919 ; Jean Meun 1220 ; Köllin 919 ;
 Laur. Valla 262 ; Lychetus 919 ;
 Sylv. Ferrare, Thom. Aq. 1901.
Volonté : Rob. Grosset. 485 ; *liberté* :
 Thom. Aq. 826-834.

TRINITÉ.

Trinité en général.

Généralités : 731, 732 ; IV^e s. 63 ; Al-
 varus 1684 ; Ambroise, Aug. 391 ;
 Benoît Aniane 408 ; Callixte I^{er} 1 ;
 Dante 589 ; éc. porrét. 1427 ; Espe-
 raindeo 1684 ; Gilb. Porrée 1441 ;
 Guill. S. Jacques 1721 ; Hildegarde
 589 ; Hugues S. Vict. 1705 ; Jean
 Alcobaca 601 ; J. Ruybroeck 1889,
 2256 ; Lucifer Cagl. 1001 ; Marius
 Victor. 1352 ; Mars. Inghen 1890 ;
 P. Abélard 1433 ; Pierre Poitiers
 789 ; Vig. Tapse 1386.

Cognoscibilité : Arnaud Villen. 242 ;
 Raym. Lulle 2232.

Révélation A. T. : III^e-XII^e s. 1003.
Analogies : Aug. 730, 731, 1352 ;
 Marius Victor. 1352.

Notion de personne : Alb. Gr. 2186 ;
 Alex. Halès 1774 ; Boèce 1774, 2186 ;
 Gilles Rome 1864 ; Rich. S. Vict.
 1774, 2186 ; Summa fr. Alex. 1774 ;
 Thom. Aq. 1864 ; voir aussi *Christ*,
concept de personne.

Distinction des personnes : antiq. 1350 ;
 V^e-VII^e s. 1364, 1365 ; Hilaire 1001,
 1350 ; Rich. S. Vict. 454 ; Tertull.
 47 ; *modalisme* : II^e s. 993 ; III^e s. 46,
 47 ; Hippolyte, Noët 1638 ; Orac.
 sibyll. 1320 ; *subordinationisme* :
 Justin 992 ; *trithéisme* : V^e s. 1364,
 1365.

Notion de relation : Alex. Halès, Gilb.
 Porrée, Rich. S. Vict. 1775 ; Thom.
 Aq. 513.

Activité extérieure. Missions : Thom.
 Aq. 835 ; *sanctification* : Aug. 106 ;
 Bern. Clairv. 443 ; *inhabitation* :
 Thom. Aq. 515, 516, 1808,
 1809.

Verbe.

Généralités : Eckhart 885.
Génération : antiq. 35 ; Hilaire 1349.
Divinité : Hilaire 366, 1349 ; *arianisme* :
 Portugal 2006 ; IV^e s. Italie 64 ;
 Acace 1386 ; Hosius Cord. 1649.
 Voir aussi *Incarnation*.

Esprit-Saint.

Généralités : 1620 ; antiq. 294.
Procession : Aug., Marius Victor. 391,
 1372 ; Pierre Dam. 1086 ; Tertull.
 48 ; Thom. Aq. 836, 1184 ; *Filioque* :
 731, 732 ; conc. Lyon 1832 ; Nic.
 Cotrone 1800.

Rôle extérieur. Église : V^e-VII^e s. 1364,
 1365 ; XII^e s. 116 ; éc. victor. 431 ;
 Tertull. 340 ; *sanctification* : antiq.
 19 ; Aug. 106 ; Bern. Clairv. 443 ;
 Thom. Aq. 210 ; *inhabitation* : Thom.
 Aq. 1808.

Dons du S. Esprit : voir *Surnaturel*.
S. Esprit-grâce, S. Esprit-charité : voir
Surnaturel, Grâce et Vertus théo-
logales.

Avènement de l'Esprit : voir *Eschato-*
logie.

CRÉATION

Création en général.

Généralités : II^e s. 1975 ; Aug. 101, 723, 741, 1016 ; Cathares 2129 ; Dante 1869 ; Frowin Engelb. 457 ; H. Suso 604 ; Jean Meun 1220 ; Léon Gr. 2055 ; Siger Brab. 223 ; Thom. Aq. 517, 2055.

Pouvoir créateur : voir *Nature de Dieu*, *puissance*.

Notion de création : antiq. 662 ; Alb. Gr., Bonav. 1802 ; Isaac Étoile 778 ; Jean Alcobaça 602 ; Thom. Aq. 662, 1479, 1802 ; *liberté* : Guill. Ockham 518, 837 ; Thom. Aq. 518, 826, 837.

Création temporelle : Alb. Gr. 1802 ; Aug. 733 ; Bonav. 1802 ; Guill. Alnwick 1875 ; Pétrarque 1239 ; Summa fr. Alex. 2187 ; Thom. Aq. 1802 ; *notions de temps-éternité* : Aug. 1017.

Création immédiate : Alb. Gr., Bonav., Thom. Aq. 1802.

Évolution : Aug. 734, 735, 2045 ; Nic. Vernia 2261.

Hylémorphisme : Bern. Torini 1552.

Ordre du monde : XII^e s. 1690 ; Clém. Rome 986 ; Dante 587, 1869 ; Irénée 318 ; Isaac Étoile 778 ; Jean Pic Mirand. 627 ; Jean Saaz 610 ; Mars. Ficin 627 ; Tatien 318 ; Thom. Aq. 1501, 1810 ; *beauté* : XIII^e s. 227 ; *anthropocentrisme* : Dante 1873 ; J. D. Scot 1227.

Relations Dieu-créatures : 1622, 1623 ; Aug., Bern. Clairv. 146 ; Bonav. 803 ; Dom. Soto 1617 ; Thom. Aq. 513, 514, 803, 1813 ; *émanatisme* : XIII^e-XVI^e s. Portug. 602 ; Dante 1873 ; *panthéisme* : voir *Nature de Dieu*, *transcendance* ; *participation-image* : XII^e s. 2109 ; Aug., Bern. Clairv. 146, 2108 ; Thom. Aq. 507, 508, 1803, 1807 ; *division acte-puissance* : Thom. Aq. 1185 ; voir aussi *Connaissance de Dieu*, *analogie* et *Nature de Dieu*, *science*, *exemplarisme*.

Anges et Démon.

Généralités. Anges : Bern. Trilia 869 ; Dante 1872 ; Irénée 1321 ; Rob. Grosset. (Ps.-) 218 ; Thom. Aq. 519, 818 ; *démons* : antiq., VIII^e-X^e s. Anglet. 759 ; Irénée 1321 ; Jean-Franç. Pic Mirand. 627.

Création : Gratien 1716 ; Siger Brab. 519.

Nature : Ambroise 376 ; *composition hylémorphique* : XIII^e s. 519 ; Rog. Bacon 1208 ; Rob. Kilwardby 2211 ; Thom. Aq. 1209.

Hiérarchie : Jean Pecham 1866 ; Simon Tournai 1451 ; Thom. Aq. 1813.

Connaissance angélique : 82 ; *démons* : 70.

Amour de Dieu : Dante, Thom. Aq. 2238.

Péché des anges : Thom. Aq. 1485.

Élévation à l'ordre surnaturel. Vision béatifique : 82.

Action extérieure : Thom. Aq. 1813 ; *hommes* : Ambroise 376 ; *sacrifice eucharist.* : Thom. Aq. 845.

Culte des anges, magie : voir *Morale, religion*.

Homme.

Généralités : antiq. 1937 ; III^e s. 996 ; Aug. 723, 1662 ; Bern. Silvestris 1128 ; Dante 587, 591 ; Godefr. S. Vict. 1128 ; Guill. S. Thierry 433, 1436 ; Machiavel 2302 ; Thom. Aq. 838.

Origine. Corps : Thom. Aq. 209, 1186 ; *âme* : 295 ; Arnobe Anc. 996 ; Jean Alcobaça 601 ; Lactance 996 ; *tra-ducianisme* : Tertull. 996.

Nature de l'âme : Alb. Gr. 497 ; Cajetan 521 ; Tertull. 341 ; Thom. Aq. 521 ; *structure de l'âme* : Dante, De virtut. et passion. 1230 ; *perfection* : 7 ; Godefr. S. Vict. 787.

Relations Dieu-homme. Image de Dieu : Aug. 730 ; Benoît Aniane 408 ; Grégoire Gr. 1397 ; Guill. S. Thierry 142 ; H. Suso 604 ; Thom. Aq. 530, 1187.

Union âme-corps : Alb. Gr. 497, 2182 ; Alex Halès 1462 ; conc. Vienne 245 ; Henri Gand 1840 ; P. J. Olivi 245 ; Thom. Aq. 1483 ; *principe d'individuation* : XIV^e-XVI^e s. thomistes 881 ; Alb. Gr. 497 ; Cajetan 520, 621, 907, 1270 ; Capréolus 621, 907, 1249, 1270 ; Jean Naples 1234 ; Rob. Kilwardby 2211 ; Thom. Aq. 520, 621, 881, 907, 1270, 1483 ; *unité-pluralité des formes* : XIII^e-XIII^e s. 1455 ; XIII^e s., Aug. 1217, 2141 ; Guill. Alnwick 1875 ; Henri Gand 1840 ; Jean Pecham 1209 ; Liber bonus de intell. 1833 ; P. J. Olivi 245 ; Rich. Knapwell 1209, 1214 ; Rich. Mediavilla 1217 ; Rob. Kilwardby 1209, 2211 ; Rog. Bacon 1208 ; Thom. Aq. 1209 ; *âme universelle* : Macar. Scottus, Ratramne 1077.

Immortalité de l'âme : 1188 ; Dante 587 ; Galeotto Marzi 2284 ; Grég. Gr. 1397 ; Guill. Alnwick, J. D. Scot 1875 ; Lactance 364 ; Pomponazzi 2301.

Facultés de l'âme : XII^e s. 423 ; Alb. Gr. 497, 2188 ; Aug. 423, 482 ; Boèce 423 ; Dante 587 ; Eckhart 885 ; Grég. IX 1152 ; Jean Rochelle 482 ; Pierre Poitiers 1134 ; *distinction âme-facultés* : Aug. 730 ; Rog. Bacon 1208 ; *mémoire* : Aug. 2042 ; *sens commun* : Thom. Aq. 1812.

Connaissance humaine : 1624 ; XII^e-XIII^e s. 1116 ; Alb. Gr. 200 ; Bern. Trilia 869 ; Cajetan 1811 ; Chaucer 1244 ; Dante 1228 ; Eckhart 886 ; Gaétan Thiene 624, 1427 ; Henryson 913 ; J. D. Scot 1227 ; Liber bonus de intell. 1833 ; Liber de apprehens. 1787 ; Rob. Grosset. (Ps.-) 218 ; Thom. Aq. 522, 523, 839, 1189-1191, 1427, 1479, 1811, 2092 ; *illumination* : XIII^e-XIV^e s. francisc. 2153 ; Aug. 100, 725, 2052 ; Bonav. 802 ; Isaac Étoile 779 ; Thom. Aq. 1209 ; *intuition* : Pierre Auriol 1874 ;

intellect unique : Alb. Gr. 2182 ; Gilles Rome 2233 ; Guill. Alnwick 1875 ; Pétrarque 1239 ; Rog. Bacon 1208.

Volonté : moyen âge 1749 ; Bonav., éc. francisc., Henri Gand 1815 ; J. D. Scot 1860 ; Machiavel 631, 632 ; Thom. Aq. 524, 531, 1815 ; *volontarisme* : XIII^e-XVI^e s. 1790 ; *scotisme* 524 ; *liberté* : voir *Morale générale, actes humains et surnaturel, grâce*.

Providence.

Généralités : Jean Saaz 610 ; Lactance 364 ; Min. Félix 1344 ; *philosophie de l'histoire* : 1621 ; antiq. 393 ; IV^e s. 58 ; VIII^e-XV^e s. 1403 ; Aug. 1020, 1403, 2046, 2047 ; Dante 1873 ; Hippolyte, Irénée, Jérôme, Justin 967 ; Paul Orose 1668, 2006 ; Tertull. 967 ; *fortune* : XVI^e s. France 2296 ; Chaucer 2260 ; Machiavel 631, 632 ; *fatum* : antiq. 1938 ; Min. Félix 1997.

Concours divin : V^e-XVI^e s. 707 ; XIV^e-XVI^e s. 1815 ; Cajetan, J. D. Scot, Köllin, Lychetus 919 ; Thom. Aq. 840, 841, 1814.

Problème du mal : XIII^e s. 2140 ; XIV^e-XV^e s. 2245 ; Thom. Aq. 1484 ; *dualisme manichéen* : voir *Dieu, unité*.

Astrologie : XIII^e-XIV^e s. 1513, 2151 ; XIV^e-XV^e s. 2245 ; XVI^e s. France 2296 ; Alb. Gr. 1789 ; Bern. Trilia 487 ; Cecco Ascoli 487, 1876 ; Daniel Morley 1733 ; Dante 591 ; Frédéric III 1262 ; Galeotto Marzi 2284 ; Gilles Lessines 2219 ; Henri Bate 1779 ; Jean Meun 1220 ; Jean Sacrobosco 487 ; Mars. Ficini 627 ; Michel Scot 222, 487 ; Pierre Ailly 487 ; Pierre Limoges 1779 ; Pierre Monte Alc. 622 ; Pomponazzi 632 ; Rich. Fournival 1779 ; Rob. Angl. 222, 487 ; *divination* : I^{er}-VIII^e s. 1969.

SURNATUREL

Élévation primitive.

Nature pure, sa possibilité : fin XIII^e-XVI^e s. 1826 ; Alb. Gr., Bonav. 492 ; Cajetan, Driedo 634 ; Isaac Étoile 780 ; Tapper 634 ; Thom. Aq. 492.
Justice originelle : fin XIII^e-déb. XIV^e s. 1841 ; Ambroise 2016 ; Bonav. 1169 ; Dom. Soto 1617 ; Thom. Aq. 1485, 1489.

Chute originelle.

Généralités : antiq. 72 ; IV^e-XIV^e s. 1357 ; Alleg. Vet. et Novi Test. 72 ; Ambroise 1373 ; Aug. 1169, 1373 ; Ans. Cant., Bonav. 1169 ; Cathares 2129 ; Claudius Marius Victor 2061 ; conc. Trente 956, 959, 963 ; Contarini 1915 ; Dante 591 ; Dom. Soto 1617 ; éc. porré. 1427 ; Grég. Gr. 1397 ; J. Ruysbroeck 72 ; Julien Éclane 1373 ; Pacheco 1926 ; Pierre Soto 1280 ; Thom. Aq. 1485, 1489.
Volontariété : Thom. Aq. 1486.
Concupiscence : Alex. Halès 1462.
Conséquences : André Vega 1609 ; Aug. 737 ; Bonav. 1786.

Prédestination.

Généralités : antiq. 1938 ; Aug. 95, 98, 739 ; Dante 591 ; Dom. Soto 1617 ; Isaac Étoile 779.
Volonté salvifique : Pierre Vén. 447.
Salut des infidèles : Dante 1868 ; des schismatiques : Rog. Marston 228.

Grâce.

Généralités : 1302, 1625 ; Pères apost. 310 ; XII^e-déb. XIII^e s. 1419 ; Aug. 106, 741, 1419 ; Dante 1870 ; Dom. Soto 1617 ; Godefr. S. Vict. 1128 ; Grég. Gr. 1397 ; Hilaire 1002 ; Isaac Étoile 779 ; Pierre Soto 1280 ; Sylv. Ferrare 1487 ; Thom. Aq. 1193, 1487, 1502, 1809 ; sous l'A. T. : antiq. 43 ; Thom. Aq. 1488.

Nature et grâce : 1622 ; antiq. 1937 ; I^{er}-XII^e s. 336 ; moyen âge 1941, 2092 ; XIII^e s. 232, 1193 ; fin XIII^e-XVI^e s. 1826 ; Alain Lille 2121 ; Aug. 105 ; Cajetan 232, 1826, 1827 ; Thom. Aq. 1826.

Nécessité : V^e s. 1018 ; Benoît Nurs., J. Cassien 1388 ; Thom. Aq. 1816 ; *pélagianisme* : 1309, 2006.

Certitude de l'état de grâce : XII^e s. 1420 ; André Vega 1607 ; conc. Trente 1288, 1598, 1600-1602, 1617 ; Costacciaro 1602 ; J. D. Scot 1601, 1602 ; Thom. Aq. 1601.

Formes diverses : *grâce médicinale* : Thom. Aq. 1489 ; *elevans* : Thom. Aq. 1816 ; *sanctifiante* : Phil. Chanc. 1419 ; *grâce-S. Esprit* : P. Lombard 1419 ; *grâce habituelle* : André Vega 1612 ; Thom. Aq. 1816.

Rapports avec les vertus : Thom. Aq. 525 ; *grâce-charité* : conc. Trente 1612 ; Thom. Aq. 525.

Justification : André Vega 1599, 1606, 1607, 1610-1612 ; Ans. Cant. 1419 ; Caterino Udine 958 ; conc. Trente 654, 956, 958, 959, 963, 1286, 1287, 1598-1600, 1606, 1607, 1610, 1611, 1617, 2313 ; Contarini 1915 ; Dom. Soto 958 ; Gropper 1923 ; J. D. Scot 1607 ; Pierre Soto 1280 ; Thom. Aq. 958, 1816.

Grâce-libre arbitre : Alex. Halès 1160 ; Aug. 737-740, 1302 ; Grég. Gr. 1397 ; Thom. Aq. 1816.

Mérite : moyen âge, Ambrosiaster 1941 ; Thom. Aq. 525.

Vertus théologiques.

Généralités : XII^e-XIII^e s. 766 ; Ambroise 1656 ; Franç. Vitoria 934 ; Thom. Aq. 856, 1502 ; *connexion* : Guill. Ockham 1884 ; Thom. Aq. 855.

Foi : moyen âge 2092 ; Aug., Tertull. 339 ; Thom. Aq. 1817 ; *notion* : Laur. Valla 262 ; Thom. Aq. 510, 842, 1192 ; *objet* : antiq. 1935 ; *acte de*

foi : antiq. 1362 ; 1^{er}-III^e s. 293 ; XIII^e s. 231 ; Alb. Gr. 1362, 2189 ; Aug. 2042 ; éc. victor., J. D. Scot 231 ; Thom. Aq. 1362 ; *foi implicite* : Thom. Aq. 1817 ; *incrédulité* : antiq. 974 ; *hérésie* : 121 ; XI^e s. 118 ; XIII^e s. 1745 ; Jean Avila 1924 ; *apostasie* 1^{er}-III^e s. 293.

Espérance : moyen âge 982 ; Aug. 1891 ; Prudence 75 ; Will. Langland 1891.

Charité : 1622, 1939-1941 ; antiq. 8, 663 ; III^e s. 685 ; Adén. Anagni 1839 ; André Vega 1612 ; Aug. 106 ; Benoît Aniane 408 ; Bern. Clairv. 1438 ; H. Suso 605 ; Rich. S. Vict. 454 ; Thom. Aq. 841 ; *charité-S. Esprit* : P. Lombard, Thom. Aq. 841 ; *charité grâce* : conc. Trente 1612 ; Thom.

Aq. 525 ; *charité-amour naturel* : XIII^e s. 1193 ; Alb. Gr., Bonav., Thom. Aq. 492 ; *charité-mérite* : moyen âge, Ambrosiaster 1941 ; Thom. Aq. 525 ; *rapports avec autres vertus* : Ambroise 2203 ; Thom. Aq. 525, 2203.

Dons du S. Esprit.

Généralités : 541 ; XII^e-XIII^e s. 131, 132 ; fin XIII^e s. 867 ; déb. XIV^e s. 1849 ; Aug. 752 ; Grég. Gr. 1397 ; Hilaire 2010 ; Thom. Aq. 210, 541, 1205, 2208.

Béatitudes : Aug. 752.

Charismes : moyen âge 1941.

CHRIST

Généralités.

Antiq. 1300, 1979, 1980 ; Alv. Cordoue 1684 ; Bern. Sienna 904, 1546 ; Bonav. 904 ; éc. francisc. 178 ; Espe-
raindeo 1684 ; Franç. Assise 904 ; Frowin Engelb. 457 ; Gilb. Porrée 1441 ; Gropper 1923 ; Hippolyte 966 ; J. D. Scot 904 ; judéo-chrét. 966.

Incarnation.

Généralités : antiq. 296 ; Achard S. Vict. 152 ; Aug. 101 ; H. Suso 604 ; Hilaire 66 ; R. Lulle 2232 ; Thom. Aq. 2201.

Motif de l'incarnation : Bonav. 1171, 2170 ; J. D. Scot 2170 ; Thom. Aq. 526 ; *prédestination du Christ* : Hilaire 367 ; *primauté du Christ* : Bonav. 2170 ; J. D. Scot 1171, 2170.

Conception virginale : Thom. Aq. 2201 ; *filiation humaine* : 1626 ; XII^e-déb. XIII^e s. 1698 ; Hippolyte 1341.

Divinité du Christ : 70 ; 1^{er}-IV^e s. 1977 ; II^e s. 36 ; Aug. 1011 ; judéo-chrét. 966 ; Justin 992, 1319.

Personne-natures. Concept de personne : Cajetan, Capréolus, J. D. Scot, Thom. Aq. 576 ; *union hypostatique* : XII^e s. 424 ; XII^e-XIII^e s. 1113 ; XIII^e

s. 1170 ; Alb. Gr. 498 ; Aug., Bède 1374 ; Capréolus, Durand S. Pourç., Godefr. Font., Henri Gand, Hervé Néd. 212 ; J. Cassien 754 ; J. D. Scot 211, 212, 1194 ; Léon Gr. 1382, 2062 ; Rich. Mediav. 212 ; symbole Ps.-Athanas. 1650 ; Thom. Aq. 211, 212, 1194 ; *dans la mort* : éc. Abélard 424 ; Hugues S. Vict., P. Lombard, Rich. Fishacre, Rich. Rufus 1456 ; *corps du Christ* : 1983 ; Thom. Aq. 209 ; *nestorianisme* : V^e s. Rome 754 ; *néhéliisme christologique* : Jean Cornouailles 1729 ; P. Lombard 152, 1729 ; Vacarius 781 ; *adoptianisme* : Artémon 347.

Science : XII^e-déb. XIII^e s. 1788 ; Alb. Gr. 499, 1788 ; P. Abélard 152 ; Pierre Roger 254 ; Thom. Aq. 1788.

Sainteté : J. D. Scot, Thom. Aq. 211.

Rédemption.

Généralités : 10 ; antiq. 676, 1300 ; XII^e-XIII^e s. Cathares 2129 ; Ans. Cant. 129 ; Aug. 97 ; Césaire Arles 756 ; Isaac Étoile 780 ; Marguer. Navarre 1918 ; Prudence 74 ; anon. XII^e s. 783.

Actes rédempteurs : passion : Acta Apollonii 1318 ; Ang. Foligno 1223 ;

descente aux enfers : antiq. II^e ; 1^{er}-II^e s. 975 ; *résurrection* : II^e-IV^e s. 1987.
Mérite du Christ : VIII^e-XIII^e s. 113 ; XIII^e-déb. XIII^e s. 1699.
Titres et rôles du Christ. Prêtre : 1965 ; antiq. 297 ; 1^{er}-IV^e s. 1963 ; 1^{er}-IX^e s. 1964 ; Hilaire 694 ; *médiateur* : XII^e-déb. XIII^e s. 1421 ; *sanctificateur* : Aug. 106 ; *roi* : 1^{er}-XIV^e s. 297 ; antiq. 9 ; XIV^e s. 887 ; Bonav. 1171 ; Guill. Ockham 887 ; Hilaire 367 ; J. D. Scot 1171.
Christ-Église : XII^e s. 116 ; Aug. 106 ; Isaac Étoile 780 ; Thom. Aq. 1818 ; voir aussi *Église, corps mystique*.
Culte du Christ : voir *Morale, religion*.
Dévotion au Christ : voir *Spiritualité, doctrine spirituelle*.

Mariologie.

Généralités : 1626 ; moyen âge 2066 ; XII^e-XV^e s. 1692 ; XIII^e s. 197 ; XIII^e-XIV^e s. 804 ; Aelred Riév. 1120 ; Alain Lille 1739 ; Ant. Padoue 478, 1151 ; Aug. 1666 ; Bern. Clairv. 770 ; Bernardin Sienne 905 ; cisterciens 1713 ; éc. victor., ermites S. Aug. 1666 ; franciscains 1753 ; J. Gerson 1898 ; Pasch. Radbert 1685 ; servites 1752.
Immaculée conception : Amédée Laus. 449 ; Ans. Cant. 1414, 1417 ; Aug. 677 ; Bern. Clairv. 1123 ; Bombol. Bol. 542 ; Bonav. 1786 ; Cajetan, Catharin 1919 ; conc. Bâle 620 ; conc. Trente 1926 ; dominicains 1755 ; Franç. Amezcua 620 ; Franç. Caracciolo 248 ; Gratien 1716 ; Guill. Ware 248 ; J. Gerson, Jean Vital 1896 ; Nic. S. Alban 1122, 1123 ;

Pacheco 1926 ; Pierre Celles 1122, 1123 ; Thom. Aq. 2201.
Virginité : antiq. 664, 1942 ; VIII^e s. 1404 ; Ambroise 697 ; Thom. Aq. 2201 ; *naissance virginale du Christ* : II^e s. 680.
Maternité divine : antiq. 664, 1942 ; VIII^e s. 1404 ; XIII^e-XVI^e s. 212 ; Hilaire 66 ; P. Lombard 212 ; Thom. Aq. 2201.
Sainteté : antiq. 677, 1942 ; VIII^e s. 1404 ; Bombol. Bol. 542 ; conc. Trente 282.
Beauté : XIII^e s. 227.
Assomption : 1627 ; antiq. 76, 77, 1943 ; IV^e-X^e s. liturgie 700 ; moyen âge 2067, 2068, 2081 ; VIII^e-XII^e s. 2078, 2079 ; VIII^e-XVI^e s. Pays-Bas 760 ; déb. XII^e s. 1694 ; XII^e-XIII^e s. 156, 2080 ; XII^e-XIII^e s. cisterc. 2105 ; XV^e s. francisc. 897 ; Alain Lille 760, 2105 ; Alb. Gr. 760 ; Ans. Cant. 1694 ; Ant. Padoue 179 ; Aug. (Ps.-) 760, 843, 1404 ; Egbert Schönaau. Grég. Tours, Jérôme (Ps.-) 760 ; Pasch. Radbert 2105 ; Rup. Deutz 760 ; Thom. Aq. 843 ; Usuard 760 ; *mort* : 1^{er}-VIII^e s. 1303 ; XII^e-XIII^e s. 156 ; Bonav. 1786.
Titres de la Vierge : V^e s. 109 ; Barcel. Ripoll 193 ; 1114.
Médiation : déb. XII^e s. 1695 ; Denys Chartr. 2272, 2273 ; Irénée 1323 ; Raym. Lulle 1219 ; *maternité spirituelle* : Espagne 369 ; antiq. 44, 45 ; XII^e s. 764 ; Ambroise 697 ; Denys Chartr., Rup. Deutz 698.
Marie-Église : 1^{er}-V^e s. 1305 ; XII^e s. 1695, 2095 ; éc. victor. 431 ; *Marie-eucharistie* : Pasch. Radbert 1685.
Culte de Marie : voir *Morale, religion*.
Dévotion à Marie : voir *Spiritualité, doctrine spirituelle*.

ÉGLISE.

Église en général.

Généralités : Amauriciens 1751 ; Aug. 97, 103 ; Bern. Clairv. 441 ; éc. victor., Gilles Rome 431 ; Gropper

1923 ; Hippolyte, Irénée 1000 ; Jacques Viterbe, Jean Quidort 431 ; Paracelse 2306 ; Tertull. 1000.
Concept d'Église : II^e s. 989, 1304 ; XIII^e-XVI^e s. 466 ; Aug., Cyprien,

Irénée, Optat Milève 1663; Thom. Aq. 527, 537; Vinc. Ferrier 1245; Will. Langland 1534; *peuple de Dieu*: 659; *Église-Rahab*: antiq. 32, 1300; *Église-Marie*: 1^{er}-v^e s. 1305; *Église-navire*: antiq. 1995. *Corps mystique*: 11^e s. 989; moyen âge 2086, 2132; 12^e s. 116; Aug. 742, 1019; Claudius Turin 116; Eck 466; Hugues S. Vict. 1421; Isaac Étoile 780; Rab. Maur. Sedul. Scottus 116; Thom. Aq. 842, 1818; Vinc. Ferrier 1245; *Église-S. Esprit*: voir *Esprit-Saint*, *rôle extérieur*; *Église-Marie*: 1^{er}-v^e s. 1305; 12^e s. 1695, 2095; éc. victor. 431.

Origine, institution: antiq. 976; Ambr. 375.

Organisation sociale: moyen âge 2132; *droit de propriété*: 1^{er}-13^e s. 16; 16^e s., Ambroise, Césaire Arles, Jérôme 110.

Notes. Unité: v^e s. 83; Ange Clarène 251; Aug. 93; *schisme*: 11^e s. 1086.

Constitution hiérarchique.

Généralités: 11^e s. 1948; Irénée 1949; *pouvoir doctrinal, infailibilité*: 12^e-déb. 1311 s. 1419; conc. Trente 2316; *magistère, prédication*: 14^e s. 67, 68; v^e s. 381; 16^e s. France 1671; moyen âge 422; 1311 s. Anglet. 1744; 1311 s. dominicains 471; 1311 s.-16^e s. francisc. 870; Ant. Padoue 1463; Antonin Flor. 1535; Aug. 104, 381, 1019, 1665; Barthél. Las Casas 2320; Bernardin Sienn. Geiler Kaisersb. 1535; Gérard Pescher 1881; Jean Avila 1282; Jean Capistran 1535; Jean Pecham 556-558; Jean Rochelle 1463; Léon Gr. 381; Oliv. Maillard, Vinc. Ferrier 1535; *laïcs*: 669; *excommunication*: 1307; 14^e s. 59, 12^e s. 116; Pierre Chantre 1447; *pouvoir judiciaire*: antiq. 1944; *pouvoir coercitif*: Ans. Lucques 126; Barthél. Las Casas 2320; *inquisition*: 1311 s. 1745; 1311 s.-16^e s. 1153; 16^e s. Pays-Bas 1560.

Pape: 1^{er}-12^e s. 1628; 14^e-15^e s. 1346; 1311 s.-14^e s. 1449; 14^e-16^e s. 1516; Grég. VII, Innocent III 1449; Isidore (Ps.-) 125; Nicolas 1^{er} 1449; *S. Pierre à Rome*: antiq. 976, 1628, 1945, 1950; Aug. 667; *sacre du pape*: moyen âge 2083; *légitimité de son abdication*: 1311 s.-15^e s. 1512; fin 1311 s.-déb. 14^e s. 1846; Boniface VIII, Célestin V 1846, 1847; Raym. Lulle 1847; *pouvoir doctrinal, infailibilité*: 1311 s.-déb. 1311 s. 1419; 1311 s. 1745; 16^e s. Louvain 915; P. J. Olivi 563; *juridiction spirituelle*: antiq. 13, 665, 666; 1^{er}-12^e s. 14, 1952; 1^{er}-1311 s. 15; 12^e s. 1948; 12^e-1311 s. 1951; 16^e-16^e s. 690; 12^e-1311 s. canonistes 765; 16^e s. Louvain 915; Clém. Rome 1946; Cyprien 1345; Gilles Rome 765; Guill. S. Amour 2209; Irénée 324-329, 1634, 1635, 1949; Jacq. Viterbe 2228; Léon Gr. 1381; Transitus Mariae 1377; Victor 1^{er} 1947; *pape-concile*: voir *Conciles*; *juridiction temporelle*: 14^e s. 887; Adrien VI 1268; Boniface VIII 1516; Gilles Rome 1516, 1851; Innocent III 794; Jacq. Viterbe 1851; Jean Quidort 1851, 1856; Machiavel 1561; Mars. Padoue, Quaest. de potest. papae 1851.

Évêques: 1^{er}-12^e s. 12, 1952; 15^e-16^e s. 1899; Clém. Rome 1306; conc. Trente 847; Cyprien 1306; Hippolyte 2000; Irénée 1306; Jacq. Viterbe 2228; Jonas Orléans 1405; montanisme 1985; Tertull. 340, 1306; Thom. Aq. 847, 848, 1822; *autorité*: Irénée 1324; Jean Limoges 474; *origine de leur pouvoir*: 1^{er}-11^e s. 298, 977; conc. Trente 647, 958; Cyprien 1345; Michel Oronsuspe, Ramirez 650, 651.

Conciles: 14^e s. 61; *autorité*: 1936; 16^e s. 1392; 12^e-déb. 1311 s. 1419; Grég. Gr. 1392; *concile-pape*: 14^e-16^e s. 1516; 15^e-16^e s. 1575, 1576; Domin. S. Gimignano 1512; Henri Suse 1785; J. Gerson 1535, 1785; Jean Imola 1512; Mars. Padoue 1785; Nic. Cues 1535; P. Ailly 1535, 1785.

Relations Église-État.

Généralités : 1^{er}-xiv^e s. 1953 ; iv^e-v^e s. 57 ; iv^e-ix^e s. 695 ; iv^e-xvi^e s. 690 ; v^e-xiii^e s. 297 ; xii^e-xiii^e s. canonistes 765 ; xiv^e-xvi^e s. 2224 ; Ambroise 2008 ; Aug. 750, 1663 ; Boniface VIII 765 ; Clém. Rome 986, Constantin 2008 ; Dante 592, 1516 ; Frédéric II 765 ; Gratien

776 ; Innocent III 794 ; Jean Quiddort 1856 ; Léon Gr. 1381 ; Mane-gold 120 ; Phillippe Bel 765 ; Pierre Damien 124 ; Pierre Dubois 1232 ; Quaest. de potest. papae 1851 ; Thom. Aq. 592 ; Tract. Eborac. 1094 ; *les deux glaives* : xi^e-xii^e s. 122 ; Dante, Jean Salisb. 588 ; *les deux cités* : Aug. 120.
Devoirs et rôle de l'État : 1^{er}-iii^e s. 16.

SACREMENTS

Sacrements en général.

Généralités : 1629 ; antiq. 1300 ; Alex. Halès 1159, 2142 ; Amauriciens 1751 ; Aug. 1663 ; conc. Lima I 945 ; conc. Trente 281, 956, 1280 ; Ét. Langton (Ps.-) 1101 ; Herbert Auxerre 2142 ; Martin Pérez 608 ; Pierre Soto 1280 ; Roland Crém. 2142 ; Simon Tournai 161 ; Paris Nat. 3032 : 2142.

Notion de sacrement : xi^e-xiii^e s. 414 ; xii^e s. 464 ; Ambroise 377 ; Aug. 104 ; Tertull. 49 ; Thom. Aq. 537, 1820.

Causalité : Alb. Gr. 2190 ; conc. Trente 2317 ; Ét. Langton 1759 ; Gauthier Bruges 577 ; Hugues S. Cher 1759 ; Hugues S. Vict. 2190 ; Seripando 2317 ; Paris Nat. 16407 : 577.

Nécessité : Aug. 97.

Effets. Caractère : 84 ; xii^e-xiii^e s. 425.

Validité : Aug. 1663.

Sacrements de l'A. T. : Alb. Gr. 2191 ; Cajetan 1490.

Sacramentaux : Simon Tournai 161 ; Thom. Aq. 537, 846 ; *sacre papal* : moyen âge 2083 ; *sacre royal* : moyen âge 1400 ; *sacre impérial* : moyen âge 1402 ; *bénédict. des fruits* : Hippolyte 2001.

Baptême.

Généralités : ii^e s. 1978 ; Ambroise 1987 ; Aug. 104, 528 ; Didasc. Apost. 1978 ; Fulg. Ruspe 395 ; Hippolyte 1978 ; Justin 322 ; Summa Totus

homo 2122 ; Tertull. 49, 1978 ; Thom. Aq. 528 ; *typologie* : antiq. 997 ; Alb. Gr. 2191.

Catéchuménat : antiq. 988 ; iv^e s. 67 ; vi^e s. France 1671 ; Jean Diacre, sacram. gélas. 378 ; Zénon Vérone 69 ; *initiation chrétienne* : antiq. 317.

Baptême des enfants : antiq. 299 ; 1^{er}-ii^e s. 1308 ; 1^{er}-iv^e s. 1309 ; vi^e s. France 1671.

Matière. Bénédiction de l'eau : viii^e-ix^e s., Léon Gr. 1396.

Formule baptismale : 1^{er}-iii^e s. 661 ; xii^e-début. xiii^e s. 1419 ; *rituel* : antiq. 978 ; Ambroise 1358 ; sacram. ambros. 370.

Causalité : xii^e s., Bamberg 136 : 1722.

Nécessité : Cajetan, Thom. Aq. 1490.

Dispositions requises : conc. Lima I 641.

Efficacité : antiq. 52, 53.

Effets : antiq. 331, 332, 1630, 1937 ; xii^e-xiii^e s. 425 ; Aug. 106 ; Jérôme 386 ; *caractère* : Thom. Aq. 1629.

Non-itération : 84 ; xii^e s. 1720.

Baptême du sang : antiq. 686, 1993.

Confirmation.

Généralités : xii^e-xiii^e s., conc. Florence, Denys Chartr., Durand S. Pourç. 1422 ; Justin 322.

Formule. Rituel : antiq. 978.

Nécessité : antiq. 1630.

Efficacité : antiq. 52, 53.

Effets : antiq. 1630.

Non-itération : xii^e s. 1720.

Eucharistie.

Généralités : moyen âge 2086 ; Aug. 104, 452, 742 ; Étienne Baugé 1631 ; Gerhoh Reichersb. 452 ; Guill. S. Thierry 1102 ; Hugues S. Vict. 1705 ; Summa Sent. 1102 ; Summa Totus homo 2122 ; Thom. Aq. 1820 ; *typologie A. T.* : 1959 ; Alb. Gr. 2191 ; *Graal* : 1146-1148.

Matière : judéo-chrét. 966.

Forme : Irénée 1325 ; *épiclèse* : antiq. 18, 19, 1629 ; IV^e-V^e s. 371 ; Gélase I^{er} 371, 757 ; Hippolyte 351, 1343 ; Testam. Domini 351.

Sacrifice eucharistique : 17, 301, 1957, 1968 ; antiq. : 18, 20, 54, 976, 978, 1310 ; I^{er}-II^e s. 1948 ; I^{er}-III^e s. 300 ; II^e s. 1633 ; II^e-IV^e s. 1987 ; IV^e s. 79, 2018 ; IV^e-V^e s. 1359, 1360 ; V^e s. 85, 379 ; VI^e s. France 1671 ; déb. XVI^e s. 1917 ; XVII^e s. 2314 ; Alb. Gr. 2192 ; Aug. 2048 ; Clém. Rome 1316 ; conc. Trente 281, 844, 1280, 1289, 1595, 2314, 2315 ; Contarini 1915 ; Decentius 2027, 2028 ; Eck 1916 ; Germain (Ps.-) 1671 ; Hippolyte 1365 ; Hugues S. Vict. 1430 ; Ignace Loyola 1922 ; Innocent I^{er} 2027, 2028 ; Pierre Soto 1280 ; Thom. Aq. 844 ; *eucharistie-Marie* : Pasch. Radbert 1685 ; *eucharistie-anges* : Thom. Aq. 845.

Présence réelle : Béreng. Tours 1688 ; Eck 1916 ; Thom. Aq. 1820 ; *transsubstantiation* : Béreng. Tours 1688 ; Guill. S. Thierry, Summa Sent. 1102. *Communione* : 1962, 1968 ; IV^e s. 2012 ; XVI^e s. Indes 931, 2300 ; conc. Lima I 945 ; Eck 1917 ; *fréquence* : 668 ; VI^e s. France 1671 ; *viatique* : 1966 ; *sous une espèce* : Contarini 1915 ; *exclusion* : IV^e s. 59.

Nécessité : antiq., Thom. Aq. 1195. *Effets* : Thom. Aq. 846.

Ministre Gélase I^{er} 757 ; voir aussi *Ordre, sacerdoce des fidèles*.

Pénitence.

Généralités : 1631 ; antiq. 1966 ; II^e-III^e s. 321 ; XII^e s. 130, 1423 ; déb.

XIII^e s. Paris 2154 ; Aug. 104 ; Contarini 1915 ; Cyprien 2003 ; Godefr. Poitiers 130 ; Hermas 1981 ; Hugues S. Cher 1760 ; Innocent I^{er} 2029 ; Rob. Pulleyn 1432 ; Summa Totus homo 2122 ; Tertull. 343, 1338 ; Thom. Aq. 1821.

Péchés irrémissibles : Calixte I^{er}, Cyprien, Hippolyte 343.

Confession : 302 ; antiq. 303 ; XIII^e s. 1149 ; Hugues S. Cher 1760 ; Laur. Vinci 1570 ; Manuel de conf. 1850.

Contrition-attribution : moyen âge 1603 ; XII^e-XIII^e s. 425 ; fin XII^e s. 1723 ; conc. Trente 1603, 1604 ; Guill. Auvergne 171 ; Hugues S. Cher 1723.

Absolution : Guill. Auvergne 171.

Satisfaction : IV^e s. 67 ; Hugues S. Cher 1760 ; *pénitence publique* : IV^e s. 59 ; V^e s. 380 ; *pénitence privée* : VI^e s. France 1671.

Ministre : 302.

Indulgences : XI^e-XII^e s. 1412 ; Eustache Grandcour, Gérard Abbev., Hannibald Hannib., Henri Gand, Nic. Lyre, Raym. Rigauld, Thom. Aq. 1830.

Extrême-Onction.

Généralités : 23 ; antiq. 1966.

Effets : 84, 979.

Ordre.

Généralités : I^{er}-IV^e s. 1963 ; Aug. 743 ; conc. Trente 1197 ; Innocent I^{er} 2029 ; Thom. Aq. 1196-1198.

Essence : Alb. Gr. 2193 ; *ordres mineurs* : antiq. 55.

Consécration épiscopale : 344 ; VIII^e s. 1402 ; *épiscopat-presbytérat* : 1965 ; Capréolus 1822 ; conc. Trente 847, 1822 ; Domin. Soto, Durand S. Pourç., éc. thomiste 1822 ; Hippolyte, Irénée 2000 ; Pierre Palud, Sylv. Ferrare 1822 ; Thom. Aq. 847, 1196-1198, 1822.

Non-itération : XII^e s. 1720.

Sacerdoce des fidèles : 21, 22, 669 ; I^{er}-IV^e s. 1963 ; I^{er}-IX^e s. 1964 ; Aug. 2048 ; Eck 1917 ; Hilaire 694.

Mariage.

Généralités : 980 ; iv^e s. 67 ; xii^e s. 1706 ; xiii^e s. 467 ; Alb. Gr. 2194 ; Ambroise 377 ; Aug. 747, 748 ; conc. Trente 1290, 2316 ; Jérôme 1706 ; Martin Pérez 608 ; Summa Totus homo 2122 ; *fiançailles* : Bern. Pavie 470.

Efficacité : Alex. Halès, Bonav., Hugues S. Cher, Summa fr. Alex. 1776.

Validité : conc. Lima I 641.

Indissolubilité : Gratien, Zachar. Besançon 148.

Voir aussi *Vertus, tempérance et Morale sociale, famille*.

FINS DERNIÈRES.**Eschatologie.**

Généralités : antiq. 30 ; xii^e-xiii^e s. 2195 ; Aug., Bern. Clairv. 390 ; Bern. Morval 1428 ; Cathares 2129 ; Césaire Arles 390 ; Dante 1869 ; Guill. S. Thierry 390 ; Jérôme 90 ; Prudence 75 ; Tertull. 342, 1995.

Mort : Thom. Aq. 1813 ; *rétribution immédiate* : Barthélemy, Georges Bardanes 2149 ; *état des ombres avant la résurrection* : Dante 591.

Immortalité : voir *Homme, immortalité de l'âme*.

Antéchrist : Arnaud Villen., Henri Harclay, Jean Quidort 2234.

Fin du monde : 25 ; iv^e-xi^e s. 359 ; Henri Harclay, Hildegarde, Joachim Flore 2234 ; Raoul Glaber 359 ; *millénarisme* : iv^e-v^e s. 78 ; Aug. 58 ; Jérôme, judéo-chrét. 966.

Résurrection : antiq. 24, 670 ; Alb. Gr. 2195 ; Dante 2239.

Nat. 4997 : 2093 ; *bien suprême* : xii^e s., Aug. 1434 ; Thom. Aq. 506, 531, 1200 ; Vivès 274.

Possibilité : fin xiii^e s., Alb. Gr. 233 ; Thom. Aq. 233, 1823 ; *gratuité* : fin xiii^e-xvi^e s. 1826 ; *degrés divers* : Aug., Bruno Segni, Jovinien, Pearl 1885 ; *accroissement* : Thom. Aq. 849.

Vision béatifique : Benoît Aniane 408 ; Gér. Pescher 1881 ; Hugues S. Cher 1457 ; Prosper Reggio 883 ; Thom. Aq. 1496.

Désir naturel : 1622 ; xii^e-xiii^e s. 1112 ; fin xiii^e-xvi^e s. 1826 ; Cajetan 1491, 1823, 1826, 1827 ; Capréolus 1491 ; Domin. Soto 1491, 1494 ; Durand S. Pourç., J. D. Scot 1491 ; Sylvestre Ferrare 1491, 1493, 1494 ; Thom. Aq. 1487, 1491-1496, 1823.

Purgatoire, Enfer.

Purgatoire : Barthélemy, Georges Bardanes 2149 ; Hincmar 1078, 1079 ; Tertull. 1637.

Enfer : iii^e-vi^e s. 1339 ; Dante 1230.

Limbes : Burchard Thurtale, Hugues Schaffhouse 1734 ; *enfants morts sans baptême* : conc. Trente, Cajetan 1490 ; Donato Acciaiuoli 2282 ; Thom. Aq. 1490.

Béatitude et vision de Dieu.

Généralités : xiv^e s. 571 ; Alb. Gr. 2182 ; Ambroise 2016 ; Aug. 744 ; Dante 2236 ; Grég. Gr. 1397 ; Hervé Nédellec 569, 570 ; Hilaire 1002 ; Jean Pouilly, Jean Quidort 569, 570 ; Pierre Auvergne 570 ; Prosper Reggio 883 ; Thom. Aq. 569 ; Paris

Bern. Morval. 1428 ; Clément. (Ps.-) 333 ; Grég. Gr. 1397 ; Hugues S. Vict. 1704 ; Innocent III 794 ; Nic. Sanctis 859 ; Paracelse 2306 ;

MORALE GÉNÉRALE**Généralités.**

Antiq. 976 ; xii^e-xiii^e s. 131, 132, 2096 ; xv^e s. Florence 2261, 2262 ;

Raoul Ardent 790; Tertull. 338; Thom. Aq. 529, 530, 850, 1497, 2202; Vinc. Beauvais 1164; Oxford Bodl. 633; 1099.

Notion: 1312; Machiavel 270; *enseignement*: XIII^e s. 133, 1093.

Actes humains.

Psychologie: Alex. Halès 1462; Thom.

Aq. 1199, 1483, 1485, 1790; Vivès 1912; *imperium*: J. D. Scot 1498; Thom. Aq. 1092, 1498; *passions*: Alb. Gr. 1474; Dante 1869; Jean Rochelle, Phil. Chanc. 1474; *liberté*: antiq. 1938; XIII^e s. francisc. 475, 476; XIV^e-XVI^e s. 1815; André Vega 1609; Aug. 737, 738; Bern. Clairv. 147; Bonav. 577; conc. Trente 963; Contarini 1915; Dante 591, 1228; Domin. Soto 1617; Frowin Engelb. 457; Gérard Abbev. 476; Gilles Rome 230, 2151; Godefr. Fontaines 230; Henri Gand 476; Hugues S. Vict. 771; J. D. Scot 1227; Jean Meun 1220; Jean Murro 577; Laur. Valla 262; Phil. Chanc. 476; P. Lombard, Summa Sent. 771; Tertull. 1338; Thom. Aq. 230, 476, 518, 738, 851, 1501, 1814; Paris Nat. 16407; 577; voir aussi *Grâce-libre arbitre*.

Moralité: Thom. Aq. 982, 2203; *intention*: Alex. Halès 795; Guill.

Auxerre 796; P. Abélard 1312; Thom. Aq. 852.

Normes de moralité.

Loi: antiq. 998; XIII^e-XVI^e s. 1790; Dante 592; Isid. Sév. 765; Jean Garlande 484; Justinien 765; Thom. Aq. 213, 533, 1500, 2206; *loi éternelle*: Fréd. Pascipauper 1165; Simon Hinton 491; Thom. Aq. 534, 1499; *loi naturelle*: I^{er}-XII^e s. 336; I^{er}-XIII^e s. 1967; XII^e s. 464; XII^e-XIII^e s. canon. 765; XII^e-XIII^e s. roman. 134; XIII^e-XV^e s. 468; Alain Lille 2121; Ét. Tournai 765; Jean Saaz 610; Jean Teuton., Raym. Peñafort 1470; Rufin (canon.) 765; Simon Hinton 491; Thom. Aq. 534, 765, 853, 1499, 1501, 2204, 2206; *loi positive*: XIII^e-XVI^e s. 135; XII^e s. 464; Thom. Aq. 2206; *loi divine positive*: Simon Hinton 491; *loi pénale*: XIII^e-XVI^e s. 1756, 1790; XV^e-XVI^e s. 261; *droit romain*: 981; antiq. 26; IV^e-V^e s. 1346; Ambroise 1003; Fréd. Pascipauper 1165; *épichie*: XVI^e s., Thom. Aq. 135.

Raison: XIII^e-XVI^e s., Albert Gr. 1790.

Conscience. *Syndérèse*: moyen âge 387, 1749; Jérôme 387; *ignorance*: Hugues S. Vict., Rob. Pulleyn 1431.

VERTUS ET PÉCHÉS

Vertus et péchés en général.

Habitus: Thom. Aq. 532.

Vertus: V^e s. 381; XII^e s. 398; XIII^e-XIII^e s. 131, 132; Ambroise 1656; De virt. et passion. 1230; Guill. Ockham 1884; Jean Rochelle 797; Thom. Aq. 1502; *notion*: I^{er}-XIII^e s. 304; Alain Lille, Herman 1312; Odon Rigaud 1157; P. Abélard 1433; Ysagoge in theol. 1312; *vertus intellectuelles*: Thom. Aq. 854; *infusion des vertus morales*: déb. XIV^e s. francisc. 2221; Thom. Aq. 1502; *classification*: Dante

1228; *vertus cardinales*: Abrégé Moral. dogma 797; Guill. Doncaster 1100; *connexion*: fin XIII^e s. 868; Guill. Ockham, Henri Gand, J. D. Scot 1884; Thom. Aq. 855, 1884. *Péchés*: De virt. et passion. 1230; Jean Rochelle 1162; Martin Pérez 608; P. Lombard 2109; Tertull. 1338; *notion*: Ans. Cant. 129; Thom. Aq. 1485; *péchés capitaux*: moyen âge 112; XIII^e s., Grég. Gr. 217; Guill. Doncaster 1100; Henri Lancastre 1526, 1527; *péché véniel*: Thom. Aq. 846; *imperfection*: Thom. Aq. 1503.

Vertus et péchés en particulier.

Prudence : XII^e-XIII^e s. 131, 132 ; Guill. Ockham 1884 ; Thom. Aq. 855, 1092.

Force, Magnanimité : 982 ; fin XIII^e s., Alb. Gr. 233 ; Thom. Aq. 233, 1799 ; *martyre* : antiq. 28 ; III^e-IV^e s. 686, 1993 ; Ambroise 1657 ; *patience* : I^{er}-IV^e s., Aug. 2049 ; *persévérance* : Thom. Aq. 1799.

Tempérance : Clément. (Ps.-), Hippolyte 352 ; *morale sexuelle* : XII^e-XIII^e s. 1201 ; Jean Meun 1220 ; Jérôme 1659 ; Thom. Aq. 1201 ; *morale conjugale* : IV^e s. 2014 ; Alard Cambrai 547 ; Alb. Gr. 2197 ; André Chapel. 547 ; Aug. 747, 1664 ; Bonav. 2197 ; Hugues S. Vict. 1431 ; Innocent III 794 ; Julien Éclane 1664 ; Rob. Pulleyn 1431 ; Tertull. 1637, 1996 ; Thom. Aq. 1201, 1202, 2197 ; *continence* : Thom. Aq. 1799 ; voir aussi *Ascèse, chasteté ; magnificence* : Thom. Aq. 1504 ; *libéralité* : Thom. Aq. 1504.

Péchés contre tempérance. Ivrognerie : I^{er}-IV^e s. 306 ; *fornication* : Thom. Aq. 202 ; *adultère* : Gratien, Jérôme 1110 ; *avarice* : Thom. Aq. 1504 ; *prodigalité* : Thom. Aq. 1504 ; *curiosité* : Thom. Aq. 854.

Justice : XII^e-XIII^e s. 131, 132, 766 ; XIII^e s. éc. francisc., Alb. Gr., Ambroise, Aug. 1157 ; Dante 1231 ; Philippe Chanc., Rich. Rufus 1157 ; Thom. Aq. 535, 1092, 1157, 1504, 2205, 2206 ; *justice distributive* : Thom. Aq. 2207 ; *droit de propriété* : 305 ; XVI^e s. Italie 1555 ; Boniface VIII 1235 ; Jean Meun 1220 ; Rich. FitzRalph 1235 ; Thom. Aq. 1504 ; Vivès 1516 ; *prêt à intérêt* : IV^e s. 71 ; Thom. Aq. 536 ; *juste prix* : XIII^e-XVI^e s. 1505 ; Raym. Peñaf. 493 ; *aumône* : XII^e-XIII^e s. 131, 132 ; XVI^e s. Espagne 1571 ; Ambroise, Léon Gr. 2063 ; Thom. Aq. 1504 ; Vivès 1516.

Péchés contre justice : Thom. Aq. 1504 ; *mensonge* : XII^e-XIII^e s. 2196 ; conc. Lyon. 1832 ; *esclavage* : XVI^e s. Amér. 1266.

Religion : XII^e-XIII^e s. 766 ; Thom. Aq. 844, 856, 1203, 2202 ; *culte* : antiq. 976, 978 ; I^{er}-VI^e s. 983 ; III^e-V^e s. 1326 ; IV^e s. 67, 701 ; XII^e-XIII^e s. 131, 132 ; Ambroise 2013 ; conc. Trente 1595 ; Nicétas Remes. 2013 ; Thom. Aq. 537, 1691 ; *culte de la Trinité* : moyen âge 1401 ; Guill. S. Thierry 1721 ; *culte du Christ* : I ; IV^e s. 2021 ; *culte de l'eucharistie* : 1968 ; XII^e-XIII^e s. prémontrés 2097 ; XIII^e s. Liège, Hugues S. Cher, Urbain IV 2161 ; *culte des saints* : 307 ; antiq. 971 ; IV^e s. 65 ; VI^e s. 972 ; conc. Trente 1596 ; Contarini 1915 ; Paulin Nole 1376 ; *culte des martyrs* : IV^e s. Milan 2019, 2020 ; V^e s. Afrique 2057 ; Aug. 104 ; Commodien 689 ; *culte des reliques* : antiq. 28 ; IV^e s. 60 ; XIII^e s. francisc. 2152 ; Paulin Nole 1376 ; *culte de Marie* : IV^e s. 2022 ; moyen âge 1682, 2066 ; moyen âge chartreux 1693 ; VII^e s. 2077 ; XI^e-XII^e s. 2091 ; XII^e-XIII^e s. prémontrés 1696, 2097 ; XII^e-XIII^e s. France 1154 ; XII^e-XV^e s. 1692 ; XIII^e s. 197 ; XIII^e-XVI^e s. carmes 1763 ; dominic. 1755 ; francisc. 1753 ; servites 1752 ; XIV^e-XV^e s. ermites S. Aug. 1666 ; 1666 ; Adam Marsh 185 ; Aug., éc. victor. 1666 ; *culte des images* : conc. Arras 2091 ; conc. Trente 1291 ; *prière* : antiq. 671, 672 ; I^{er}-VI^e s. 308 ; Benoît Nurs. 111 ; *repos dominical* : 27.

Péché contre religion. Idolâtrie : Aug. 745 ; *ordalie* : XIII^e s. Anglet. 1838 ; *magie* : Aug. 746 ; Cecco Ascoli 222, 1876 ; Clém. Rome 311 ; Jean-Franç. Pic 627 ; Rob. Anglais 222 ; *nécromancie* : Cecco Ascoli 222, 1876 ; *simonie* : 121 ; XI^e-XII^e s. 1085.

Obéissance : Thom. Aq. 539.

Humilité : I^{er}-VI^e s. 334 ; fin XIII^e s. 233 ; Adén. Anagni 1839 ; Alb. Gr. 233 ; Aug. 1646 ; Thom. Aq. 233. *Crainte* : III^e s. 685.

Suicide : Aug., Dante 1520.

Amour du prochain : antiq. 8 ; Aug. 749 ; Jean Leeuwen 607 ; Jean Meun 1220 ; *amour courtois* : XII^e s. Cathares 1130 ; Mecht. Magdeb.

871 ; *amitié* : Adam Marsh 185 ; Aelred Riév. 151, 451 ; Alb. Gr. 538 ; Ambroise 2017 ; Paulin Nole 1376 ; Pierre Blois 451 ; Thom. Aq.

538 ; *miséricorde* : Thom. Aq. 1504 ; *œuvres de miséricorde* : iv^e s. 67 ; vi^e s. France 1671 ; xiii^e s. 1750 ; voir aussi *Justice, aumône*.

MORALE SOCIALE ET POLITIQUE

Famille.

iv^e-v^e s. 1346 ; Aug. 748 ; Paracelse 2306 ; Thom. Aq. 539.

État.

Généralités : moyen âge 107 ; xii^e-xv^e s. 609 ; xiii^e-xiv^e s. 483 ; xiii^e-xvi^e s. Espagne 633 ; xiv^e-xvi^e s. 1221, 2224 ; Alain Lille 483 ; Aug. 107, 483, 750, 2050 ; Bern. Clairv. 483 ; Chaucer 609 ; Clém. Rome 986 ; Dante 2240, 2241 ; De formula hon. vitae 483 ; Elyot 2286 ; Érasme 925 ; Franç. Patrizi 2286 ; Grég. Gr., Guill. Conches 483 ; Guill. Ockham 888 ; Machiavel 270, 633, 1269, 1561, 2302 ; More 924, 925, 2304 ; Ostrorog 793 ; Pétrarque 1236 ; Quaest. de iuris subtil. 2240 ; Raym. Peñaf. 493 ; Salvien 483 ; Thom. Aq. 1824.

Morale sociale : iv^e-v^e s. 1346 ; xiv^e-xvi^e s. 1516 ; xvi^e s. Espagne 1571 ; xvi^e s. Italie 1555 ; Aug. 108 ; Dante 587 ; Paracelse 2306 ; Thom. Aq. 537.

Structure de la société : xi^e-xvi^e s. 2090 ; fin xiii^e-xv^e s. Espagne 1514 ; Thom. Aq. 2207.

Individu-société : fin xiii^e-xiv^e s., Ca-préolus, Guill. Auxerre 1510 ; Thom. Aq. 540, 1499, 1510, 1825, 2207.

Origine du pouvoir : moyen âge 128 ; Jean Quidort 1856 ; Manegold Lautenb., Pierre Crassus 120.

Forme du gouvernement. Empire-royauté : moyen âge 406 ; xiv^e s. 1863 ; prince : xvi^e s. 1907.

Limites du pouvoir : v^e-xvi^e s. 382 ; xiii^e-xv^e s. 468 ; Chaucer 609 ; Machiavel 632 ; *devoirs du souverain* : antiq. 1970, 1971 ; xiii^e-xvi^e s. 1138 ; xiv^e-xvi^e s. 2224 ; conc. Trente 1138 ; Cyprien Huerca, Robertello 643 ; Théod. Paléologue 598.

Devoirs des citoyens : Thom. Aq. 539.

Paix : Aug. 751.

Communauté internationale.

Droit international général : xiv^e-xvi^e s. 2224 ; xvi^e s. Espagne 930 ; Franç. Vitoria 637 ; Thom. Aq. 857.

Droit des gens : xvi^e s. Espagne 1556 ; Thom. Aq. 2206.

Droit de guerre : antiq. 1971 ; xi^e s. 1411 ; xvi^e s. Amér. 1266 ; Aug. 750 ; Raym. Peñaf. 493 ; Vivès 1516 ;

droit de conquête : xvi^e s. Amér. 1266.

ASCÈSE, SPIRITUALITÉ, MYSTIQUE

Ascèse et spiritualité.

Ascèse : antiq. 30 ; iii^e-iv^e s. 686 ; moyen âge 112 ; xii^e-xvi^e s. Allem. 196 ; Ambroise 2016 ; Aug. 105 ; Bapt. Crema 2303 ; Bern. Clairv. 1438 ; Donato Acciaiuoli 2282 ; Guill. S. Thierry 1709 ; Ign. Loyola 642 ; J. Cassien 1022 ; Jean Viterbe 2282 ; Jérôme 388, 702, 1009, 2039 ; Ludolphe Chartr. 642 ; Pétrarque

255 ; Simon Fidati 1882 ; Thom. Aq. 1204.

Vie active-vie contemplative : Benoît Nurs. 445 ; Bern. Clairv. 444, 445 ; Grég. Gr. 445.

Jeûne : Contarini 1915 ; Jérôme 706.

Silence : 309 ; antiq. 1643.

Solitude : xii^e s. chartreux 1424 ; Giustiniani 1909 ; Pierre Dam. 1087.

Discrétion : iv^e-vi^e s. 692.

Vocation sacerdotale : Jean Avila 1924.

États de perfection : Thom. Aq. 848 ;
profession religieuse : III^e-IV^e s. 686,
 1993.

Perfection religieuse : XII^e s. cisterc.
 2110 ; XII^e-XIII^e s. 1446 ; XII^e-XIII^e s.
 prémontrés 2097 ; Adam Scot 1450 ;
 Aug. 1375, 2097 ; Benoît Nurs. 1087,
 1387, 2071 ; Chrodegang 2097 ; Con-
 tarini 1915 ; Franç. Lambert 1565 ;
 Gérard Abbev. 543, 1828 ; Grég. Gr.
 388, 407, 1398, 1399 ; Guigues I^{er}
 2101 ; Guill. S. Amour 1468 ; Jean
 Bomal 1259 ; Jérôme 91 ; Rutebeuf
 1468 ; Thom. Aq. 1504 ; Vat. Reg.
 140 : 407 ; *vie contemplative-vie*
intellectuelle : VIII^e-XII^e s. 403.

Chasteté : Alb. Gr., Bonav., Thom. Aq.
 2197 ; *virginité* : IV^e s. 1646, 2014 ;
 Alb. Gr. 2197 ; Ambroise 686, 1657 ;
 André Chapel. 547 ; Aug. 1646 ;
 Bonav. 2197 ; Helvidius 1660 ; Jé-
 rôme 1660, 2014 ; Léon Gr. 2064 ;
 Thom. Aq. 2197 ; *célibat ecclésias-
 tique* : Contarini 1915 ; Pierre Du-
 bois 1232.

Pauvreté : XI^e-XIII^e s. 1686 ; XII^e s.
 chartreux 2100 ; XIII^e s. 1750 ; XIII^e-
 déb. XIV^e s. francisc. 1754, 2152 ;
 déb. XIV^e s. francisc. 1519 ; Alvaro
 Pelayo, Ange Clarène 251 ; Bern.
 Clairv. 442 ; Jérôme 1686 ; Vat. Reg.
 140 : 407 ; *vie apostolique* : IV^e-XVI^e
 s. 1647.

Obéissance : Thom. Aq. 539.

Doctrine spirituelle : antiq. 29 ; I^{er}-VI^{es}.
 308 ; IV^e-XIII^e s. Pays-Bas 693 ;
 moyen âge Pays-Bas 404 ; IX^e-
 XVI^e s. Allem. Sud 2087 ; XII^e-XIII^e s.
 cisterc. 768 ; XII^e-XIII^e s. prémontrés
 2097 ; XIII^e s. Pays-Bas 472, 1139 ;
 XIII^e s. francisc. 2168 ; XIII^e-XVI^e s.
 Pays-Bas carmes 1764, 2150 ; XIV^e s.
 Pays-Bas 2222 ; XIV^e-XVI^e s. 875,
 1517 ; XV^e s. chartreux 628 ; XVI^e s.
 2294 ; XVI^e s. Anglet. 916 ; Adam
 Marsh 185 ; Angèle Foligno 1857,
 1858, 2230 Baptiste ; Crema 1271,
 2303 ; Benoît Nurs. 1387 ; Bern.
 Clairv. 143, 1440, 1714 ; Bernardin
 Laredo 917 ; Cather. Sienne 1242 ;
 conc. Trente 1596 ; Dampierre 1613 ;
 Eutrope 81 ; Favre 635 ; Gilb. Stan-
 ford 448 ; Godefr. S. Vict. 2109 ;

Guevara 917 ; Guill. S. Thierry 1709 ;
 Henri Louvain 2218 ; Ignace Loyola
 1557, 1615, 1922 ; J. Cassien 1021,
 1022, 1378, 1667 ; Jean Kastl 1535 ;
 Jean Pecham 558 ; J. Ruysbroeck
 693 ; Libellus de consol. et instruct.
 novit. 2213 ; Louis Barbo 1535 ;
 Ortiz Yánez 638 ; Raym. Sebonde
 917 ; Rich. S. Vict. 1121 ; Sève
 645 ; Smaragde 2088 ; Thom. Villers
 806.

Notion de perfection : Aug. 730 ; Cather.
 Gènes 629 ; J. D. Scot 1860 ; Thom.
 Aq. 858, 1205, 1506 ; *sainteté* : 307 ;
 XV^e s. 898 ; Aug. 106.

Dévotion au Père : Fisher 1566 ; *dévo-
 tion au Christ* : 1313, 1314 ; moyen
 âge 1547 ; XI^e-XVI^e s. 762 ; XII^e-
 XIII^e s. 1446 ; XII^e-XV^e s. 763 ; Bern.
 Clairv. 1439 ; Hermann-Joseph 2162 ;
 Westmalle Lit. A. 15 : 2292 ; *dévo-
 tion à l'eucharistie* : IV^e s. 2012 ;
dévotion à Marie : XII^e s. prémontrés
 1696 ; XIII^e-XVI^e s. carmes 1763 ;
 XIII^e-XVI^e s. dominic. 1755 ; XIV^e-
 XVI^e s. Pays-Bas 2223 ; Jean How-
 den 1831.

Mystique.

Généralités : XII^e-XVI^e s. Allem. 459 ;
 XIII^e-XVI^e s. Allem. 196 ; fin XIII^e-
 XV^e s. Allem. 566 ; XIII^e-XV^e s. Pays-
 Bas 792 ; XIV^e s. 875 ; XIV^e s. Allem.
 596, 890, 1522 ; XIV^e-XVI^e s. Espagne
 619 ; XVI^e s. Espagne 1557 ; Am-
 broise 2016 ; Angèle Foligno 1857 ;
 Aug. 752, 2042, 2051 ; Bapt. Crema
 2303 ; Bern. Clairv. 1438, 1440 ;
 Bertram Ahlen 1865 ; Cather. Sien-
 ne 892, 1241 ; Dante 592 ; Denys
 Chartr. 2276 ; Devotio moderna
 459 ; Eckhart 2051 ; Gér. Groote
 459 ; Guill. S. Thierry 142, 1436,
 1709 ; H. Suso 605, 891 ; Hugues
 S. Vict. 1704 ; Isaac Étoile 779 ;
 Jean Colombini 2248 ; J. Ruysbroeck
 459 ; Jérôme 88 ; Jourdain Saxe
 1454 ; Thom. Aq. 541 ; Thom.
 Kempis 459 ; Veghe 914.

Contemplation : 1624 ; V^e-XII^e s. 2024 ;
 XII^e s. 2098 ; XIII^e s. 2133, 2134 ;
 XIV^e s. 2225 ; XV^e s. 2226 ; XVI^e s.

2295 ; Cather. Gênes 629 ; Eckhart 886 ; Frowin Engelb. 457 ; Grég. Gr. 2133, 2134 ; J. Gerson, J. Ruysbroeck 617 ; Rich. S. Vict. 1121 ; Thom. Aq. 2208 ; *sobria ebrietas* : Ambroise 374 ; *silence mystique* : antiq. 1643 ; *quiétisme* : Amauriciens 1751 ; Théol. german. 256.

Intuition mystique : Aug. 2052 ; Denys Chartr. 2275 ; Jean Leeuwen 607.

Union mystique : 807 ; XIII^e-XIV^e s. Brabant-Rhénanie 1757 ; Bern. Clairv. 446, 1757, 2133, 2134 ; éc. Jean Fécamp 417 ; Mecht. Magdeb. 871.

III. TABLE DES MANUSCRITS

- ABERDEEN, *Univ.*, 218 : 2106.
 ADMONT, *Abbaye*, 359 : 656 ; 767 : 1727.
 AMIENS, *Ville*, 406 : 1208.
 AMSTERDAM, *Univ.*, I. G. 25 : 1255.
 ANVERS, *Ruysbroec-Genootschap*, 14 : 1254, 1255 ; 17 : 2164 ; 19 : 2310.
 ARRAS, *Ville*, 873 : 800.
 ASSISE, *Comm.*, 103 : 1158 ; 124 : 1849 ; 137 : 574, 575, 1224, 2159 ; 138 : 1168, 1458, 1459 ; 139 : 2156 ; 158 : 1214, 1217 ; 174 : 1212 ; 182 : 1460 ; 189 : 481, 1158 ; 196 : 1214, 1855, 2143.
 AVIGNON, *Musée Calvet*, 276 : 1657 ; 298 : 869 ; 592 : 2122.
 AVRANCHES, *Ville*, 243 : 426.
 BÂLE, *Univ.*, A. IV. 6 : 267 ; A. VII. 32 : 1544 ; A. VIII. 58 : 2254 ; B. III. 25 : 490 ; B. IX. 15 : 1523, 2218 ; B. IX. 24 : 1532 ; B. XI. 3 : 1164 ; C. V. 17 : 1140 ; *Fragment I.* 87 : 2243.
 BAMBERG, *Staatsbibl.*, Can. 10 : 2195 ; *Patr.* 113 : 1426 ; 136 : 130, 1101, 1722, 1723.
 BARCELONE, *Arch. Cor. Arag.*, reg. 2529 : 1252 ; *Ripoll* 53 : 572, 1226, 1227 ; 77 bis : 248 ; 193 : 1114 ; *S. Cugat* 22 : 1678.
 BERGAME, *Bibl. capit.*, L. 5 : 1098.
 Bibl. civ., Σ. IV. 31 : 1098 ; Σ. VI. 39 : 1676.
 San Alessandro in Colonna, 18 : 1026.
 BERLIN, *Staatsbibl.*, germ. 4^o, 1085 : 1255 ; germ. 8^o, 328 : 1255 ; 353 : 1255 ; 449 : 2243 ; lat. f^o, 852 : 1900 ; lat. 4^o, 586 : 1471 ; 771 : 1100 ; lat. 8^o, 374 : 1267 ; theol. lat. 4^o, 120 : 139.
 BOIS-LE-DUC, *Couv. Capucins*, fragm. *Jean Ruysbroeck* (non coté) : 2253.
 BOLOGNE, *Archiginnasio*, A. 1041 : 490.
 Univ. 270 : 496 ; 861 : 1792.
 BONN, *Univ.*, 325 : 2148.
 BRUGES, *Ville*, 191 : 2113 ; 297 : 434 ; 424 : 2210 ; 491 : 243 ; 546 : 1154.
 BRUXELLES, *Archives Sainte-Gudule*, reg. 1 : 625.
 Bibl. royale, 77-78 : 1471 ; 168-194 : 1259 ; 603 : 1471 ; 667 : 607 ; 858-61 : 2167 ; 1610-28 : 2255 ; 1638-49 : 2167 ; 2021 : 2309 ; 2292 : 1258, 2280 ; 2603-19 : 2255 ; 3391-99 : 472 ; 3986-89 : 2263 ; 4459-70 : 472, 806, 1465 ; 4459-79 : 2163, 2166 ; 4935-43 : 617 ; 8751-60 : 472 ; 10057-62 : 141 ; 11042 : 598 ; 11065-73 : 616 ; 11614 : 1167 ; 12860-65 : 417 ; 21861 : 863 ; II. 954 : 151.
 CAMBRAI, *Ville*, 486 : 550 ; 578 : 616.
 CAMBRIDGE, *Caius and Gonv. Coll.* 385 : 484.
 Corpus Christi Coll., 30 : 455 ; 62 : 1729 ; 73 : 1215 ; 198 : 416 ; 218 : 1526, 1527 ; 415 : 1094 ; 471 : 1831.
 Jesus Coll., Q. B. 7 : 1445.
 Peterhouse, 152 : 865.
 St. John's Coll., 57 : 1759, 2137.
 Univ., II. VI. 39 : 1176.
 CASSEL, *Landesbibl.*, Chem. Qu. 77 : 236.
 CATANE, *Univ. Ventimiliana*, 42 : 1850.
 CAVA, *Abbaye*, membr. 3 : 1075.
 CHANTILLY, *Musée Condé*, 140 : 616 ; 145 : 616.
 CHARTRES, *Ville*, 377 : 170 ; 430 : 1759 ; 1029 : 426.
 CHELTENHAM, *Phillipps* 8336 (aujourd'hui Londres, Brit. Mus., Add. 46919) : 1524.

- CHICAGO, *Univ.*, 3 : 548.
- CLERMONT, *Arch. départ. du Puy-du-Dôme*, 3 G, reg., 7^e série, l. 3, c. 5 : 1537.
- COLMAR, *Ville*, 192 : 267.
- COLOGNE, *Stadtarchiv*, G. B. 8^e 71 : 1255 ; *W. f.* 258 a : 2177 ; *W. f.* 259 : 2177.
- CORIA, *Arch. Cathédral*, feuillet autographe Thomas Aq. (non coté) : 2200.
- CRACOVIE, *Bibl. Jagellone*, 356 : 777 ; 1577 : 869.
- CUES, *Hospital*, 43 : 1903 ; 95 : 2288 ; 106 : 2288 ; 107 : 909 ; 108 : 909 ; 115 : 2243.
- DEVENTER, *Atheneumbibl.*, 55 : 607.
- DIJON, *Ville*, 206 : 2122.
- DÔLE : *Ville*, 81 : 488 ; 87 : 488 ; 109 : 1153.
- DOUAI, *Ville*, 202 : 1409, 1410, 1451 ; 434 : 131, 132, 169, 1159, 1759, 1760, 2136, 2138, 2154 ; 516 : 616 ; 797 : 1707.
- DUBLIN, *Royal Irish Acad.*, 23. O. 48 : 1880 ; 24. P. 25 : 1880.
- Trinity Coll.*, C. 4. 21 : 1432.
- DURHAM, *Cathedral*, A. 11. 21 : 1729.
- EINSIEDELN, *Abbaye*, 121 : 411 ; 239 : 457 ; 240 : 456.
- EMMERIK, *Gymn.*, 5 : 1255.
- ENGELBERG, *Abbaye*, 34 : 145, 439 ; 46 : 457 ; 169 : 457.
- ÉPINAL, *Ville*, 97 : 804 ; 128 : 2209.
- ERFURT, *Amplon.*, F. 13 : 864, 1207 ; O. 68 : 481, 1158, 2156 ; Q. 16 : 2179 ; Q. 250 : 2245.
- ERLANGEN, *Univ.*, 207 : 229 ; 213 : 864 ; 619 : 862.
- ESCURIAL, b. I. 13 : 1530 ; f. II. 19 : 1530 ; Z. IV. 24 : 1530.
- FLORENCE, *Laur.*, 68. II : 1317 ; 29. I : 2131 ; 123 : 228 ; XXXIV. 44 : 1562 ; *Ashburn.*, 267 : 2267 ; 411 : 1562 ; *Plut.* X. 3 : 902 ; *Plut.* XX. 28 : 164 ; *Stozz.* 101 : 266.
- Naz.*, II. 1. 58 : 2299 ; II. 9. 2 : 266 ; G. 5. 347 : 499 ; G. 7. 1464 : 197 ; *Amiat.*, 1 : 1067 ; *Conv. soppr.* I. 1. 16 : 2261 ; *Conv. soppr.* G. 4. 826 : 2299 ; *Conv. soppr.* G. 4. 844 ; 902 ; *Conv. soppr.* V. 36. 37 : 1919 ; *Conv. soppr.* 1738. A. 9 : 1163 ; *Magliab.*, XXIX. 199 : 2264 ; *Pal.* 488 : 2290.
- Riccardiana*, 930 : 1552, 2261 ; 1420 : 1570.
- FORLI, *Bibl. com.*, *Raccolta Piancastelli*, autografi, 907 : 2291.
- FRANCFORT S. M., *Stadtbibl.*, *Ausst.* 41 : 264.
- FULDA, *Landesbibl.*, *Bonif.* 1 : 1067.
- GAND, *Arch. État*, *Keure* 35 : 2258.
- Univ.*, 1301 : 1255 ; 1330 : 2257 ; 1351 : 2298 ; 1353 : 2218.
- GIessen, *Univ.*, 733 : 2147 ; 754 : 2254.
- GRANDE-CHARTREUSE, D. I. 1020 : 2281.
- HAARLEM, *Frans Hals-Museum*, *Costeriana Verzameling*, *Spiegel der menschelijke behoudensse* (sans cote) : 1533.
- HILDESHEIM, *Dombibl.*, 724 b : 2218.
- IVREA, *Bibl. capit.*, 59 : 2081 ; 105 : 2081.
- KARLSRUHE, *Landesbibl.*, *Aug.* 30 : 2215.
- KLAGENFURT, *Studienbibl.*, *Perg.* 30 : 1426.
- LA HAYE, *Kon. bibl.*, 75. G. 58 : 1551 ; 78. H. 54 : 1255 ; 133. F. 31 : 1255 ; 133. H. 21 : 1255.
- Musée Meerman-Westreen*, 10. B. 8 : 1721.
- LAON, *Ville*, 412 : 1738.
- LAS PALMAS (Canaries), *Séminaire*, *Torcas* I : 578-580.
- LEIPZIG, *Univ.*, 98 : 1426 ; 214 : 1426 ; 260 : 1426 ; 443 : 1750 ; 537 : 562.
- LE MANS, *Ville*, 3 : 461.
- LÉNINGRAD, *Bibl. publ.*, Q. V. I. 59 : 1033.
- LÉON, *Arch. capit.*, 22 : 1684.
- LEYDE, *Maatschappij Nederl. Letterkunde*, 348 : 2257.
- Univ.*, 222 : 1255 ; 224 : 1255 ; 2423 : 1708.
- LIÈGE, *Grand Séminaire*, 6. K. 7 : 2160.
- Univ.* 366 (229) : 2160.

- LIEGNITZ, *Petro-Paulinische Bibl.*, Gilles de Rome, *De regim. princ.* (non coté) : 1218.
- LISBONNE, *Bibl. nac.*, 130 : 1463 ; *Alcobaga CCXII* / 375 : 600 ; *CCXXVII* / 268 : 600 ; *CCXXXIX* / 236 : 601 ; *CCXL* / 270 : 601 ; *CCXLI* / 148 : 600 ; *CCLI* / 377 : 608 ; *CCLII* / 378 : 608.
- LONDRES, *Brit. Mus.*, 11575 : 1533.
—, *Add.*, 22283 : 889 ; 46919 : 1524.
—, *Cotton.*, *Nero A. XIV* : 2145.
—, *Harley*, 3061 : 410.
—, *Royal*, 7. F. XIII : 1729 ; 8. C. IV : 1154 ; 8. F. I : 151 ; 8. G. IX : 2113 ; 9. E. XII : 463, 1131-1134, 1427, 1723 ; 9. E. XIV : 491 ; 11. A. V : 138 ; 11. B. XIV : 1110 ; 20. B. V : 1844.
—, *Sloane*, 3120 : 496 ; 3281 : 1779 ; 3457 : 496.
Lambeth, 347 : 1158, 2156 ; 360 : 2111.
St. Paul's Cathedral, B. 13 : 1737.
- LOUVAIN, *Univ.*, D. 320 : 1206.
- LUXEMBOURG, *Bibl. nat.*, 22 : 1098 ; 32 : 440 ; 60 : 460 ; 65 : 157.
- MADRID, *Acad. Hist.*, Est. 27, gr. 2, n. 27 : 278.
Nac., 405 : 1530 ; 523 : 1738 ; 1178 : 1530 ; 3620 : 638 ; 6970 : 1530 ; 9504 : 1530.
Palacio, 938 : 2319 ; *Legajo* 1960, n. 2 : 641.
Univ. (Noviciado), 53 : 1393.
- MAGDEBOURG, *Domgymn.*, 203 : 2171.
- MANCHESTER, *John Rylands Library*, 350 : 903 ; *papyr.* 470 : 2022.
- MARSEILLE, *Ville*, 1095 : 620.
- MAYENCE, *Stadtbibl.*, 529 : 2179 ; 610 : 2288 ; 614 : 2288.
- METZ, *Bibl. munic.*, 1158 : 1792.
- MILAN, *Ambros.*, C. 72. inf. : 1361 ; 11. 44 : 2179 ; 1. 68. inf. : 2214 ; S. 58. sup. : 622 ; Z. 252. inf. : 1766.
Trivulziana, 510 : 370.
- MONT CASSIN, *Abbaye*, 12 : 1379 ; 799 : 859.
- MONTPELLIER, *École médec.*, 75 : 1425 ; 231 : 1425 ; 542 : 1425.
- MUNICH, *Staatsarchiv*, *Freising Lit.* 3 b : 412.
Staatsbibl., germ. 346 : 2254 ; 357 : 1902 ; 373 : 2218 ; 4657 : 1902.
—, lat. 4631 : 2099 ; 9559 : 223, 226 ; 18121 : 1084 ; 18626 : 897 ; 19412 : 1083 ; 22307 : 2099 ; 24848 : 1903 ; 26703 : 584.
Univ., *Kirchenhist. Seminar* 1286 : 595.
- MUNSTER, *Univ.*, 92 : 562.
- NAMUR, *Grand Séminaire*, 79 : 616.
- NAPLES, *Bibl. de storia patria*, XXV. D. 19 : 265.
Naz., VI. D. 68 : 897 ; VII. B. 21 : 1792 ; VII. B. 28 : 1234 ; VII. C. 14 : 1453 ; VIII. D. 81 : 2301 ; VIII. G. 92 : 1895 ; XIII. C. 98 : 568 ; XV. F. 60 : 908 ; *Armadio* VII. D. 14-16 : 2317.
- NEW YORK, *Library of Ph. W. and H. L. Goodhardt*, 16 : 656.
Pierpont Morgan Library, 183 : 217 ; 771 : 618.
- NIMÈGUE, *Univ.*, *Jean Brugman* (non coté) : 1255.
- NÎMES, *Bibl. munic.*, 52 : 1098.
- NUREMBERG, *Stadtbibl.*, Cent. I. 67 : 1180.
- ORLÉANS, *Bibl. munic.*, 260 : 1104.
- OXFORD, *Balliol Coll.*, 62 : 1456 ; 65 : 1729 ; 208 : 1227 ; 311 : 2179.
Bodl., 321 : 1215 ; 633 : 1099 ; 745 (2764) : 181 ; 3938 : 889 ; *Add.* A. 44 : 2131 ; *Add.* C. 271 : 1707 ; *Ashm.* 757 : 863 ; *Auct.* D. 8. 18 : 1123 ; *Digby* 187 : 2113 ; *Hatton* 48 : 1025 ; *Hatton* 102 : 797, 1157 ; *Lat. th. d.* 27 : 1429 ; *Lat. th. e.* 30 : 1429 ; *Laud. lat.* 96 : 1084 ; *Laud. Misc.* 434 : 1215 ; *Rawl.* C. 22 : 1150 ; *Rawl.* G. 163 : 1084.
Exeter Coll., 28 : 485.
Hertford Coll., 4 : 1779.
Magdalen Coll., C : 186.
Merton Coll., 131 : 2211 ; 172 : 1215 ; 237 : 863 ; 283 : 1471.
St. John's Coll., 94 : 1176.
- PADOUE, *Anton.*, 178 : 1227.
Bibl. capit., A. 60 : 1862.
Univ., 2094 : 251.

PARIS, *Arsenal*, 265 : 1729 ; 266 : 154 ;
268 : 1437 ; 379 : 488 ; 534 : 116,
1699, 1730 ; 1116 : 116 ; 1162 : 1115 ;
2076 : 616 ; 2109 : 616 ; 2450 : 616.

Mazarine, 708 : 138 ; 780 : 1115 ;
795 : 2142 ; 889 : 569 ; 940 : 616 ;
983 : 2122 ; 1129 : 2168 ; 3475 :
1150 ; 3490 : 869 ; 4320 : 2122.

Nationale, esp., 295 : 623.

—, *franç.*, 837 : 1468 ; 926 : 616 ;
936 : 616 ; 970 : 616 ; 1029 : 616 ;
1110 : 559 ; 1635 : 1468 ; 1822 :
1842 ; 1920 : 616 ; 2457 : 616 ; 13318 :
1540, 1541 ; 24841 : 1541, 1543 ;
25547 : 1246 ; 25551 : 1246.

—, *lat.*, 295 : 174 ; 580 : 1134 ;
561 : 388 ; 568 : 767 ; 651 : 116 ;
657 : 116 ; 686 : 116 ; 1200 : 1896 ;
2117 : 221 ; 2342 : 2081 ; 2390 :
408 ; 2486 : 426 ; 2543 : 1426 ;
2544 : 1707 ; 2545 : 1707 ; 2589 :
1886 ; 2599 : 1525 ; 2702 : 1751 ;
2743 : 221 ; 2772 : 1361 ; 2887 : 427 ;
2890 : 426 ; 2892 : 426, 427 ; 2892 A :
426 ; 2893 : 426 ; 2894 : 426 ; 2923 :
1707 ; 3032 : 1161, 2142 ; 3229 :
790 ; 3238 F : 463, 1107 ; 3240 :
790 ; 3394 : 1115 ; 3568 : 2122 ;
3609 : 869 ; 3681 : 214 ; 3804 A :
796, 2142 ; 4367 : 1881 ; 4997 : 2093 ;
6069 V : 246 ; 6222 C : 1232 ; 6286 :
2210 ; 7324 : 1779 ; 7337 : 487 ;
8299 : 1448 ; 8349 : 1613 ; 9389 :
1067 ; 10270 : 1779 ; 10341 : 426,
427 ; 10698 : 863 ; 10875 : 2297 ;
11687 : 1077 ; 12205 : 1032, 1049,
1675 ; 12634 : 1032, 1033 ; 13159 :
2058 ; 14423 : 165 ; 14512 : 448 ;
14515 : 159, 1127, 2119 ; 14517 :
1121 ; 14546 : 1792, 1797, 1798 ;
14548 : 2198 ; 14556 : 1759 ; 14582 :
616 ; 14640 : 72 ; 14698 : 233 ;
14801 : 767 ; 14880 : 2209 ; 14881 :
159, 2119 ; 14891 : 797 ; 14974 :
616 ; 15453 : 184 ; 15652 : 1458,
1460 ; 15702 : 1472 ; 15812 : 2209 ;
15865 : 867 ; 15900 : 862 ; 15962 :
1217 ; 15988 : 170 ; 16089 : 233,
864, 1207 ; 16222 : 1768 ; 16297 :
223, 226, 543 ; 16405 : 1828 ; 16406 :
1161 ; 16407 : 577 ; 16483 : 2160 ;
17282 : 1467 ; 17501 : 169 ; 18127 :
1471, 1474.

—, *néerl.*, 40 : 2308.

—, *nouv. acq. franç.*, 1873 : 1707 ;
1975 : 616.

—, *nouv. acq. lat.*, 335 : 1739 ;
13057 : 1707.

Sainte-Geneviève, 2899 : 1866.

Univ. (Sorbonne), 40 : 1471, 1474.

PÉROUSE, *Bibl. com.*, 1065 : 1163 ;
1141 : 216.

PISE, *Seminario Santa Caterina*, 45 :
869.

POITIERS, *Ville*, 151 : 2179.

PRAGUE, *Bibl. capit.*, O. 83 : 2084.

Univ. XIV. A. 17 (2430) : 597 ;

XVI. G. 26 : 2243.

PROVIDENCE (Rhode Island), *John
Carter Brown Library*, 31 : 2319.

REIMS, *Ville*, 132 : 1080 ; 872 : 1707 ;
1257 : 2209.

REUN, *Abbaye*, 35 : 1727.

ROME, *Angel.*, 15 : 2233.

Basil. Saint-Pierre, Arch. capit.,
D. 181 : 1155.

Casanat., 311 (D. V. 26) : 2163,
2165, 2166 : 454 : 490.

Collegio S. Isidoro, 1/26 : 2168 ;
1/56 : 2168 ; 1/146 : 1519.

Vallie., E. 30 : 1792.

Vatic., Arch., Cod. Concil. 63 :
1283.

Vatic., Bibl., Barber., lat. 484 :
149 ; 718 : 2183.

—, *Borgh.*, *lat.* 26 : 805 ; 34 : 254 ;
36 : 249 ; 39 : 254 ; 46 : 2168 ; 85 :
873 ; 89 : 254 ; 128 : 873 ; 147 :
873 ; 156 : 869 ; 205 : 240 ; 261 : 1470 ;
325 : 1227 ; 327 : 809 ; 350 : 577.

—, *lat.*, 561 : 158 ; 691 : 1158,
1167 ; 782 : 1180, 1458 ; 806 : 2233 ;
832 : 233, 864, 1092, 1207 ; 982 :
2221 ; 1001 : 2168 ; 1015 : 1828 ;
1041 : 1738 ; 1053 : 455 ; 1086 :
883 ; 1311 : 862 ; 1611 : 182 ; 2172 :
233 ; 2173 : 233, 1207 ; 2648 : 1153 ;
2689 : 1165 ; 3819 : 1129 ; 3824 :
240, 583 ; 3978 : 1153 ; 4245 : 498,
2175, 2183 ; 4263 : 1460 ; 4305 :
546, 1507 ; 4426 : 2233 ; 4538 : 1156 ;
5092 : 1153 ; 5697 : 2115 ; 7082 :
263 ; 7678 : 163 ; 8670 : 2168 ;
9217 : 804 ; 9850 : 1178, 1179,
1476 ; 9851 : 2199 ; 10000 : 804 ;

- 10038 : 862 ; 10754 : 116, 165, 1420, 1723 ; 10900 : 2168 ; 14013 : 561.
 —, *Ottob.*, lat. 25 : 1328, 1329 ; 47 : 804 ; 294 : 1456 ; 445 : 1730 ; 1022 : 1617 ; 1042 : 1617 ; 3302 : 2168.
 —, *Palat.*, gr. 91 : 1230 ; lat. 142 : 1890 ; 833 : 1655 ; 930 : 1083 ; 1970 : 1781.
 —, *Regin.*, lat. 140 : 91, 407 ; 223 : 1426 ; 316 : 378 ; 1205 : 861 ; 1261 : 1779.
 —, *Rossian.*, lat. 252 : 1849 ; 753 : 1525.
 —, *Urb.*, lat. 1491 : 2261.
Univ. Gregor., *Arch.*, 614 : 1598, 1602 ; 678 : 1602.
Vittorio-Emmanuele, 1007 : 177.
 ROUEN, *Bibl. munic.*, 927 : 1539.
- SAINT-FLORIAN, *Abbaye*, XI. 264 : 1717.
 SAINT-GALL, *Abbaye*, 193 : 1390 ; 194 : 1390 ; 914 : 1026, 1061-63.
 SAINT-OMER, *Ville*, 120 : 862 ; 138 : 434.
 SAINT-TROND, *Couvent des Franciscains*, III. 4 : 2164.
 SALAMANQUE, *Univ.*, 202 : 994.
 SAN MARINO (Calif.), *Huntington Library*, Hm 903 : 191, 1845.
 SARNANO, *Bibl. com.*, E. 14 : 176 ; E. 99 : 176 ; E. 108 : 555 ; E. 143 : 176.
 SARNEN, *Collège des Bénédictins*, 169 : 808.
 SCHAFFHOUSE, *Bibl. ministérielle*, 56 : 1734 ; 84 : 554.
 SHREWSBURY, *Noyes, Simon de Tournai (non coté)* : 788.
 SIENNE, *Bibl. com.*, U. I. 2 : 1248 ; U. II. 1 : 1248 ; U. III. 1 : 1248.
 SIGÜENZA, *Catedr.*, 6 : 1473.
 SOISSONS, *Ville*, 73 (65) : 1467.
 STOCKHOLM, *Bibl. royale*, A. 150 : 187, 473.
 STONYHURST, *College, Henri de Lancastre (non coté)* : 1526, 1527.
 STRASBOURG, *ms. brûlé, Moraliū dogma* : 1107.
 STUTTGART, *Landesbibl.*, H. B. III. 32 : 1796.
- THIENE, *Arch. des comtes de Thiene*, dossier 87 : 624.
 TODI, *Bibl. com.*, 57 : 1881 ; 121 : 1158.
 TOLÈDE, *Catedr.*, 47-12 : 1508.
 TORTOSE, *Bibl. capit.*, 19 : 572 ; 40 : 1124 ; 144 : 1124 ; 160 : 1124 ; 244 : 1234.
 TOULOUSE, *Ville*, 61 : 2211 ; 418 : 2213 ; 737 : 1460 ; 872 : 1792, 2171.
 TOURS, *Ville*, 379 : 616 ; 385 : 616 ; 386 : 616.
 TROYES, *Ville*, 32 : 782 ; 523 : 656 ; 802 : 1707 ; 964 : 116 ; 987 : 2135 ; 1371 : 157 ; 1534 : 474 ; 1788 : 863 ; 1862 : 1167 ; 2292 : 616.
 TURIN, *Naz.*, D. VI. 1 : 863.
- UNCASTILLO, *Archivo parochial*, XVI : 544 ; XLIII : 544.
 UPSAL, *Univ.*, C. 125 : 2242 ; C. 134 : 798 ; C. 165 : 188 ; C. 232 : 2178 ; C. 282 : 2252 ; C. 617 : 167 ; C. 620 : 1736.
 UTRECHT, *Univ.*, 1650 : 1211.
- VALENCE (Esp.), *Catedr.*, 83 : 572 ; 139 : 572 ; 215 : 594 ; 232 : 219.
 VALENCIENNES, *Ville*, 843 (625) : 412.
 VALLADOLID, *Bibl. Santa Cruz*, 320 : 1285.
 VENISE, *S. Marc*, lat. 174 : 1906 ; Z. 231 : 2266.
 VÉRONE, *Bibl. capit.*, LX : 1354.
 VICENCE, *Bibl. Bertoliana*, 32447 : 624.
 VIENNE, *Albertina Schr.*, 1776 : 1257.
Nat. lat., 597 : 866 ; 962 : 8 ; 1433 : 1773 ; 1449 : 1227 ; 2165 : 1216 ; 2373 : 1833 ; 2486 : 140 ; 3316 : 1562, 1563 ; 3924 : 862 ; 4868 : 1532 ; 12759 : 2254 ; *misc. lat.* 273 (Philos. 421) : 2177 ; 54 *suppl. gr.* 7 : 450.
- WASHINGTON, *Cathol. Univ.*, *Constit. Conc. Lyon (non coté)* : 1832.
 WESTMALLE, *Abbaye, Liturgia A.* 15 : 2292 ; *hymne Salve mundi salutare (non coté)* : 2163.
 WIESBADEN, *Staatsarch.*, B. 10 : 2218.

WOLFENBÜTTEL, <i>Landesbibl.</i> , Aug. 86. 8 : 1238 ; Aug. 87 : 2293 ; <i>Weissen-</i> <i>burg</i> . 52 : 267 ; 91 : 405.	ZAGREB, <i>Bibl. métrop.</i> 97 : 1738 : MR 146 : 175.
WORCESTER, <i>Cathedr.</i> , F. 3 : 2234 ; F. 43 : 2211 ; F. 69 : 248.	ZEITZ, <i>Bibl. St. Michaeliskirche</i> , 347 ; 1532.
WURZBOURG, <i>Univ.</i> , M. Ch. 9. 144 : 1255 ; <i>Mp. th. 0. 1</i> : 1390.	ZWETTL, <i>Abbaye</i> , 164 : 417. ZWOLLE, <i>Stadarchief, serie II. 1</i> : 1536.

ERRATA

P. 10, l. 4	<i>au lieu de</i>	solemnia	<i>lire</i>	sollemnia
P. 17, l. 1	»	Erlórduy	»	Elórduy
P. 130, l. 32	»	Bernard	»	Bernhard
P. 210, l. 3	»	Bull. VI	»	Bull. IV
P. 242, l. 27	»	Hugeny	»	Hugueny
P. 276, l. 36	»	Jerómino	»	Jerónimo
P. 333, l. 29	»	Flore	»	Fiore
P. 347, l. 29	»	Robert Fishacre	»	Richard Fishacre
P. 394, l. 29	»	G. C. Plumpe	»	J. C. Plumpe.
P. 419, l. 21	»	A. Ostlender	»	H. Ostlender
P. 446, l. 32	»	M.-B. Gillon	»	L.-B. Gillon
P. 459, l. 32	»	Guiccardini	»	Guicciardini
P. 463, l. 24	»	Philips	»	Phillips
P. 493, l. 17	»	traduction	»	traductions
P. 518, l. 1	»	J. R. K	»	J. R. H.
P. 535, l. 22	»	notion	»	motion
P. 538, l. 35	»	nature	»	naturel
P. 575, l. 26	»	Tobacco	»	Tabacco
P. 593, l. 34	»	Ryl. 770	»	Ryl. 470
P. 655, l. 37	»	benardiniani	»	bernardiniani
P. 660, l. 23	»	Torni	»	Torini
P. 668, l. 27	»	Vianay	»	Vianey
P. 669, l. 40	»	communi6n	»	comuni6n

GTU Library



3 2400 00645 5285

